


UNIVERSITY OF TORONTO
VELUT ARBOR ÆVO

Geschichte
der
Griechischen Literatur.

Für Gymnasien, höhere Bildungsanstalten
und zum Selbstunterrichte

von

Professor Dr. Eduard Munk.

Dritte Auflage.

Nach der zweiten Ausgabe neu bearbeitet
von

Richard Volkmann,
Gymnasial-Director in Jauer.

Erster Theil.

Von Homer bis auf die Anfänge der Attischen Prosa.

Berlin,
Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung
Harrwitz und Goßmann.
1879.

Vorrede.

Der an mich ergangenen ehrenvollen Aufforderung des Herrn Verlegers, eine neue Bearbeitung der Geschichte der Griechischen Literatur von Eduard Munk zu übernehmen — sie erschien zuerst 1849, in zweiter vom Verfasser selbst umgearbeiteter Ausgabe 1863 — habe ich nach kurzem Zögern mich gern entschlossen Folge zu leisten. Nicht, weil ich mich zu dieser Arbeit für besonders geeignet gehalten hätte, ich bin vielmehr überzeugt, daß sich leicht viel tüchtigere Kräfte zu derselben hätten finden lassen: sondern weil sich mir in dieser Aufforderung eine erwünschte Gelegenheit darbot, den Ertrag meiner mir kärglich zubemessenen Mußestunden nach langer Zeit wieder einmal dem Leserkreis zu gute kommen zu lassen, auf welchen ich durch meine Berufsthätigkeit in erster Linie angewiesen bin. Und das war mir in der That ein Herzensbedürfniß. Munks Literaturgeschichte ist ja ein vortreffliches Schulbuch, im eigentlichen und besten Sinne des Wortes, und als solches von competenter Seite längst anerkannt. Der der ganzen Arbeit zu Grunde liegende Gedanke, daß eine Literaturgeschichte für Schüler sich nicht darauf beschränken dürfe, in populärer Fassung den Bestand literargeschichtlichen Wissens in Form eines allgemeinen Räsonnements über die einzelnen Perioden und bestimmter fertiger Urtheile über die Autoren und ihre Werke mitzutheilen, son-

dern zugleich die Leser mit dem Inhalte der betreffenden Literaturwerke in Form von Auszügen, Inhaltsangaben oder wenn man will verjüngten Reproductionen bekannt zu machen habe, zeugt von großer pädagogischer Einsicht, und seine geschickte Durchführung verleiht dem Munkschen Werke seinen eigenthümlichen Vorzug vor verwandten, einem gleichen Zwecke dienenden Unternehmungen. In langjähriger Schulpraxis habe ich mehrfach Gelegenheit gehabt, zu beobachten, daß talentvolle, strebsame Schüler das Munksche Werk gern zur Hand nehmen und nicht selten aus ihm eine reichhaltige Anregung empfangen, einem oder dem anderen Meisterwerke der Griechischen Literatur eine selbständige, eingehende Beschäftigung zuzuwenden: und wer, wie ich, von der Ueberzeugung durchdrungen ist, daß in unsrer gegenwärtigen Zeit nächst einer wirklichen Kenntniß der vaterländischen Literatur nichts geeigneter ist, die heranwachsende Jugend unserer höheren Lehranstalten gegen die von allen Seiten auf sie hereinbrechenden Fluthen der Barbarei und Gemeinheit zu schützen, als ein lebendiges Verständniß der hervorragenden Geisteserzeugnisse der Griechen und Römer, der wird der an ihn ergehenden Aufforderung zur Vervollständigung und Verbesserung eines Werkes, wie das vorliegende, willig Folge leisten, und eine einigermaßen befriedigende Lösung der ihm hier gestellten Aufgabe als etwas verdienstliches betrachten.

Was nun die neue Bearbeitung selbst betrifft, so hatte die Verlagshandlung blos den Wunsch geäußert, die frühere Trennung von Poesie und Prosa zu beseitigen, im übrigen aber mir vollständig freie Hand gelassen. Ich habe nun die Verbindung von Poesie und Prosa so durchgeführt, wie sie, nach meiner Ansicht, allein durchzuführen war, wenn nicht der bisherige Charakter des Werkes bis zur Unkenntlichkeit verändert werden sollte, d. h. mit Beibehaltung der eidographischen Darstellung innerhalb der einzelnen Perioden, wobei die Reihenfolge der εἴδη theils durch ihre natürliche Entwicklung, theils durch die verschiedene Wichtigkeit derselben in den verschiedenen Perioden bedingt ist. Nur so kann man

meines Erachtens überhaupt eine Literaturgeschichte schreiben, die doch durch die Zusammenfassung des verwandten und gleichartigen, wenn auch zeitlich auseinander liegenden, sich von einer bloßen literarischen Chronik unterscheiden muß. Und so wird der erste Theil des Werkes die Griechische Literatur von Homer an bis zu den Anfängen der Attischen Prosa d. h. bis zum Abschluß der Jonischen Prosa behandeln, der zweite Theil die Attische Prosa und in gedrängter Uebersicht die späteren Perioden zur Darstellung bringen. Für diese späteren Perioden hatte Munk nur Theokrit eingehender behandelt, im übrigen sich mit aphoristischen Andeutungen begnügt. Hier hatte ich also selbständig einzutreten, und habe ich außer der allgemeinen Uebersicht und einer kurzen Besprechung der erhaltenen Autoren, eine genauere Darstellung nur denjenigen zu Theil werden lassen, welche für die Weltliteratur in Betracht kommen, in der Hauptsache also Plutarch, Lucian und Plotin.

Nun zerfiel die ganze Masse des von Munk gelieferten eigentlich in zwei Bestandtheile, in Inhaltsangaben, Analysen, oder wie er sagt, Copien der erhaltenen classischen Literaturwerke in verjüngtem Maßstabe, und in dieselben verbindende literargeschichtliche Notizen und Einleitungen. In ersteren bestand das eigentlich werthvolle und charakteristische der Arbeit. Sie sind daher auch meistentheils unverkürzt, wenn auch nicht unverändert, in die neue Bearbeitung übergegangen. Vielmehr sind sie im einzelnen unter steter Benutzung gereinigter Texte, nach Form und Inhalt vielfach berichtigt, auch wohl erweitert worden. Gerade die Revision des beizubehaltenden war für mich sehr mühevoll, wovon sich ein jeder leicht wird überzeugen können, der etwa die Analysen der Dramen des Aeschylos und Sophokles in ihrer gegenwärtigen Gestalt mit ihrer Vorlage vergleicht. Den literargeschichtlichen Partien gegenüber glaubte ich mich freier bewegen zu dürfen. Hier sind nicht blos zahlreiche Berichtigungen angebracht worden, sondern auch vielfach neue Ausarbeitungen an die Stelle des Vorhandenen getreten. So gleich in den ersten Abschnitten die Anfänge des Epos und

dieses selbst betreffend. Hier ist auch ein kleiner Paragraph über die Homerische Frage eingeschaltet worden, welche selbst in einer für Schüler bestimmten Darstellung nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden darf. Auch in den Abschnitten über die Anfänge des Melos, über die ersten Versuche prosaischer Darstellung, über die Orphiker, über scenische Alterthümer ist viel neues dazugekommen, nicht etwa um der Munkschen Arbeit einen gelehrteren Anstrich zu geben, sondern um das vorhandene vollständiger, auch in Einzelheiten zuverlässiger und deutlicher zu machen. Das zur Charakteristik der Autoren gesagte ist meist beibehalten. Nur bei Euripides schien mir eine durchgreifende Aenderung erforderlich, nicht um seine nicht wegzuleugnenden Mängel zu verschweigen, oder seine ebenso unleugbaren Vorzüge in helleres Licht zu setzen, sondern um das gleichzeitige Vorhandensein von Tugenden und Fehlern einigermaßen zu erklären.

Bei Bestimmung des ästhetischen Werthes der Schriftsteller hat Munk mehrfach die Urtheile alter und neuer Kunstrichter wörtlich angeführt. Ich bin ihm hierin gefolgt und habe derartige Urtheile selbst in größerer Zahl eingeschaltet, als dies Munk gethan hat. Ebenso ist die quellenmäßige Angabe der Beweisstellen für das in den literargeschichtlichen Einleitungen gesagte eine etwas reichlichere geworden, wichtige Beweisstellen sind im Originale mitgetheilt, auch haben einige Citate und Verweisungen auf Erläuterungsschriften wie im Texte so in den begleitenden Anmerkungen Aufnahme gefunden. Im Allgemeinen aber ist an Munks Grundsatze, alles gelehrte Beiwerk wegzulassen, auch in der neuen Bearbeitung festgehalten. Dichterstellen hat Munk theils selbst übersetzt, theils nach vorhandenen Uebersetzungen mitgetheilt. In beiden Fällen habe ich es für unbedenklich gehalten, nach meinem Ermessen besseres an die Stelle des gegebenen treten zu lassen. Bei allen diesen allerdings bisweilen nicht unbedeutenden Aenderungen war für mich lediglich der praktische Zweck der ganzen Arbeit, sowie die Rücksicht auf den Leserkreis, für welchen dieselbe in erster Linie bestimmt ist, maßgebend.

Hoffentlich ist es mir gelungen, auf diese Weise ein für seine Zwecke brauchbares Buch noch brauchbarer zu machen. Freuen sollte es mich, wenn kundige Beurtheiler der Ansicht wären, daß ich die mir gestellte Aufgabe im Ganzen richtig erfaßt habe und nicht ohne Umsicht und Sorgfalt an ihre Lösung gegangen bin. Möge dem Buche auch in seiner neuen, veränderten Gestalt eine freundliche Aufnahme in den Kreisen der Jugend und ihrer Lehrer zu Theil werden.

Jauer, den 1. October 1878.

R. V.

Inhaltsübersicht

des ersten Theils.

Berichtigungen.

Seite	14	Zeile	44	lies	vor unserer Zeitrechnung.		
„	55	„	21	„	ungemeine	statt	ungemein.
„	120	„	8	„	vernehmlich	„	vornehmlich.
„	121	„	40	„	Fesseln	„	Fesselnd.
„	143	„	45	„	Schwärme	„	Schärme.
„	175	„	39	„	Deuterostaten	„	Protostaten.
„	305	„	12	„	vorträgt	„	verträgt.
„	334	„	32	„	Sätze	„	Sache.
„	439	„	43	„	Parodischen	„	Periodischen.

Einleitung.

Ein Volk, das eine geschichtliche Bedeutung hat, muß durch eine ihm eigne gemeinsame Idee als ein geistiges Ganzes erscheinen. Diese Idee ist die Lebenskraft, die das Volk entstehen, wachsen und blühen läßt; sie spricht sich in allen seinen Lebensäußerungen aus, drückt ihm den eigenthümlichen Stempel auf und giebt ihm, als ihrem Träger, seine besondere Mission. Mit ihrem Aufgeben löst sich das Volk als solches auf, wenn es auch noch Jahrhunderte, ja Jahrtausende lang unter seinem Namen fortbesteht. Eine organische Weiterentwicklung ist alsdann nicht mehr möglich.

Die ältesten Staaten beruhen auf der Idee der Natur. Der Mensch ist von Natur ein geselliges Wesen (*πολιτικὸν ζῶον*). Das Naturgesetz vereint die Familie; das natürliche Bedürfniß fesselt die Familien an einander, daß sie zum Stamme und endlich zum Volke erwachsen. Aus der patriarchalischen Leitung des Stammes entwickelt sich unter günstigen Umständen die königliche und priesterliche Macht. Das Volk theilt sich wie die Bienen in Kasten, deren Beruf und Thätigkeit genau begrenzt ist. Die Priester und neben ihnen einige bevorzugte höhere Kasten sind die Inhaber der geistigen Bildung und Macht; das Volk ist die todte Masse, die von jenen Leben und Bewegung erhält. Die Religion ist Vergötterung der Natur und ihrer Kräfte, die Wissenschaft Beobachtung der Natur und der aus ihr geschöpften Erfahrung, die Kunst Nachahmung und phantastische Mischung der Naturformen, und in Riesenwerken für die Ewigkeit sucht man die Großartigkeit der Natur als Ideal zu erreichen. Noch ergreift man staunend die Natur mit Aug' und Ohr, und der Geist hat noch keinen Ausdruck gefunden, das überwältigende Gefühl in Begriffe zu fassen. Man denkt und schreibt in Hieroglyphen, in symbolischen Naturbildern. Erst der ausgebreitetere Verkehr des gemeinen Lebens wandelt die Poesie des Gemüthes und der Hiero=

glyphenschrift in die Prosa des Verstandes und der Lautschrift um. Priesterannalen und Königsinschriften bilden nebst liturgischen Hymnen die überwiegenden Aeußerungen literarischer Thätigkeit. Aegypten giebt uns ein treues Bild dieser Völkerstufe.

In Indien herrschte in der frühesten Zeit ebenfalls die Naturvergötterung. Die ältesten Religionsschriften, die Vedas, kennen nur die im Sonnengott Indra und im Feuergott Agni personificirte Naturkraft. Erst in den Upanischaden, den heiligen Büchern, die den Vedas folgen, macht sich die neue Speculation einer Philosophie geltend, welche Vedanta oder Zweck der Vedas heißt. Wenn auf der vorhergehenden Stufe des Bewußtseins Indra oder die Sonne als Gott und alleinige Ursache der Welt galt, so tritt jetzt die Idee einer Weltseele, eines großen, Alles durchdringenden und leitenden Geistes, Brahma, auf. Gott ist von uns selbst nicht verschieden; er ist in uns, wenn wir ihn durch tiefes Denken aufzufinden wissen. Eine reiche Priesterliteratur, aus religiösen und poetischen Schriften bestehend, ist das Ergebniß des größeren geistigen Gehaltes der Naturanschauung. Und als nach Jahrhunderte langen inneren und äußeren Kämpfen und mannichfachen Berührungen mit dem Auslande ein kunstliebender König durch gelehrte Brahminen die alten, fast vergessenen Schätze wieder hervorziehen und sichten ließ, begeisterten sich an ihnen hochbegabte Männer, und eine Kunstliteratur erblühte, die in epischen, lyrischen und dramatischen Dichtungen die phantastische Götterwelt mehr in das wirkliche Leben hineinzog. Die wunderbare Mischung des Geistigen und Natürlichen, des Göttlichen und Menschlichen giebt der Indischen Literatur ihren eigenthümlichen Charakter der zartesten Gemüthlichkeit neben der ausschweifendsten Phantasie, der tiefsten Speculation neben der sinnlichsten Symbolisirung.

Liegt der Indischen Literatur die pantheistisch-speculative Anschauung zu Grunde, so verfolgt die ihr verwandte Arische eine dualistisch-ethische Richtung. Zwei entgegengesetzte Principien beherrschen kämpfend die Welt, das Licht, das Gute, und die Finsterniß, das Böse. Noch zwar ist dieser Kampf ein äußerer, die ganze Natur umfassender; aber er zieht auch das menschliche Herz in seinen Bereich. Die Natur tritt mehr in den Hintergrund; der Göttercultus verwirft bestimmte Formen und wendet sich an die formlose, leuchtende Materie als das dem Geiste verwandteste Wesen. Der hohe Flug der Phantasie ist gelähmt; das Spiel mit Formen ist ihr versagt; aber eine gewisse Wärme des Gefühls, eine edle Vorliebe für das Reine und Leuchtende, wie sie sich in den Zendschriften ausspricht, ist die Folge des Lichtcultus. Aus der freilich nur noch äußerlichen Rechtsidee geht ein gewisser vollkommner Staatsmechanismus hervor, dem es glücken mußte,

die loseren Staatsverbände Asien's und Afrika's aufzulösen und mit sich zu vereinen, der aber selbst wieder an dem höheren Staatsorganismus der Griechen zertrümmert. Denn das Licht durchdringt nur die oberen Schichten des Volkes und wirft auf die Massen kaum einen schwachen Schein.

Bei den Hebräern sagt sich der Geist gänzlich von der Natur los. Er ist als überweltlicher Gott Herr der Natur. Die Naturvergötterung wandelt sich in die Anbetung des geistigen, übersinnlichen Weltschöpfers, der Naturstaat in den Gottesstaat um. Es ist nicht die Naturnothwendigkeit, die den Staat bildet und erhält, sondern das sittliche Gesetz des göttlichen Willens. Natur und Menschenleben bewegen sich um den einen Mittelpunkt, um den unsichtbaren Gott: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Erde predigt seiner Hände Werk" (Psalm 19, 1). „Zu lieben Gott den Herrn, zu hören auf seine Stimme und ihm anzuhangen, das ist dein Leben" (5. Mos. 30, 20). So durchdringt das Göttliche das Irdische in allen seinen Erscheinungen. Gott ist der Anfang und das Ziel aller geistigen Bestrebungen, und die Hebräische Literatur, vom göttlichen Geiste beseelt, ist in Wahrheit die Offenbarung Gottes durch die Schrift. Die Geschichte zeigt das gerechte Walten Gottes in den Schicksalen der Personen und Völker; die Propheten sind die Redner für die Sache Gottes, und die Poesie verherrlicht Gott als Herrn der Natur und der Menschen. „Es ist ein charakteristisches Kennzeichen der Poesie der Hebräer", sagt Alexander von Humboldt, „daß sie, als Reflex des Monotheismus, stets das Ganze des Weltalls in seiner Einheit umfaßt, sowohl das Erdenleben, als die leuchtenden Himmelsräume. Sie weilt selten bei dem Einzelnen der Erscheinung, sondern freut sich der Anschauung großer Massen. Die Natur wird nicht geschildert als ein für sich Bestehendes, durch eigene Schönheit Verherrlichtes; dem Hebräischen Sänger erscheint sie immer in Beziehung auf eine höhere waltende, geistige Macht. Die Natur ist ihm ein Geschaffenes, Angeordnetes, der lebendige Ausdruck der Allgegenwart Gottes in den Werken der Sinnenwelt. Deshalb ist die lyrische Dichtung der Hebräer schon ihrem Inhalt nach großartig und von feierlichem Ernste. Sie ist trübe und sehnsuchtsvoll, wenn sie die irdischen Zustände der Menschheit berührt. Fast nie wird diese Poesie trotz ihrer Größe, selbst im Schwunge der höchsten, durch den Zauber der Musik hervorgerufenen Begeisterung, maßlos wie die Indische Dichtung. Der reinen Anschauung des Göttlichen hingegeben, sinnbildlich in der Sprache, aber klar und einfach in dem Gedanken, gefällt sie sich in Gleichnissen, die fast rhythmisch immer dieselben wiederkehren." — Noch sind zwar bei den Hebräern Priester und Volk geschieden, aber der Kastengeist ist geschwunden; der Geist

dringt auch in das Volk: „Ihr sollt mir ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk sein“ (2. Mos. 19, 6). So kommt denn bei den Hebräern zuerst neben der Priesterliteratur eine echte Volksliteratur zur Erscheinung. Die Psalmen sind die poetischen Ergüsse eines wahren Nationalgefühles, wie es David, den volksthümlichen König, und seine Zeit beseelte und später noch unter einzelnen Gottes- und Volksfreunden fortlebte, und die Propheten sind die Vertreter des Volksthums, als Herrscher, Priester und Volk durch Trübung der Volksidee das eigenthümliche Volkswesen immer mehr aufzulösen und mit dem Heidenthum zu versöhnen suchen. Sie sind im edelsten Sinne Volksführer und Volksredner, die gegen Alles, was dem Nationalen feindlich entgegentritt, muthvoll eifern und dem sinkenden Volksthum Trost und Hoffnung bringen für die Zukunft. — Die Hebräische Sprache, arm an Formen und Bezeichnungen abstracter Begriffe, wie sie nur ein wissenschaftliches Denken, das dem Volke abging, schafft, ist desto reicher an Ausdrücken sinnlicher Anschauungen, die als Bilder zugleich das Uebersinnliche bezeichnen müssen, und so ist die Literatur der Hebräer eine sinnige Hieroglyphe, an der alle Zeiten gedeutet haben und deuten werden, die dem empfänglichen Gemüthe sich erschließt, dem zergliedernden Verstande aber ein Räthsel bleibt. „Das Buch der Bücher“, sagt Goethe mit Recht, „ist uns gegeben worden, damit wir uns daran wie an einer zweiten Welt versuchen, uns daran verirren, aufklären und ausbilden mögen“.

In Griechenland wandelt sich der Naturstaat der Aegypter und Inder und der Gottesstaat der Hebräer in den Bürgerstaat um, und hier schwindet Despoten- und Priestermacht völlig. Denn nicht mehr ist die Natur mit ihrer eisernen Nothwendigkeit, nicht der außerweltliche Gott mit seinem gebietenden Willen der Grund, auf dem das Volks- und Staatsleben ruht, sondern der Mensch in seiner Freiheit. Die Götter sind nicht mehr Symbole von Naturkräften, die der Deutung von Priestern bedürfen, nicht ein unsichtbarer, geistiger Begriff, der von Propheten dem sinnlichen Volke offenbart werden muß, sondern menschenähnliche Naturwesen von menschlich-schöner Gestalt und menschlichem Gemüthe, deshalb Allen verwandt und Allen verständlich. Die wahren Vermittler der Götter und Menschen sind nicht Priester und Seher, sondern Dichter und Künstler. Dichter sind die Lehrer des Volkes, die der Götter Thaten preisend darstellen, und Künstler die Propheten, die die Göttergestalten dem menschlichen Auge offenbaren. So ist die Kunst und die aus ihr hervorgegangene Wissenschaft, die wahrhaft menschlichen Thätigkeiten, das schöne Eigenthum des Griechischen Volkes. Keine Kasteneintheilung beengt die Freiheit des Einzelnen. Der Grieche kennt nur Griechen und Nichtgriechen, die er Barbaren nennt, weil sie das Menschliche im Menschen ver-

kennen. Die Volksstämme der Griechen sind die verschiedenen Manifestationen der einen Idee des Menschen: der Dorische dem Ernste des praktischen Verstandes, der Jonische dem heiteren Spiele der Phantasie und der Aeolische dem beweglichen Treiben des Gemüthes hingegeben. Der Staat concentrirt alle Thätigkeiten und Kräfte des Einzelnen, und während die orientalischen Völker, jeder freien Bewegung unfähig, von Despoten regiert und von Priestern bevormundet wurden, konnte der freie Grieche nur durch sich selbst beherrscht werden. Die republikanische Verfassung ist die Grundbedingung alles Griechischen Lebens, und als die Griechen der Macedonischen und später der Römischen Herrschaft unterlagen, da war auch das eigentliche Griechenthum zu Ende, obgleich die Enkel noch lange an dem Erbe der glücklicheren Vorfahren zehrten.

Eigenthümliche Verhältnisse schufen das Griechenthum. Auch in Griechenland ist das gesellschaftliche Leben aus dem Schoße der Familie und des Stammes hervorgegangen. Die patriarchalische Monarchie war die ursprüngliche Regierungsform. Spätere Gemeinschaften, aus verschiedenartigen Elementen zusammengesetzt, bildeten sich nach dem Muster der vorhandenen, und nahmen, wo keine gemeinsame Abstammung in der Wirklichkeit nachweisbar war, einen mythischen Ahnherrn als Stammvater an. Manche andere Aehnlichkeiten, wie eine Art von Kasteneintheilung, deren Spuren noch später in den Phratrien sichtbar sind, die Erblichkeit gewisser Priesterfunctionen und mancher Kunstfertigkeiten, eine uralte, mehr symbolische Naturverehrung und die dunkle Ueberlieferung einer mystischen Naturpoesie erinnern mehrfach an analoge Verhältnisse mit dem Orient. Die natürliche Beschaffenheit des Griechischen Bodens, der, zerschnitten von Bergen und Meeresarmen, das Land in eine Menge von abgesonderten Landschaften und Inseln theilt, führte zu einer nothwendigen Trennung in kleinere, unter sich unabhängige Völkerschaften und hinderte so die vollkommene Entwickelung zu einem ganzen und großen Naturstaate, wie wir solche in den Flußthälern des Nils und Ganges und in den weiten Ebenen Asiens finden. Der Zusammenhang der Stämme und Völkerschaften war mehr ein moralischer, auf gemeinsamer Abkunft und Sprache beruhend. In der Wirklichkeit waren beständige Kämpfe und Veränderungen der Wohnplätze die Folgen der Zerstückelung. „Spät erst, sagt Thucydides (I, 2), scheint Hellas eine feste Bevölkerung erhalten zu haben: die Einen drängten die Anderen, und da sie weder Handel noch Ackerbau trieben, so verließen sie leicht ihren Wohnsitz.“ Dieses beständige Drängen und Wandern der Griechischen Stämme vor und nach dem Trojanischen Kriege war die Ursache, daß der Grieche nicht an die Scholle gefesselt blieb, wie die Bar=

baren des Morgenlandes. Griechenland war überall, wo Griechen waren. Die freie Bewegung weckte die Freiheit des Geistes, und der Wechsel des Wohnplatzes ließ die Naturvergötterung, wie sie bei anderen Völkern aus der Verehrung localer physischer Verhältnisse hervorging, die Verdumpfung des Volkes und die darauf gebaute Priester- und Despoten-Macht nicht aufkommen. Vielmehr verschmolzen die Localculte der einzelnen Stämme in ein großes System von Göttern, die, immer mehr ihre locale symbolische Bedeutung verlierend, sich in allgemeine ethische Wesen umwandelten.

Das beständige Hin- und Herwogen der Stämme und der Wechsel des Geschickes in Kampf und Krieg gab den einzelnen Völkerschaften eine festere Consistenz in sich, und der Einzelne galt in den kleinen, meist auf Krieg und Raub angewiesenen Staaten als voller Mann. Sein Werth gab ihm sein Recht gegen Häuptlinge und Mitgenossen, und wenn im Orient die Masse des Volkes, wie der Boden, der sie trug, des Despoten Eigenthum war, so gehörte in Griechenland dem Einzelnen als Bürger das Land, das er mit erobert und vertheidigt hatte. In Griechenland war es, wo die Persönlichkeit zuerst ihre Anerkennung fand: der Mann lernte sich selbst fühlen und achtete die Männlichkeit, *ἀρετή*, als Tugend auch an Anderen. Selbst Königen und Priestern verlieh nicht ihre Würde, sondern ihr persönlicher Werth Ehre und Ansehen. So lange die verschiedenen Stämme und Völkerschaften sich in beständigem, gegenseitigem Kriegszustande befanden, war das Nationalgefühl auf die engen Grenzen der Heimath beschränkt. Erst als zum ersten Male die einzelnen Staaten im Trojanischen Kriege vereint gegen das Ausland gekämpft hatten, lernten sich die Griechen als eine Nation fühlen, und als nach der letzten großen Umwälzung durch die Dorier, denen vielleicht ursprünglich der Name Hellenen zukam, die Hegemonie von den Achäern oder Danaern auf die Dorier übergegangen war, umfaßte der gemeinschaftliche Name Hellenen das Gesammtvolk der Griechen. Erst in dieser Zeit tritt der Gegensatz von Hellenen und Barbaren, den Homer, wenn er auch die Karer als barbarisch redende Männer bezeichnet (Il. 2, 867), noch nicht kennt, hervor, und wie sehr auch später die einzelnen Stämme mit einander rivalisiren mochten, die Idee des freien Hellenenthums, die sich in gemeinschaftlichen Institutionen, Heiligthümern und Festen aussprach, war das geistige Band, das sich um die Nation der Griechen in Europa, Asien und Afrika schlang.

Von da an beginnt die eigentliche Geschichte der Hellenen; was darüber hinaus liegt, ist Sage, dunkle Erinnerung aus der Kindheit. Jetzt erst, nachdem die Stürme ausgetobt hatten, gehen die Keime des politischen und geistigen Lebens auf. Religion, Staat und Kunst der Hellenen entstehen gleichzeitig aus der Idee

des frei waltenden Menschengeistes, und wenn die Literaturgeschichte eines Volkes im Allgemeinen die Entwickelungsgeschichte der volksbildenden Idee ist, wie sie sich in den Schriftdenkmälern kund giebt, so ist die Griechische als Entwickelungsgeschichte des hellenischen Geistes zugleich auch die Erziehungsgeschichte des menschlichen Geistes selbst. Denn wird bei den Orientalen der Mensch von Gott oder der Natur getragen, so bewegt er sich bei den Griechen von fremden Mächten losgerissen frei und ungehindert, nicht unter eines fremden Meisters Zucht, sondern als sein eigner Herr und Leiter. So ist der Gegenstand der Griechischen Literatur nicht die Natur, wie sie in ihren wunderbaren Erscheinungen die Phantasie erregt, noch der unsichtbare Gott, wie ihn das Gemüth sehnsüchtig in sich zu fassen sucht, sondern der Mensch im Kampfe mit den Mächten außer und in ihm. Sie stößt Gott und Natur nicht von sich, sondern vermittelt beide versöhnend mit dem Menschen, daß sie helfend und rathend ihn geleiten auf der Bahn des bewegten Lebens. Die Ahnung des Göttlichen spricht sich in der Anbetung des Schönen aus; die Bewunderung sinnlicher Schönheit der Form veredelt sich zu dem Gefühle sittlicher Schönheit menschlichen Handelns, und die *καλοκἀγαθία* erscheint als das Ideal menschlicher Vollkommenheit. Der zarteste Ausdruck tiefer Naturempfindung ist, wie Alexander von Humboldt sagt, der dichterischen Darstellung menschlicher Leidenschaft beigemischt; eigentliche Naturbeschreibung erscheint nur als Beiwerk, weil in der Griechischen Kunstbildung sich Alles gleichsam im Kreise der Menschheit bewegt. Ist die Indische Literatur die Vergötterung und in ihrem Gegensatze die Hebräische die Entgötterung der Natur, so ist die Griechische die Vermenschlichung des Göttlichen und Natürlichen; läßt der Orientale, die Unendlichkeit Gottes und der Natur mit dem Verstande nicht fassend, von Phantasie und Gemüth sich hinreißen, so waltet bei dem Griechen der Verstand ordnend über den Regungen des Gemüthes und den Schöpfungen der Phantasie; faßt dort die Form den Inhalt nicht, so herrscht hier durchaus Ebenmaß und Harmonie; staunen wir dort über die Kühnheit und Erhabenheit der Anschauungen und Empfindungen, so bewundern wir hier die Schönheit und Wahrheit der Gedanken. Das also giebt der Griechischen Literatur ihren ewigen Werth, daß sie menschlich zum Menschen spricht; das ihre bildende Kraft, daß sie des Menschenlebens treuester Spiegel ist; das ihren ewig jungen Reiz, daß sie, das Unvollkommene und Vergängliche zum Ideal verklärend, den Menschen erhebt und kräftigt, das Schöne und Gute in sich zu suchen und außer sich zu verwirklichen. Und so ist die Errungenschaft des Griechischen Geistes der gesammten Menschheit ein Schatz für immer geworden: „auch in einer sündhaften und herabgewürdigten Zeit den Glauben an den Adel der Menschheit

zu nähren, ihn in sich selbst zu gründen und aufzurichten und durch ihn auch unter ungünstigen Verhältnissen in dem innersten Herzen wie in einer unverletzlichen Freistatt den tiefen Frieden der Unschuld zu wahren" (Fr. Jacobs).

Ist die Volkssprache der reinste Spiegel des Volksgeistes, so mußte auch die Griechische Sprache alle Vorzüge des Griechischen Volkes theilen. Wenn die menschliche Rede, abgesehen von ihrem geistigen Inhalte, sich von den Lauten der Thiere durch Articulation der Töne unterscheidet, so ist die Griechische Sprache unter allen alten und neuen in Rücksicht auf ihre Lautverhältnisse eine der articulirtesten, in welcher die Verschmelzung der Mit- und Selbstlaute, der Töne der verschiedenen Sprechorgane und die Abwechselung der Hebungen und Senkungen auf melodische Weise geschieht: Wohlklang ist ihre erste Tugend. Das Maßverhältniß der einzelnen Sylben, unabhängig vom Sprachaccent, ist so bestimmt, wie in keiner anderen Sprache: ihr allein war es daher möglich, nicht nur eine unendliche Mannichfaltigkeit von Versmaßen in der Poesie zu entfalten, sondern auch die ungebundene Rede in einem freien Strom von Rhythmen dahinfließen zu lassen: die Griechische Sprache ist durchaus harmonisch und eurhythmisch. „Der Rhythmus aber ist, wie W. von Humboldt sagt, gewissermaßen eine Welt für sich, auch abgesondert vom Gedanken und der von Melodie begleiteten Musik. Er stellt das dunkle Wogen der Empfindung und des Gemüthes dar, ehe es sich in Worte ergießt, oder wenn ihr Schall vor ihm verklungen ist. Die Form jeder Anmuth und Erhabenheit, die Mannichfaltigkeit jedes Charakters liegt in ihm, entwickelt sich in freiwilliger Fülle, verbindet sich zu immer neuen Schöpfungen, ist reine Form, von keinem Stoffe beschwert, und offenbart sich an Tönen, also an dem, was am tiefsten die Seele ergreift, weil es dem Wesen der inneren Empfindung am nächsten steht." Der innere Gehalt der Griechischen Sprache entspricht ihrer äußeren Schönheit. Keine Europäische Sprache hat eine solche Fülle von Wortstämmen; keine die Geschmeidigkeit, durch Ableitung und Zusammensetzung immer neue Wörter zu bilden; keine den Formenreichthum, die feinen Nuancen des Gedankens und Gefühles zu bezeichnen; keine die Freiheit in der Wortstellung und Satzordnung, das minder Bedeutsame dem Bedeutsameren unterzuordnen; keine die Gefügigkeit zu den feinsten Schattirungen der Rede, die sich bald in gemüthlicher Geschwätzigkeit ausbreitet, wie bei den redseligen Athenern, bald in ausdrucksvoller Kürze mehr zu denken, als zu hören giebt, wie bei den wortkargen Lakoniern; keine den Vorzug, in ihren Dialekten eine Mannichfaltigkeit der Tonarten zu den verschiedenen Gattungen der poetischen und prosaischen Rede zu besitzen. „Und so ward jenes einzige Gepräge der Griechischen Sprache, das nicht von

stummen Gesetzen erpreßt, das durch Musik und Tanz, durch Gesang und Geschichte, endlich durch den freien Umgang vieler Stämme und Kolonien wie eine lebendige Form der Natur entstanden war" (Herder).

Die Griechische Literatur erstreckt sich über den gewaltigen Zeitraum von fast funfzehn Jahrhunderten. Innerhalb dieses Zeitraums unterscheiden wir zwei große Perioden oder Hauptabschnitte, die nationale, recht eigentlich classische Periode des freien Hellenenthums, von den Anfängen der Literatur bis zum Ende der Diadochenkämpfe um 300, und die nicht nationale nachclassische Periode des Hellenismus, von der Befestigung der großen Hellenistischen Reiche bis zum völligen Untergang des Hellenismus unter Kaiser Justinian. Die erste Periode läßt sich wieder der Natur der Sache nach in zwei Hälften zerlegen, von denen die erstere die Literatur der Griechischen Stämme unter Vorantritt der Jonier von Homer bis auf die Perserkriege, die zweite die Literatur des Attischen Zeitraums von den Perserkriegen bis zum Tode Alexanders des Großen und den Kämpfen seiner Nachfolger behandelt. Die nicht nationale nachclassische Periode zerfällt gleichfalls in zwei Hälften. Erstens die Alexandrinische Periode von den Anfängen der Ptolemäerherrschaft in Aegypten bis zu deren Untergang im Römischen Reiche, 30 v. Chr. Zweitens die Römische Periode d. h. die Geschichte der Griechischen Literatur unter dem Einfluß der Römerherrschaft. Sie zerfällt in eine Uebergangszeit, von der Eroberung Aegyptens durch die Römer bis auf Kaiser Hadrian, eine Zeit gelehrter, encyklopädischer Studien behufs Popularisirung der Wissenschaft, und die darauf folgenden Jahrhunderte der Sophistik und des Neu-Platonismus bis zum Schluß der heidnischen Philosophenschulen unter Kaiser Justinian. Das Fortleben der Griechischen Literatur im Byzantinischen Reiche gehört der Literaturgeschichte des christlichen Mittelalters an und kann wegen einiger Arbeiten hauptsächlich auf grammatischem Gebiete für eine Geschichte der Griechischen Literatur im eigentlichen Sinne höchstens anhangsweise in Betracht kommen.

Erster Theil.

Die nationale Literatur des freien Hellenenthums.

Erste Periode.

Literatur der Griechischen Stämme von Homer bis auf die Perserkriege.

I. Die epischen Gattungen.

A. Das eigentliche Epos.

1. Anfänge der Literatur und der epischen Poesie im besondern.

Unter der Literatur eines Volkes versteht man im weiteren Sinne die Summe aller von ihm ausgegangenen Schriftwerke, im engeren Sinne die Auswahl der Schriftwerke, welche als Werke der Poesie oder der sogenannten schönen Prosa nach Inhalt und Form eine hervorragende Stelle einnehmen und dazu dienen, uns die Culturzustände und das gesammte geistige Leben dieses Volkes wie in einem Spiegel erkennen zu lassen. So hat denn auch der Anfang der Griechischen Literatur den Gebrauch der Schreibkunst und deren Anwendung zur Aufbewahrung geistiger Erzeugnisse in gebundener und ungebundener Rede zur Voraussetzung. Nach der übereinstimmenden Tradition des Alterthums haben nun die Griechen ihr Alphabet von den Phöniciern entlehnt, und die Richtigkeit dieser Tradition beweisen die Gestalt wie die Namen der Griechischen Buchstaben aufs unzweideutigste. Den Griechen aber die Kenntniß der Schreibkunst beizulegen und ihnen deren Anwendung zu den verschiedensten Zwecken abzusprechen, würde geradezu lächerlich sein. Demnach geht der Gebrauch der Schreibkunst bei den Griechen über die Anfänge ihrer eigentlichen Geschichte zurück und verliert sich in die Zeit, in welcher die Phö-

nicier die unbestrittene Seeherrschaft im Aegäischen Meere ausübten und in regem Verkehr mit den Pelasgern standen. Das nächste Bedürfniß zur Anwendung der Schrift war wohl im Handelsverkehr gegeben. Auch konnte den Griechen die Anwendung der Schrift zu Inschriften in Stein auf Denkmälern und öffentlichen Baulichkeiten, wie sie in den Ländern am Nil, auf Cypern und im innern Asien schon seit den ältesten Zeiten üblich war, unmöglich lange verborgen bleiben. Eben so nahe lag die Verwendung der Schrift zu Inschriften auf ehernen Weihgeschenken. Wenn nun Griechische Schriftsteller der späteren Zeit, wie Dionys von Halikarnas, Diodor, Strabo, Pausanias uns von derartigen Inschriften aus der heroischen Zeit zu berichten wissen, so will das allerdings nicht viel besagen, da diese Schriftsteller und ihre Gewährsmänner schwerlich im Stande waren, die Fälschungen späterer Zeiten zu erkennen und von echten Alterthümern zu unterscheiden. Immerhin aber beweisen solche Angaben, wie verbreitet die Ansicht von dem frühen Gebrauch der Schreibkunst unter den Griechen selbst war. Eine weitere Anwendung der Schrift läßt sich ferner bei den Orakeln vermuthen, von denen das zu Dodona und Delphi in sehr frühe Zeit zurückgehen. Dann hatten die Priester und priesterlichen Ordner der Feste bei den verschiedenen Heiligthümern mancherlei Veranlassung zu schriftlichen Aufzeichnungen, sei es ritueller Formeln, sei es Behufs Anlegung einer Tempelchronik. Endlich finden wir frühzeitig bei den Griechen priesterliche und weltliche Sänger, welche, wie es scheint, ihre Kunst zunftmäßig betrieben, gerade für sie mußte es aber am ersten nahe liegen, zur Unterstützung ihres Gedächtnisses und zur Unterweisung jüngerer Zunftgenossen ihre Lieder aufzuschreiben. Daß demnach die Griechen, vorausgesetzt daß ihre sonstigen Culturverhältnisse sie dazu veranlaßten, schon mehrere Jahrhunderte vor Beginn der Olympiaden die Schreibkunst zu literarischen Zwecken verwenden konnten, ist nicht zu bezweifeln.

Wenn nun einerseits eine Literatur bei den Griechen nicht ohne Anwendung der Schreibkunst entstehen konnte, so andererseits nicht ohne daß das politische Leben der Nation eine gewisse Stetigkeit und Festigkeit erlangt hatte. Dies war aber erst der Fall seit der sogenannten Dorischen Wanderung und der durch sie veranlaßten Aussendung zahlreicher Kolonien. Diese Kolonien blühten bald mächtig empor und es entfaltete sich in ihnen auch schneller als im Mutterlande, namentlich seit Beseitigung der Königsherrschaft durch aristokratische Verfassung, das Griechische Leben zu der aus der Geschichte bekannten Mannichfaltigkeit seiner Stammesindividualitäten. Reichthum und Wohlstand stellten sich zuerst in Kleinasien und auf den Aegäischen Inseln ein und als ihre natürliche Begleiterin das Bedürfniß nach höherer Gesellig-

keit und einer künstlerischen Verschönerung des Lebens. Thatsächlich tritt uns denn auch bei den Joniern das erste literarische Denkmal in den Homerischen Gesängen entgegen. Ilias und Odyssee galten den Griechen als die ältesten erhaltenen Dichtungen in ihrer Sprache, wobei man jedoch es wenigstens als wahrscheinlich zugab, daß es schon vor Homer, wie auch zu seiner Zeit, manche anderen Dichter gegeben habe. Doch wußte man thatsächlich keine zu nennen, und was man etwa nannte, beruhte auf unsicheren Combinationen, oder war mythisch, wenn nicht gar erdichtet. Und so hat man sich denn bei der Griechischen Literatur in den merkwürdigen Umstand zu finden, daß sie mit zwei erhabenen Denkmälern der Poesie beginnt, wie sie in der Literatur keiner andern Nation ihres Gleichen haben, ohne daß man im Stande wäre thatsächlich anzugeben, von welchen Anfängen aus und auf welchem Gange der Entwickelung die Griechen allmählich zu dieser Höhe emporgestiegen sind.

Denn was sich aus den Angaben der alten Literatoren über die Anfänge der Literatur entnehmen läßt, ist gar dürftig und fördert unsere Einsicht nur wenig. Wir finden allerdings schon in der mythischen Vorzeit Spuren religiöser Poesie und Musik. Als älteste Träger Hellenischer Cultur werden die Thraker genannt, ein wie es scheint den Phrygern verwandter Stamm, der sich von Thessalien aus nach Böotien, dann weiter nach Delphi und Eleusis in Attika verbreitete und späterhin völlig verschwand. Ueberall, wo sich Thraker zeigen, findet sich auch Gesang und Saitenspiel, sowie der Cult der Musen und des Apoll. Wir hören von Orpheus und Amphion als Erfindern der musischen Kunst. Aber beide sind rein mythische Personen. Orpheus, so berichtet die Sage, riß durch seinen Gesang Felsen und Bäume mit fort, hemmte Ströme in ihrem Lauf, zähmte wilde Thiere und rührte selbst die fühllosen Herrscher des Hades zum Mitleid. Nach dem Klange von Amphions Leyer fügten sich die Steine von selbst zum Bau der Mauern in Theben. Ebenso mythisch sind Linos, Musäos, Pamphos und der Seher Melampus. Linos, der Bruder des Orpheus, wird von der Sage nach Theben versetzt, wo er den Herakles im Citherspiel unterrichtet und von ihm getödtet wird. Andere machten ihn zu einem Euböer und Dichter von Klageliedern (θρῆνοι Plut. de mus. c. 3). Anthes aus Anthedon in Böotien sollte Hymnen gedichtet haben, Pieros aus Pieria Gedichte auf die Musen, auch schrieb man ihm die Verpflanzung des Musencultus nach Thespiä zu. Eine Verbindung mit dem Delphischen Orakel tritt bei Olen hervor, ganz bestimmt bei Philammon, der geradezu als Delphier bezeichnet wird. Ihm legte man Gesänge auf die Geburt des Apollo und der Artemis bei, auch sollte er zuerst Chöre beim Delphischen Heiligthum auf-

gestellt haben, ja er galt nächst dem Kretischen Sänger Chrysothemis für den ältesten Sänger im Pythischen Wettkampf. Sein Sohn war Thamyras, der aber ausdrücklich als Thraker bezeichnet wird. Ihn nennt Homer und berichtet von ihm, daß er auf seiner Rückkehr vom König Eurytos in Oechalia bei Dorion mit den Musen zusammentraf, sich mit diesen in einen Wettkampf einließ und zur Strafe dafür das Augenlicht und die Gabe des Citherspiels verlor.

Aus diesen sagenhaften Ueberlieferungen ergiebt sich nun als allgemein feststehende Ansicht der Griechen, daß die Anfänge ihrer Poesie in inniger Beziehung zu gewissen Götterculten standen und in einer Art religiöser Hymnenpoesie zu suchen seien. Eine allmähliche Emancipation des Gesanges von seinem Zusammenhang mit der Religion und das Einschlagen einer mehr weltlichen Richtung scheint die Sage in der Erzählung von Thamyras anzudeuten und vielleicht könnte man ihn als den ältesten Repräsentanten jener Aöden betrachten, wie sie uns Homer im Phemios und Demodokos in seiner Schilderung des heroischen Zeitalters vorführt. Sie sind zwar Lieblinge der Götter und haben von ihnen die herrliche Gabe des Gesanges erhalten, aber sie stehen in keiner Beziehung mehr zu einem besonderen Heiligthum. Wie die übrigen Helden Homers so galten auch diese Sänger den Griechen als historische Persönlichkeiten. Der Dichter läßt sie in ihren Gesängen Stoffe behandeln, welche der epischen Heldensage entlehnt sind, nur daß sie im Zusammenhange seiner Dichtung als Verkündiger geschichtlicher Ereignisse der jüngsten Vergangenheit erscheinen. Auch sonst werden uns die Namen einiger Sänger und Dichter genannt, die sich wie Homer in epischer Poesie versucht haben sollen, aber man sieht bald, daß diese Namen wohl bloß erfunden sind, um die Homerische Poesie irgendwie an frühere Versuche anzuknüpfen und ihre Möglichkeit begreiflich zu machen. So berichtet Demetrius der Phalereer (Schol. Od. γ 267) von dem alten neunjährigen Agon der Pythien aus der Zeit vor dem Trojanischen Kriege, an welchem der Lakonier Demodokos siegt, ein Schüler des Automedes aus Mycenä, welcher zuerst in Hexametern den Kampf des Amphitryo gegen die Teleboer und den Streit des Kithäron und Helikon schrieb. Dieser Automedes soll dann wieder ein Schüler des Argiver Perimedes gewesen sein, der außer ihm auch noch andere Schüler hatte, darunter zwei Lakonier. Nicht viel besser steht es mit Oiagros, einem alten Dichter nach Orpheus und Musäos, der zuerst den Trojanischen Krieg besungen hat (Ael. V. H. XIV, 21), oder mit dem Trojaner Korinnos (bei Suidas), der zuerst und zwar noch während des Trojanischen Krieges eine Ilias in den von seinem Lehrer Palamedes erfundenen Dorischen Buchstaben, sowie den Krieg des

Dardanos gegen die Paphlagonier schrieb und demnach als eigentliche Hauptquelle für Homer zu betrachten wäre. Einer ebenso trüben Quelle folgte Diod. III, 67, welcher den Linos den ältesten Dichter und Musiker der Griechen nennt, der die von Kadmos mitgebrachten Phönicischen Buchstaben gräcisirte und zu den sogenannten *Πελασγικὰ γράμματα* umformte. Seine berühmtesten Schüler waren Herakles, Thamyris und Orpheus. Wie sein Lehrer, so bedienten sich auch Orpheus und Pronapidas, der Lehrer des Homer, ein *μελοποιὸς εὐφυής*, der alten Pelasgischen Buchstaben. Derselbe Schriftsteller weiß auch an einer andern Stelle (IV, 66) von Daphne zu erzählen, der Tochter des Tiresias, der Delphischen Sibylle, von welcher Homer manche Verse entlehnt haben soll.

Aus diesen Angaben lassen sich zwar keine positiven Thatsachen über die Anfänge der epischen Poesie bei den Griechen gewinnen, — wenn es auch möglich wäre, daß die Nachrichten des Demetrius auf seinen Lehrer Aristoteles zurückgingen, allein es liegt ihnen wenigstens eine richtige Ahnung des thatsächlichen Sachverhalts zu Grunde und sicherlich haben wir an der Annahme vorhomerischer epischer Sänger, die zu einander im Verhältniß von Lehrern und Schülern standen und durch gemeinsame Arbeit eine Art Kunsttradition schufen, festzuhalten. So große Epen wie die Homerischen, mit einem so kunstvoll angelegten und geschickt durchgeführten Plane, mit ihrem kunstreichen Versbau und ihrer so durchsichtigen, fein ausgebildeten Dichtersprache, an welcher wir eine eigenthümliche Mischung von alten und neuen Sprachformen, Aeolischen und Jonischen Elementen, und eine so große Anzahl offenbar altüberlieferter, formelhafter Ausdrücke und Wendungen bemerken, sind am Anfange der Literatur nur zu begreifen als das abschließende Resultat einer voraufliegenden, Jahrhunderte langen Uebung des epischen Gesanges. Wahrscheinlich brachten also die Griechen zur Zeit ihrer großen Wanderung die Anfänge desselben aus dem Mutterlande schon mit. In der neuen Heimath wurden zuerst von den Aeoliern, die in der Nähe von Troas ihre Wohnsitze hatten, die Sagen von Troja und den Schicksalen der Achäischen Helden vor dieser Stadt, sowie auf der Heimkehr, in Liedern ausgebildet und in eine feste Gestalt gebracht. Weiterhin bemächtigten sich die Jonier dieser Sagen und Lieder und brachten sie mit den ihres eigenen Stammes in Verbindung. Allmählich erweiterten sich die Lieder zu epischen Erzählungen, verschiedene Erzählungen wurden mit einander zu größeren Ganzen verschmolzen unter stetiger Ausbildung einer bestimmten Dichtersprache und einer festen metrischen Form, bis etwa um den Anfang des neunten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung in Homer ein Dichtergenius auftrat, der die bisherigen Bestrebungen gewisser-

maßen zum Abschluß brachte, indem er den epischen Gesang auf die neue Kunststufe der planmäßig angelegten und kunstvoll durchgeführten epischen Dichtung emporhob und durch die Vollendung seiner Leistung die früheren Versuche vollständig verdunkelte. Die Einzelheiten dieser Entwicklung jedoch, der allmähliche Uebergang von Sängern zu Dichtern, von mündlichen Improvisationen zu Versuchen schriftlicher Aufzeichnung, noch mehr aber das Verhältniß Homers zu seinen Vorgängern im einzelnen, werden für uns bei dem gänzlichen Mangel an Zeugnissen für immer in undurchdringliches Dunkel gehüllt bleiben.

2. Das heroische Epos. Homer.

Ueber die Lebensumstände ihres größten Dichters wußten die Griechen der späteren Zeit so gut wie nichts. Zwar sind uns über seine Lebenszeit eine Anzahl sich widersprechender Angaben überliefert, aber dieselben verdanken entweder irgend welchen chronologischen Combinationen der Späteren ihren Ursprung, oder sie beruhen auf einer Verwechslung der Homerischen Poesie mit einer früheren Vorstufe des epischen Gesanges, von dessen erstem Auftreten an diesem oder jenem Orte sich möglicherweise eine Kunde erhalten hatte. Wirklich in Betracht kann nur die Angabe des Herodot kommen, welcher II, 53 Homers Leben 400 Jahr vor seine eigne Zeit setzt. Verschiedene Gründe sprechen in der That für die Richtigkeit dieser Angabe, so daß also das Zeitalter des Dichters etwa um 900 v. Chr. anzusetzen wäre. Apollodor, der bedeutendste Chronograph der Alexandrinischen Periode, verlegt die Geburt des Dichters auf das Jahr 943. Homers Vaterland war nicht so zweifelhaft wie seine Lebenszeit. Denn wenn auch nach einem bekannten Verse der Griechischen Anthologie sieben Städte (Smyrna, Rhodos, Kolophon, Salamis, Chios, Argos, Athenä) um seine Wiege stritten, so galt doch in der wirklich volksthümlichen Tradition das Aeolische Smyrna als seine Heimath. Hier mag der Dichter geboren sein. Seinen eigentlichen Aufenthalt aber hatte er in der Jonischen Stadt Chios, wo noch Jahrhunderte lang ein nach ihm benanntes Geschlecht der Homeriden ansässig war, das sich leiblicher Verwandtschaft mit ihm rühmte und sich mit dem Vortrag seiner Poesie befaßte. In das Griechische Mutterland wurde die Homerische Poesie durch Lykurg verpflanzt, welcher sie auf seinen Reisen in Samos bei den Nachkommen des Kreophylos kennen lernte. Dieser Kreophylos wurde für einen Freund und Verwandten des Homer gehalten, und galt als Verfasser eines epischen Gedichtes von der Zerstörung von Oechalia *(Οἰχαλίας ἅλωσις)*. Als sein Nachkomme wird uns noch in späterer Zeit ein gewisser Hermodamas genannt, ein Lehrer und Freund des Pythagoras. Um die Anfänge der Olympiaden war

die Homerische Poesie thatsächlich über ganz Griechenland verbreitet, doch ist es uns vollständig unbekannt, auf welche Weise diese Verbreitung vor sich gegangen ist. Von einer Thätigkeit der eigentlichen Homeriden außerhalb Chios ist uns nichts überliefert. Späterhin bezeichnete man mit dem Namen Homeriden auch die sogenannten Rhapsoden, die von Stadt zu Stadt zogen und sich berufsmäßig mit dem kunstvollen Vortrag der Homerischen Poesie bei festlichen Gelegenheiten befaßten (ihr Name, von *ῥάπτω* und *ἀείδω*, Pindar Nem. II, 2 nennt sie geradezu *ῥαπτῶν ἐπέων ἀοιδοί*, geht auf den Vortrag einfach aneinander gereihter, also stichisch und nicht wie bei der melischen Poesie in Systemen oder Strophen componirter Verse). Aber diese Rhapsoden lassen sich erst am Ausgang des siebenten Jahrhunderts nachweisen, und es ist mindestens fraglich, ob sie in eine viel höhere Zeit hinaufreichen. Einen regelmäßig geordneten Vortrag der Homerischen Gedichte durch Rhapsoden treffen wir erst in Athen am Feste der Panathenäen. Die Athener waren auf diese Einrichtung nicht wenig stolz, und führten sie auf Solon oder Hipparch, auch wohl auf Pisistratus selbst zurück. Von Solon heißt es bei Diogenes Laertius I, 2, 57, er habe verordnet, die Homerischen Gedichte sollten von den Rhapsoden *ἐξ ὑποβολῆς* vorgetragen werden, ein Ausdruck, welcher nicht recht klar ist, aber von Diogenes selbst dahin erläutert wird, daß der nächste Rhapsod mit seinem Vortrag da fortfuhr, wo der erste aufgehört hatte. Von Hipparch wird uns in der seinen Namen tragenden Platonischen Schrift p. 228 berichtet, er habe die Homerischen Gedichte zuerst in das Land der Athener gebracht, und die Rhapsoden gezwungen an den Panathenäen sie der Reihe nach vorzutragen, indem einer den andern ablöste *(ἐξ ὑπολήψεως ἐφεξῆς)* „wie sie das noch jetzt thun." Pisistratus aber rühmt sich in einem aus Alexandrinischer Zeit herrührenden Epigramm, er habe den vorher zerstreut gesungenen Homer gesammelt *(ὃς τὸν Ὅμηρον ἤθροισα σποράδην τὸ πρὶν ἀειδόμενον)*, und man wird unter der Hülle dieses etwas geschraubten Ausdrucks wohl auch nichts anderes als einen Hinweis auf einen zusammenhängenden Vortrag der Homerischen Poesie an Stelle eines bis dahin üblichen stückweisen, vereinzelten zu erblicken haben. Allerdings ist dieser Vers schon im Alterthum in einem andern Sinne aufgefaßt worden, als habe Pisistratus die irgendwie verloren gegangene Ordnung der Homerischen Gedichte wieder hergestellt, oder als habe er die bis dahin blos einzeln vorhandenen, vielleicht gar blos mündlich überlieferten Rhapsodien zum erstenmale gesammelt und auf die beiden Epen der Ilias und Odyssee vertheilt. Aber eine derartige Thätigkeit des Pisistratus wäre mit anderweitigen Thatsachen, denen zufolge die Homerischen Gedichte schon um den Beginn der Olympiaden fertig vorgelegen haben

müssen, völlig unverträglich und kann deshalb die Annahme einer solchen nicht richtig sein. Die Benutzung der Homerischen Poesie für den Schulunterricht tritt uns als eine althergebrachte Einrichtung zuerst in einem Verse des philosophischen Dichters Xenophanes entgegen. Im Attischen Zeitalter war sie allgemein üblich, und es gab wohl manche Athener, welche, wie jener Nikeratos in Xenophons Gastmahl 3, 6, in Folge ihres Jugendunterrichts Ilias und Odyssee fast auswendig konnten, auch wenn sie nicht daran dachten diese ihre Kenntniß als Rhapsoden zu verwerthen. Bald begannen auch gelehrte Männer ihre Thätigkeit dem Homer zuzuwenden, indem sie theils durch allegorische Erklärung vermeintliche Spuren verborgner Weisheit in ihm ausfindig machten, theils sich mit der Verbesserung des Textes befaßten. So hören wir von einer durch den Dichter Antimachos besorgten Ausgabe des Homer. Soll doch auch Aristoteles für seinen königlichen Zögling Alexander eine Ausgabe der Ilias besorgt haben, die diesen auf seinen Feldzügen in Asien begleitete. Im Alexandrinischen Zeitalter bildete Homer den Mittelpunkt der mit großen Eifer betriebenen philologischen Studien. Die auf der Bibliothek in Alexandria vorhandenen alten Handschriften des Dichters gaben Veranlassung zu einer methodischen Kritik des Textes. Den Anfang machte Zenodot von Ephesos. Seinem Vorgang folgte Aristophanes von Byzanz. Aber die Arbeiten beider wurden verdunkelt durch die Leistung des berühmten Aristarch. Seine Textausgabe, welche überhaupt den Höhepunkt dessen bezeichnet, was im Alterthum für philologische Kritik geleistet ist, war am Rande mit kritischen Zeichen versehen, deren Erklärung in besonderen Commentaren und Erläuterungsschriften gegeben wurde. Durch die in den berühmten Venezianer Scholien zur Ilias befindlichen Auszüge aus der Schrift des Aristarcheer Aristonikus über die kritischen Zeichen *(περὶ σημείων Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας)* und des Didymus über die Lesarten des Aristarch *(περὶ τῆς Ἀριστάρχου διορθώσεως)* sind wir im Stande von der Thätigkeit des Aristarch ein ziemlich klares Bild zu gewinnen. Auch in den folgenden Perioden blieb Homer den Griechen die Grundlage aller höheren geistigen Bildung, für die Literatur das unerreichte Vorbild höchster dichterischer Vollendung. „Homer", sagt der geistvolle Dio Chrysostomus, „ist Anfang, Mitte und Ende für jedes Kind, jeden Mann und Greis, der jedem so viel von sich mittheilt, als er zu fassen im Stande ist[1])". Wie sehr man sich in den Homer vertiefte und welchen erstaun-

[1]) or. XVIII, 8: *Ὅμηρος δὲ καὶ πρῶτος καὶ μέσος καὶ ὕστατος παντὶ παιδὶ καὶ ἀνδρὶ καὶ γέροντι, τοσοῦτον ἀφ' αὑτοῦ διδούς, ὅσον ἕκαστος δύναται λαβεῖν.*

lichen Scharfsinn man auf seine allegorische Erklärung fort und fort verwendete, das beweist unter anderem die höchst interessante und merkwürdige Schrift des Neuplatonischen Philosophen Porphyrius über die in der Odyssee erwähnte Grotte der Nymphen auf Ithaka. Noch im Anfang des fünften Jahrhunderts, als bereits die Schaaren der Barbaren das Römische Reich beunruhigten, waren die Homerischen Helden für die Griechischen Landleute der Cyrenaika noch lebensfrische, völlig bekannte Persönlichkeiten (Synes. ep. 148), und selbst das verknöcherte Byzanz hat seiner Pietät für den ehrwürdigen Dichter und dem wissenschaftlichen Geist seiner orthodoxen Geistlichkeit in den großen und lehrreichen Commentaren des Erzbischofs Eustathius von Thessalonich (1160—1198) zu Ilias und Odyssee ein rühmliches Denkmal gesetzt. Nicht mit Unrecht hat man daher die Homerischen Gedichte wegen ihres weitreichenden Einflusses auf die Bildung der Griechen und der ungemeinen Bewunderung, ja Verehrung, die ihnen zu Theil geworden, als die Bibel des Griechischen Volkes bezeichnet.

Wenn neuere Kritiker an der Existenz des Homeros selbst gezweifelt und in ihm die Personification der Thätigkeit des Zusammenfügens (*Ὅμηρος* von *ὁμοῦ* und *ἄρειν*) von vorhandenen Liedern zu einem epischen Ganzen erblickt haben, so war dies die Folge einer verkehrten Ansicht über den Ursprung der Homerischen Gesänge, von der alsbald die Rede sein wird. Uebrigens ist diese Ableitung durchaus sprachwidrig. Ferner haben schon einige alte Grammatiker, unter ihnen Xenon und Hellanikos, wahrscheinlich aus den Anfängen der Alexandrinischen Periode, für Ilias und Odyssee verschiedene Verfasser angenommen, woher sie den Namen der Chorizonten — der Trennenden — erhielten. Aber Aristarch erklärte sich in einer besonderen Schrift gegen Xenon und verwarf dessen Ansicht als eine blose Paradoxie. Auch in neuerer Zeit hat es an solchen Chorizonten nicht gefehlt, aber noch hat keiner mit durchschlagenden Gründen die Richtigkeit seiner Ansicht zu erweisen vermocht. Treten wir in die hohen Hallen dieser beiden Tempel mit unbefangenem Sinne, so weht uns aus ihnen derselbe Geist des einen großen Meisters entgegen, der als der geniale Schöpfer der Epopöe, als der Erste zu betrachten ist, der durch die Einheit einer Haupthandlung einen ganzen Sagenkreis zu einem schönen Ganzen verband. „Homer, wie er auch in anderer Hinsicht Alle übertrifft, hat auch hierin, sei es vermöge künstlerischen Bewußtseins oder seiner angebornen Begabung einen richtigen Blick gezeigt, daß er die Odyssee dichtend nicht alles in die Erzählung mit aufnahm, was dem Odysseus begegnet ist, sondern dieselbe sich um eine einheitliche Handlung

bewegen ließ, desgleichen auch die Ilias[1])." Gern aber werden wir den Alten beipflichten, wenn sie die Ilias als das Werk des Mannes, die Odyssee als das des Greises betrachteten. Treffend vergleicht der Verfasser der fälschlich dem Longinos beigelegten Schrift über das Erhabene, wahrscheinlich ein Rhetor aus dem ersten Jahrhundert der Kaiserzeit, in dieser Hinsicht die Odyssee der untergehenden Sonne, während ihm die Ilias von dem Dichter in der Fülle seiner Kraft geschrieben scheint, und erstere trägt ihm Spuren des Alters, aber des Alters eines Homeros.

α. Die Ilias.

Wenden wir uns jetzt zur Betrachtung der Gedichte selbst.

Die Haupthandlung der Ilias, zu der alle anderen Handlungen derselben in näherer oder entfernterer Beziehung stehen, ist der Sieg des Achilleus über Hektor, den größten Troischen Helden. Die Ilias unterscheidet sich in der künstlerischen Anlage wesentlich von der Odyssee. Aristoteles (Poet. 24) bestimmt den Unterschied also: „Die Ilias gehört zu der einfachen und pathetischen (*ἁπλοῦν καὶ παθητικὸν*), die Odyssee zu der durch Schicksalswechsel (*περιπέτειαι*) und Wiedererkennungen (*ἀναγνωρίσεις*) verwickelten und ethischen Gattung (*πεπλεγμένον καὶ ἠθικὸν εἶδος*)". Die Ilias führt uns zwar auch wie die Odyssee mitten in die Begebenheiten selbst hinein, aber kunstloser vom Anfang beginnend, läßt sie die einzelnen Scenen der Zeit nach einfach auf einander folgen. Das erste Buch bildet gleichsam den Prolog und schürzt den Knoten. Es führt uns den zürnenden Achilleus vor. Agamemnon hat sein Ehrengeschenk, die Tochter des Priesters Chryses, dem Vater zurückgesendet, weil Apollon auf Bitten des Priesters das Heer mit einer Pest heimgesucht hatte. Dafür hat sich der König der rosigen Tochter des Brises, die Achilleus als Ehrengeschenk zugefallen war, bemächtigt, und um solche Schmach zu rächen, schwört der zürnende Achilleus, unthätig bei den Schiffen zu weilen.

„Der von Atreus Stamm weitherrschende Held Agamemnon
Hat mich entehrt; denn er hält mein Geschenk, das er selber geraubet,"

klagt er mit Thränen seiner Mutter Thetis (I, 355), und diese erlangt von Zeus das Versprechen: „so lange die Troer mit Siegeskraft zu stärken, bis die Achäer den Sohn ihr geehrt und hoch mit Ehren verherrlicht" (I, 509). Hiernach zerfällt der In-

[1]) Arist. poet. c. 8: *Ὅμηρος, ὥσπερ καὶ τὰ ἄλλα διαφέρει, καὶ τοῦτ' ἔοικε καλῶς ἰδεῖν, ἤτοι διὰ τέχνην ἢ διὰ φύσιν. Ὀδύσσειαν γὰρ ποιῶν οὐκ ἐποίησεν ἅπαντα, ὅσα αὐτῷ συνέβη — ἀλλὰ περὶ μίαν πρᾶξιν — τὴν Ὀδύσσειαν συνέστησεν, ὁμοίως δὲ καὶ τὴν Ἰλιάδα.*

halt des Gedichtes in die zwei Haupttheile: die Leiden der Achäer (II—XVI, 123) und die Verherrlichung des Achilleus (XVI, 124—XXII).

Der erste Haupttheil, der siegreiche Kampf der Troer gegen die Achäer, theilt sich nach der Localität des Kriegsschauplatzes in den Kampf auf der Skamandrischen Flur, um die Mauer und um die Schiffe.

Der Kampf auf der Flur wird eingeleitet durch den täuschenden Traum, den Zeus dem Agamemnon sendet, ihn zum Kampfe zu ermuthigen. Die Fürsten berathen sich, das versammelte Volk wird zur Schlacht aufgefordert, das Heer gemustert. Auch die Troer rüsten sich zum Kampfe (II). Beide Heere stehen einander gegenüber. Paris erbietet sich zum Zweikampfe, den Frieden herzustellen. Menelaos stellt sich ihm entgegen und siegt, aber des Pandaros bundbrüchige That, der, von Athene beredet, Menelaos mit einem Pfeile verwundet, entflammt den allgemeinen Kampf (III, IV). Diomedes erwirbt den Preis der Tapferkeit, bis Hektor nach rührendem Abschied von seiner Gattin Andromache auftritt, den Sieg der Achäer hemmt und den tapfersten Helden zum Zweikampf auffordert. Auf Ajas, den Telamonier, fällt das Loos; doch die Nacht unterbricht den unentschiedenen Kampf (V—VII, 312).

Der Kampf um die Mauer wird eingeleitet durch den Friedensantrag der Troer. Er wird zurückgewiesen; doch gewährt man die Bestattung der Todten. Die Griechen benutzen die Waffenruhe, einen Hügel aufzuwerfen und neben ihm eine gethürmte Mauer zur Schutzwehr der Schiffe zu errichten, und draußen umzogen sie mit einem tiefen Graben die Mauer (VII, 313—482). Der Streit beginnt von neuem. Die Griechen werden nach wechselvollem Kampfe innerhalb der Verschanzung gedrängt, und Hektor und die Troer lagern die Nacht vor der Mauer (VIII). Die bedrängten Achäer senden vergeblich eine Botschaft an Achilleus, ihn zum Kampfe zu bewegen (IX). Diomedes und Odysseus gehen des Nachts auf Kundschaft aus und entführen die Rosse des Rhesos (X). Am Morgen beginnt der Streit wieder. Agamemnons Tapferkeit entflammt die Seinen zum muthigen Angriff. Die Troer werden bis zur Stadtmauer gedrängt; doch muß sich der verwundete Agamemnon ins Lager zurückziehen. Hektor dringt wieder vor, und die Haupthelden der Achäer weichen innerhalb der Verschanzung (XI). Hektor stürmt die Mauer, sprengt mit einem Steinwurfe ein Thor, und die Troer stürzen über die Mauer und durch das Thor ein (XII).

Der Kampf um die Schiffe beginnt. Die beiden Ajas, Idomeneus und Meriones leisten noch Widerstand; doch der Andrang der Troer ist zu mächtig. Die Fürsten denken an Flucht;

aber Odysseus tadelt ihren Entschluß, und sie ermannen die Achäer zum Kampfe. Here schläfert den Zeus ein. Durch Poseidons Hülfe neigt sich der Sieg wieder auf die Seite der Achäer. Hektor wird von dem Telamonier Ajas mit einem Steine verwundet und aus dem Treffen getragen. Die Troer fliehen; Ajas, des Oileus Sohn, verfolgt sie im hurtigen Laufe (XIII—XIV). Doch Zeus erwacht. Poseidon muß den Kampfplatz verlassen. Der von Apollon hergestellte Hektor erscheint von neuem, und die Achäer ziehen sich von den vorderen Schiffen zurück. Nur der Telamonier Ajas widersteht noch, wird aber von Hektor entwaffnet, und

mächtige Flamm' in das Meerschiff
Werfen die Troer, und plötzlich unlöschbar lodert umher Gluth.

(XV—XVI, 123.)

Hier ist der Wendepunkt, mit dem der zweite Haupttheil: die Verherrlichung des Achilleus, beginnt. Er zerfällt wieder in drei Hauptacte: Patroklos' Kampf und Tod; Achilleus' Aussöhnung mit den Fürsten; Achilleus' Rache und Sieg.

Achilleus sieht das brennende Schiff und ihn erfaßt Schmerz über die Leiden der Achäer. Noch aber hält er sich fern vom Kampfe; doch seinen Freund Patroklos entsendet er in seiner Rüstung an der Spitze der Myrmidonen, den ernsten Befehl ausrufend:

„Keiner, o Myrmidonen, vergesse mir alle die Drohung,
Die bei den rüstigen Schiffen ihr angedrohet den Troern,
Stets dieweil ich gezürnt. — — — —
Endlich erscheint nun
Jenes Gefechts Großthat, nach welcher so lang' ihr geschmachtet!
Jetzt, wem das muthige Herz es gebeut, der bekämpfe die Troer!“

Und zu Zeus fleht er um Siegesruhm für die Seinen;

Doch ein Anderes gab ihm der Gott, ein Andres versagt er.

Weg von den Schiffen drängt Patroklos den Streit. Gegen Achilleus' Willen stürmt er weiter vor. Dreimal schon hat er die Mauer von Troja erstiegen, und dreimal verdrängt ihn mächtig Apollon. Jetzt stürzt Hektor auf Patroklos. Dieser erlegt Hektors Wagenlenker Kebriones und um ihn entbrennt der Kampf. Mitten im Morden nahet Apollon dem Patroklos von hinten in finsterer Nacht Umneblung. Da schwindelten diesem die Augen, und vom Haupte den Helm entschlug ihm Phöbos Apollon. Euphorbos bohrt ihm die spitzige Lanze in den Rücken, und Hektor tödtet ihn vollends. Menelaos vertheidigt die Leiche, erlegt den Euphorbos, weicht aber vor dem andringenden Hektor, der den Patroklos der Rüstung beraubt. Der Atride kehrt mit dem Telamonier Ajas zurück, und um die Leiche toben wie Feuer die Kämpfenden. Zu

Achilleus sendet Menelaos den Antilochos, ihm den Tod des Freundes zu melden, und mit Meriones, von den beiden Ajas geschützt, trägt er die Leiche aus dem Gewühle (XVI, 124—XVII).

Achilleus erhält die Kunde, und ihn umhüllt der Schwermuth finstere Wolke. Fürchterlich weint er empor. Er beschließt den Freund zu rächen, sollt' ihn auch, wie ihm seine Mutter Thetis verkündet, bald darauf sein Geschick erreichen. „Vertilgt sei der Zank und der Zorn aus Göttern und sterblichen Menschen, der wie Feuer entbrennt in der Männerbrust; vergangen sei das Vergangene, wie sehr es auch kränke! Hin in den Streit, daß den Mörder des werthesten Haupts ich erhasche, Hektor! Lange genug hab' ich vom Kriege gerastet!" Nicht hätten die Achäer den Patroklos aus den Geschossen entführt; denn von neuem ereilet sie Hektor gleich stürmendem Feuer. Da tritt Achilleus, von Iris, die Here gesandt, aufgefordert, schnell zum Graben und schreit laut auf. Und sobald die Troer des Peliden eherne Stimme vernommen, da regte sich Allen das Herz; denn sie ahneten Jammer im Busen. Dreimal schrie mit Macht der edle Achilleus, und dreimal zerstob der Troer Gewirr. Um Patroklos' Leiche klagen hierauf Peleus' Sohn und die Achäer die ganze Nacht. Am folgenden Morgen erscheint Achilleus in den von Hephästos geschmiedeten Waffen, die ihm Thetis, die Mutter, gebracht, in der Versammlung der Fürsten, und froh werden die hellumschienten Achäer, als der Pelide dem Zorn absagte. Agamemnon bekennt seine Schuld und bietet unendliche Sühnung, aber Achilleus verlangt nicht Geschenke, sondern Kampf. Auf Odysseus' Rath wird jedoch die Tochter des Brises mit vielen anderen Gaben herbeigeführt, und Agamemnon schwört, daß er die Jungfrau niemals berührt. Gestärkt von Athene besteigt Achilleus den Kriegswagen. Sein Roß Xanthos weissagt ihm jetzigen Sieg, aber den nahen Tag des Todes (XVIII—XX).

Achilleus' Rache beginnt. Die Götter nehmen Theil am Kampfe. Aeneias wird besiegt, aber von Poseidon gerettet. Polydoros' Tod reizt Hektor, den jedoch Apollon vom Kampfplatz entführt. Achilleus mordet die Troer, und ganz von Todten geengt sind Skamandros' schöne Gewässer. „Du tobst mit Mord und Vernichtung, ruft ihm der Stromgott zu; aber wohlan, laß ab! Staunen ergreift mich, Völkergebieter!" — „Solches gescheh', antwortet ihm der muthige Renner Achilleus, wenn ich zur Stadt sie gejagt und Hektors Stärke geprüfet". — Da überfluthen die Ströme die Flur, und die Wogen umspülen die Schultern des Peliden. Doch Hephästos ergoß den entsetzlichen Gluthstrahl, und ganz ward trocken das Feld, und des Xanthos Gewässer kochten, bis der Gott das entsetzliche Feuer gelöscht. Achilleus setzt die Verfolgung der Troer fort. Sie fliehen in das geöffnete Thor,

indeß Agenor den Verfolgenden aufhält und Apollon in Agenors Gestalt ihn seitwärts lockt. Alle Troer waren gerettet, nur Hektorn zwang das schreckenvolle Verhängniß, außerhalb der Stadt zu beharren. Ihn erblickt von der Mauer herab der Vater Priamos und fleht ihn, nicht den Verderber allein zu erwarten, der an Stärke weit ihm vorgehe. Und der Greis rauft sich das graue Haar mit den Händen rings um das Haupt; doch Hektors Geist war nicht zu bewegen. Auch die Mutter wehklaget, Thränen vergießend, und heißt ihn in Thor und Mauer hineingehen. Vergeblich! Er harrt Achilleus', des Ungeheuren, Herannahn. Doch, wie Achilleus erscheint, da erzittert Hektor, und ängstlich entflieht er, und hinter ihm fliegt der Pelide. So kreisen sie dreimal um Priamos' Veste. Jetzt erscheint Athene dem Hektor in Gestalt seines Bruders Deiphobos und beredet ihn zum Kampfe. Der Streit beginnt, und nach muthiger Gegenwehr durchsticht ihn Achilleus mit dem Speere. Und er sank in den Staub. Jetzt rief frohlockend Achilleus:

„Hektor du glaubtest gewiß, nach geraubeter Wehr des Patroklos
Sicher zu sein, und mich mißachtetest du, den Entfernten.
Thörichter! Fern war jenem ein weit machtvollerer Rächer,
Der dir die Kniee gelöst! Dich ziehen nun Hund und Gevögel
Schmählich umher; ihn aber bestatten mit Ruhm die Achäer!"

Umsonst bittet der sterbende Hektor, seinen Leib gen Ilios zu entsenden, daß in der Heimath Troja's Männer und Frauen des Feuers Ehre ihm geben. Kaum hat der endende Tod den Helden umschlossen, da übt Achilleus an Hektor unwürdige Thaten. Die Füße durchbohrt' er, durchzog sie mit Riemen und band sie am Sessel fest und ließ nachschleppen die Scheitel. Treibend schwang er die Geißel, und rasch hin flogen die Rosse, Staubgewölk umwallte den Schleppenden, und rings zerrüttet rollte das finstere Haar, und bestäubt ward jenem das Haupt ganz. Aber die greisen Eltern erschauten herab von der Mauer den Jammer und wehklagten um den lieben Sohn, als wenn in Gluth auflodernd ganz Ilios hinsänke. Auch Andromache stürzt auf die Mauer, und wie sie den Gatten hingeschleift vor den Thoren der Stadt erblickt, umhüllt ihr Aug' ein mitternächtliches Dunkel, und als der Geist dem Herzen zurückkam, da klagte sie weinend ihr Jammergeschick und ihres Kindes Astyanax, und rings nach seufzten die Weiber (XXI—XXII).

Die beiden letzten Gesänge (XXIII—XXIV) bilden einen würdigen Epilog zu dem großartigen Ganzen. Achilleus veranstaltet seinem Freunde eine feierliche Bestattung mit reichen Opfern und mannichfachen Wettkämpfen. Aber auch Hektor ward von den Seinen Bestattung; denn Zeus befahl dem Achilleus durch Thetis,

den Leichnam dem Vater zu lassen. Und unter Hermes' Geleit naht Priamos sich dem Zelte des Peliden. Der giebt ihm den Sohn zurück, bewirthet ihn gastlich und gestattet eine Frist von eilf Tagen zur Leichenfeier. Mit jammernden Tönen sangen die Troerinnen Trauerlieder. Vor Allen klagt' Andromache, haltend des Gatten Haupt in den Händen, und nach ihr erhub Hekabe klagend die Stimme, zuletzt weinte Helena um ihren einzigen Freund und Tröster. Und als sie die Leiche verbrannt, das Gebein in goldenem Kästchen in die hohle Gruft versenkt und darüber mächtige Steine gehäuft hatten: da feierten sie Festschmaus in Priamos' Hause. Also bestatteten sie den Leib des reisigen Hektor.

β. Die Odyssee.

Die Odyssee hat die Rache des Odysseus an den übermüthigen Freiern seiner Gattin Penelope zum Hauptgegenstande. Den Heroensagen der Helden vor Troja schlossen sich die Sagen von den Rückfahrten derselben an *(νόστοι)*. Die Odyssee behandelt die gefeierteste derselben, die Rückfahrt des Odysseus. Der Ausgangspunkt aller dieser Sagen war die Abfahrt von Troja nach Zerstörung der Stadt, und die Abenteuer der Reise und die Kämpfe im Vaterlande bildeten den Hauptstoff der Erzählung. Diese Sagen boten eine reichere Mannichfaltigkeit, als die Kriegssagen. Die Schrecken unbekannter Meere und Länder, die Mühseligkeiten der Irrenden, die Gefahren und Kämpfe im wiedererlangten Vaterlande mußten dem Helden einer solchen Epopöe einen ganz anderen Charakter geben, als dem Kriegshelden. Wenn die Kriegssage keinen größeren Helden als den tapfern Achilleus kannte, so konnte die Heimkehrsage keinen geeigneteren finden, als Odysseus, „den Vielgewandten", der „Vieler Menschen Städte gesehn und Sitte gelernt hat", und den Charakter beider Helden spiegeln auch die Gedichte, die sie verherrlichen, selbst in ihrer äußeren Anlage wieder. Wenn die Ilias grade auf ihr Ziel hineilt, wie der edle Achilleus, jeden Hinterhalt verschmähend, auf seinen Feind losstürmt; so bildet die Odyssee einen wunderbaren Knäuel in sich verschlungener Abenteuer, die der geschickte Meister kunstvoll vor unseren Augen entwirrt, wie Horaz von ihm rühmt (Epist. II, 3, 143 sqq.):

Nicht aus den Flammen den Rauch, nein, erst aus dem Rauche die Flammen
Läßt er entstehen, und dann großartige Wunder hervorgehn,
Wie der Cyklop und Antiphates ist, wie Skylla, Charybdis.
Nicht mit dem Tod Meleagers beginnt er des Held Diomedes
Heimkehr, nicht mit dem doppelten Ei den trojanischen Feldzug.
Immer zum Endpunkte eilt er, und wissend führt er den Leser,

Wie in bekanntes Gebiet, gleich mitten hinein in die Sache.
Läßt bei Seite, was schwer sich zu lieblichen Bildern gestaltet,
Lügt mit Kunst und vermischt also mit Wahrheit die Dichtung,
Daß der Verlauf und der Schluß mit dem Anfang gut überein-
stimmt.

Das Gedicht theilt sich nach der Natur der Heimkehrsagen in die beiden Hauptacte: die Abenteuer des Odysseus in der Fremde und die Abenteuer im Vaterlande nach der Rückkehr.

Der erste Theil umfaßt die Gesänge I—XIII, 187. Er beginnt mit der Versammlung der Götter im Olympos, in welcher die Heimkehr des Odysseus beschlossen wird, da Poseidon, der auf Odysseus wegen der Blendung seines Sohnes Polyphemos zürnt, abwesend ist. Auf Athenens Antrag wird Hermes zur Nymphe Kalypso entsendet, ihr den unabwendbaren Rathschluß mitzutheilen:

Daß jetzt die Heimkehr bestimmt sei dem harrenden Dulder
Odysseus.

Athene selbst will sich nach Ithaka begeben, dem Telemachos Muth einzuhauchen, dem Frevel der Freier zu wehren und Kunde vom Vater einzuholen, auf daß ein gutes Gerücht ihn unter den Sterblichen preise. Hiernach trennt sich der erste Haupttheil in die Fahrt des Telemachos (I, 96—IV) und die Wiederkehr des Odysseus (V—XIII, 17).

Der Dichter versetzt uns zuerst nach Ithaka unter den Schwarm der übermüthigen Freier, wo Athene in Gestalt des Mentes, des Königs der Taphier, auftritt. Telemachos empfängt den Gast und führt ihn zum Mahle gesondert vom Schwarme der Freier. Auch die Freier gehen zum Schmause, und nach gesättigter Begierde des Tranks und der Speise ergötzen sie sich an Reigentanz und Gesang. Telemachos forscht indeß bei dem Fremdling nach Kunde von seinem Vater Odysseus. Mentes weissagt ihm:

„Nicht mehr lange fürwahr vom lieben Lande der Väter
Bleibet er, nein, und hielten auch eiserne Band' ihn gefesselt;
Heimkehr sinnet er aus, denn reich an Erfindungen ist er."

Er fragt nach der Ursache des lärmenden Gelages, und Telemachos klagt, wie die Freier in Abwesenheit seines Vaters, um Penelope, seine Mutter, werbend, den Reichthum des Hauses verprassen. Ihm räth der Gast, den Freiern zu gebieten, zu den Ihrigen sich zu zerstreuen, und er selbst möge nach Pylos zu Nestor und nach Sparta zu Menelaos sich begeben, um den lang abwesenden Vater zu erkunden. In dem plötzlich verschwindenden Fremden erkennt Telemachos die Göttin, und am folgenden Tage ruft er die hauptumlockten Achäer zur Versammlung. Er ermahnt

sie, ihr Unrecht zu erkennen und vor der Rache der Götter zu beben; allein die Freier fordern, daß er die Mutter entsende, ihr gebietend, sich dem zu vermählen, den etwa ihr Vater verlangt und sie selber sich auskor. Aber Telemachos scheut den Frevel, die Mutter mit Zwang aus dem Hause zu stoßen; lieber will er, daß sie sein Gut verprassen:

„Denn einst schafft wohl Zeus die wohlverdiente Vergeltung,
Wenn die Freier mir ohn' Entgelt hinsinken im Hause."

Ein Zeichen von Zeus, zwei kämpfende Adler, warnt vergebens die Freier. Sie verweigern das Schiff, um das sie Telemachos bittet, daß er die Heimkehr des Vaters erforsche. Athene, in der Gestalt des alten Mentor, eines Freundes und Genossen des Odysseus, verschafft ihm ein Schiff und wirbt ihm Gefährten, mit denen er des Nachts fortsegelt. Nestor empfängt ihn gastfrei und erzählt ihm, wie die Achäer bei der Abfahrt von Troja sich getrennt wegen des Zwistes der Atriden. Bis Tenedos sei er mit Odysseus geschifft; dieser aber, mit Gunst willfahrend dem Agamemnon, lenkte sein Schiff wiederum zurück; seitdem habe er keine Kunde von ihm. Aber zum Helden Menelaos mahnt er Telemachos hinzugehen; denn der sei jüngst aus der Fremde gekehrt. Am Morgen entsendet er ihn mit seinem Sohne Peisistratos nach Sparta. Menelaos feiert grade die Vermählung seiner Kinder, nimmt beide Fremdlinge freundlich auf, und Helena erkennt den Telemachos. Menelaos erzählt, was ihm der Meergott Proteus von Odysseus verkündet, daß er bei der Nymphe Kalypso weile, die ihn mit Gewalt zurückhalte. — Während der Abwesenheit des Telemachos verabreden die Freier, dem Heimkehrenden aufzulauern und ihn zu ermorden.

Den Telemachos beim Menelaos verlassend, versetzt uns der Dichter nach Ogygia zur Nymphe Kalypso, wo Hermes, von Zeus gesandt, erscheint. Nicht fand er daheim den hochgesinnten Odysseus, sondern am Gestade saß er jammernd und schaute mit Thränen und Seufzen auf das öde Meer. Hermes theilte der Nymphe den Rathschluß des Zeus mit, und nur ungern gehorcht die Göttin. Odysseus zimmert sich selber ein Floß, und siebzehn Tage durchschifft er des Meeres Gewässer. Am achtzehnten erscheinen ihm die schattigen Berge des Phäakischen Landes. Da erschaut ihn Poseidon, versammelt Wolken sogleich und empöret die Meerfluth; auch erregt er Orkane rings mit Orkanen zum Kampf, und ganz in Gewölk verhüllt er Erde zugleich und Gewässer; finstere Nacht senkt sich vom Himmel herab. Die Wogen reißen den Armen vom Floß; doch erfaßt er es wieder und entfliehet dem Todesverhängniß. Hierin und dorthin treiben Orkane ihn durch den Meerschwall, da erschaut ihn Leukothea, des Kadmos

blühende Tochter, und leiht ihm den rettenden Schleier. Und als das Fahrzeug zerbarst, da sprang er ins Meer, und nach zwei Tagen und Nächten erreicht' er mit Mühe das Ufer. Hier bereitet' er sich aus Blättern ein Lager, und Athene goß Schlaf auf des Ermüdeten Augen. Nausikaa, die schöne Tochter des Königs Alkinoos, war mit ihren Gespielinnen ans Ufer gekommen, die Wäsche zu säubern, und nach vollbrachter Arbeit ergötzten sich die Mädchen mit Tanz und Ballspiel. Und Nausikaa, den Ball auf eines der Mädchen schwingend, verfehlte das Ziel und warf ihn in die Tiefe des Stromes. Alle kreischten auf und Odysseus erwacht' aus dem Schlummer. Er naht sich der Mädchenschaar, die erschrocken davonflieht. Mit Mühe beruhigt er sie, und den armen Schiffbrüchigen geleitet Nausikaa mit ihren Mädchen bis vor die Stadt, daß er später in die Wohnung ihrer Eltern sich begebe, damit ihr nicht üble Nachrede werde, wenn die Bürger sie mit dem Fremdlinge sähen. Und zum Hause des Königs Alkinoos gelangt, bittet Odysseus auf Nausikaa's Rath zuerst die Königin Arete um Heimsendung, und Alkinoos nimmt ihn gastlich auf. Er erzählt, welch widriges Geschick ihn nach Scheria gebracht. Am folgenden Tage versammelt Alkinoos das Volk und heißt es die Entsendung beschleunigen. Schnell wird ein Schiff gerüstet, und dann eilen sie zum großen Palaste des Königs, wo ein leckeres Mahl sie erwartet. Von Alkinoos aufgefordert, beschenken die Fürsten den Odysseus mit reichen Gaben, und beim Mahle forscht der König nach des Gastes Namen und Schicksalen.

Odysseus schildert seine Irrfahrten und Abenteuer von der Abfahrt von Troja an. Zuerst gelangten sie zu den Kikonen, deren Stadt er zerstörte, die Frauen und Schätze als Beute vertheilend. Doch zu lange weilten die unbesonnenen Gefährten. Die entflohenen Kikonen kehrten mit ihren Nachbaren wieder und es entbrannte die Schlacht bei den rüstigen Schiffen und das Heer der Kikonen siegte und zwang sie zur Flucht. Darauf trieb sie ein Nordsturm zu den Lotophagen, und die Gefährten, die des Lotos Gewächs, süßer als Honig, gekostet hatten, mußten mit Zwang in die Schiffe gezogen werden. Dann gelangten sie in das Land der Kyklopen, der ungesetzlichen Frevler. Sie begaben sich in die Höhle des Polyphemos, der sechs der Gefährten verzehrte, aber von Odysseus und den Uebrigen geblendet wurde. Durch List retteten sie sich aus der Höhle; Poseidon aber zürnte wegen des geblendeten Sohnes. Zur Aeolischen Insel gelangt, werden sie von Aeolos freundlich aufgenommen und mit günstigem Winde im Schlauche versehen; doch ihn öffnen die Gefährten, als Odysseus schlief, und zurückgetrieben zur Aeolischen Insel, werden sie von Aeolos verjagt und kommen zu den Lästrygonen, die mit Steinen die Schiffe zertrümmern und viele Gefährten tödten.

Odysseus entflieht mit seinem Schiffe und gelangt zur Insel Aeäa, wo die Zauberin Kirke die Gefährten in Schweine verwandelt; doch zwingt sie Odysseus, der Kirke's Liebe gewann, sie wieder zu entzaubern. Auf ihren Rath schifft er zum Weltstrom Okeanos und steigt in den Hades, Teiresias zu erforschen. Dieser warnt ihn, die Rinder und Schafe des Helios auf der Trift von Thrinakia zu tödten, weil er dann spät, unglücklich, von allen Gefährten entblößt, auf fremdem Schiffe nach Hause kehren und Elend im Hause finden werde; doch werde nach vollbrachter Rache an den Freiern und nachdem er Poseidon versöhnt, ein sanfter Tod an ihn herantreten und ihn, von behaglichem Alter ermüdet, in Frieden hinwegnehmen, während die Völker ringsher blühen und gedeihen. Auch der Schatten der Mutter erscheint ihm und viele andere Frauen und Töchter edler Helden. Sodann kam die Seele von Atreus' Sohn Agamemnon schwermuthsvoll und klagte, wie das tückische Weib ihn erschlug über dem Mahle, wie man den Stier erschlägt an der Krippe:

„Doch nicht dir droht künftig, Odysseus, Mord von der Gattin;
Denn traun, viel zu verständig und tugendhafter Gesinnung
Ist Ikarios' Tochter, die sinnige Penelopeia."

Jetzt kam Achilleus' Seele mit der des Patroklos und Antilochos. Odysseus preist des Peliden Geschick:

„Dir, o Achilleus,
Gleicht in der Vorzeit Keiner an Seligkeit, noch in der Zukunft.
Denn dich Lebenden einst verehrten wir, gleich den Göttern,
Argos' Söhn'; und jetzo gebietest du mächtig den Geistern,
Wohnend allhier. Drum laß dich den Tod nicht reuen, Achilleus."

Ihm erwiederte solches Achilleus:

„Nicht mir rede vom Tod ein Trostwort, edler Odysseus!
Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem bedürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen."

Ajas' Seele bleibt in der Ferne, Odysseus zürnend wegen der Waffen. Andere Schatten hinabgesunkener Männer erschauet sodann Odysseus: den richtenden Minos, Orion, den ewig Jagenden, und Tityos, dem zwei Geier die Leber zerfleischen, Tantalos, von Durst und Hunger gequält, und Sisyphos, wälzend den Stein, der mit Donnergepolter stets wieder entrollet, und endlich das Gebild der hohen Kraft des Herakles, der ihn bejammert, daß ein gleiches Verhängniß, wie er einst selber trug, auf ihm laste. — Den Hades verlassend, kehrt Odysseus nach Aeäa zurück, wird von Kirke mit weisem Rath entsendet, entgeht glücklich den lockenden Sirenen und den Irrfelsen, steuert an Skylla's Felsen in die Meerenge, während Charybdis die salzige Meerfluth einschlürft,

und sechs der Gefährten entrafft aus dem Schiff ihm die Skylla. Nach Thrinakia gelangt, ermahnt er die Freunde, des Helios Heerde zu schonen. Einen Monat hindurch hielt der brausende Südwind sie zurück, und während Odysseus einst schlief, schlachteten die Genossen, von Hunger gequält, des Helios trefflichste Kühe. Der Gott klagt dem Vater den Frevel, und Zeus zerschmettert das Schiff mit flammendem Donner und nimmt den Gefährten die Heimkehr. Auf Kiel und Mastbaum trieb jetzt Odysseus neun Tage umher, und in der zehnten der Nächte brachten Unsterbliche ihn nach Ogygia zur Kalypso, die ihn pflegt' und erquickte.

Odysseus hatte seine Erzählung beendet und ward nochmals von Alkinoos reichlich beschenkt. Am folgenden Tage feierten sie das Abschiedsmahl, und, als die Sonne sank, sandten sie heim den Gast. Schnell und sicheren Laufes enteilte das Schiff. Odysseus, der viel Duldende, schlief jetzt ruhig, all seiner Leiden vergessend, und als der Stern östlich aufstieg, anzumelden die tagende Eos, da landeten sie an der Bucht, die dem Phorkys geweiht ist, und hoben zuerst Odysseus hervor aus dem geräumigen Meerschiff, und legten ihn, wie er schlummerte, nieder im Sande; darauf enthoben sie das Gut, das ihm die stolzen Phäaken beim Abschiede verehret, und bargen es außer dem Wege, daß nicht ein Vorüberwandernder es ihm raube. Den Heimkehrenden wandelte Poseidon das Schiff in einen Felsen.

Der zweite Haupttheil: die Abenteuer im Vaterlande, zerfällt nach der doppelten Scene in die beiden Acte: Odysseus in der Hütte des Eumäos (XIII, 187—XVII, 203) und Odysseus im Palaste (XVII, 204—XXII).

Odysseus erwacht und erkennt die Heimath nicht wieder, da Athene ringsher einen Nebel gebreitet. Dem Jammernden nahet die Göttin in Gestalt eines jungen Hirten und nennt ihm das heimische Land. Dieser, herzlich froh bei dem Namen des Vaterlandes, meidet die Wahrheit mit schlauer Rede und giebt sich für einen Flüchtling aus Kreta aus. Ueber den Schlauen lächelt Athene, und, sanft mit der Hand ihn berührend, erschien sie ihm nun wie ein Mädchen, schön und erhabenen Wuchses, geübt in künstlicher Arbeit. Sie empfiehlt ihm Verschwiegenheit und Vorsicht und, den Nebel zerstreuend, zeigt sie ihm das heimische Land. Ach, nun freuete sich der herrliche Dulder Odysseus herzlich des Vaterlandes, und er küßte die fruchtbare Erde. Das Gut wird in eines Felsens Kluft geborgen, und Athene, ihn in die Gestalt eines zerlumpten Bettlers umwandelnd, heißt ihn zum Sauhirten Eumäos gehen und da Jegliches erforschen; sie selbst wolle indeß den Telemachos aus Sparta nach Hause geleiten.

Odysseus begiebt sich allein zum Hirten Eumäos und wird von ihm gastlich aufgenommen und bewirthet. Wie freute ihn

des Dieners Treue, der ganz nach Odysseus nur, dem lang Abwesenden, schmachtete! Er verkündet ihm des Herrn baldige Rückkehr, aber Eumäos, ungläubigen Herzens, zweifelt, ob je, wie sehr auch erwünscht, Odysseus zurückkomme, und er erforscht den Bettler, wer und woher er sei, und durch erdichtete Erzählung täuscht ihn Odysseus. Die Hirten treiben das Vieh ein, das Nachtmahl wird gehalten, und durch kluge Rede verschafft sich Odysseus einen Mantel zur Umhüllung während der Nacht.

Indeß war Athene zur Stadt Lakedämon gelangt. Sie mahnt Telemachos zur Rückkehr. Menelaos entläßt ihn mit reichen Geschenken, und aus einem Vorzeichen verkündet er ihm die baldige Heimkehr des Vaters und die Strafe der Freier. Als sie Pylos erreicht, meidet Telemachos die Wohnung des Nestor, damit er ihn nicht mit Zwang in dem Hause halte, ihm Liebes zu thun, und eilt zu dem Schiffe. Hier bittet ihn der Seher Theoklymenos, der eines Mordes wegen flüchtig geworden, um Aufnahme, und Telemachos gewährt ihm sein Begehr.

Während des Nachtmahls versucht Odysseus den Sauhirten, ob er ihm ferner noch Herberge und Bewirthung anböte, oder hinweg in die Stadt ihn zu wandern nöthige. Eumäos verspricht, so lange ihn zu bergen, bis Telemachos wiederkehre, der ihn dann senden werde, wohin ihn das Herz treibe. Odysseus forscht hierauf nach seinen Eltern, und Eumäos berichtet ihm, daß der Vater Laertes fern von der Stadt auf dem Lande lebe, die Mutter aber sei in Gram um ihren Sohn vergangen, und, von Odysseus aufgefordert, erzählt ihm Eumäos dann seine eigene Geschichte.

Indeß war Telemachos den auflauernden Feinden glücklich entgangen und in Ithaka gelandet. Er schickt das Meerschiff mit den Gefährten zur Stadt und begiebt sich allein aufs Land zu Eumäos. Mit herzlicher Liebe empfängt ihn der Hirt und führt ihn in die Hütte, wo er ihn mit Speise und Trank labt. Telemachos findet hier Odysseus, forscht, wer der Fremdling sei, und als er die Kunde vernommen, verspricht er ihm Kleidung und Waffen und allerlei Speise und Nahrung, nur solle er nicht unter die Freier sich begeben, daß sie nicht, den Gast verhöhnend, ihn selbst mit bitterem Schmerze betrüben. Als er darauf den Eumäos zur Mutter entsendet, ihr seine Ankunft zu melden, ermuntert Athene den Odysseus, jetzt, da er allein mit dem Sohne sei, sich ihm zu entdecken, und wandelt seine Gestalt um. Dem staunenden Telemachos giebt sich Odysseus zu erkennen:

„Schau, ich bin dein Vater, um den du mit innigen Seufzern
So viel Kränkungen duldest, dem Trotz der Männer dich schmiegend!“

Und er küßte den Sohn, und herab von den Wangen stürzte die Thrän' ihm zur Erde, die stets mit Gewalt er gehemmet. Nur

schwer glaubt es der Sohn, doch endlich schlingt um den herrlichen Vater schmerzvoll sich der Jüngling, Thränen vergießend, und Beiden regte sich jetzt des Grams wehmüthige Sehnsucht. Odysseus erzählt ihm, wie Phäaken ihn hieher gebracht, und Beide berathen hierauf die Rache der Freier. Mit Anbruch des Tages solle Telemachos in den Schwarm der Freier zurückkehren; Odysseus werde ihm dann als Bettler folgen; doch Niemandem, selbst nicht der Mutter und Laertes, möge er die Ankunft des Vaters entdecken. — Am folgenden Tage begiebt sich Telemachos in die Stadt und heißt Eumäos den Fremdling ebenfalls dahin führen, damit er sich Kost im Palaste erbettle. Zur Mutter eilt der Sohn mit seinem Gaste Theoklymenos und stattet ihr Bericht von seiner Reise ab und erregt ihr das Herz im Busen; Theoklymenos aber weissagt, daß fürwahr Odysseus bereits im Vatergefilde dasitze und den Freiern gesammt das Verderben bereite.

Eumäos geleitet den Fremden nach der Stadt. Auf dem Wege verspottet und mißhandelt ihn der Ziegenhirt Melanthios. Wie sie vor den Palast kommen, erkennt nur der treue Hund Argos den Herrn, wedelt mit dem Schweif und senkt die Ohren und stirbt, nachdem er Odysseus gesehen, im zwanzigsten Jahre. Er aber wischte geheim bei dem Anblick die Thräne, leicht verhehlt vor Eumäos. Odysseus tritt in die Wohnung und setzt sich gegen den Pfosten auf die Schwelle der Pforte. Ihm sendet Telemachos Speise; die Freier aber schelten den Eumäos und den Bettler, und im Zorn wirft Antinoos, einer der Freier, einen Schemel nach seiner Schulter. Schweigend bewegt der Held sein Haupt, voll argen Entwurfes. Den Streit hört Penelope und läßt durch Eumäos den Bettler zu sich entbieten, daß er ihr von Odysseus Kunde brächte. Odysseus verspricht zu kommen, wenn die Sonne sich senke. Ein Ithakesischer Bettler, Iros, macht Odysseus den Platz streitig; die Freier erlustigen sich an dem Kampfe der Bettler; doch Odysseus züchtigt den Unverschämten, und die Freier belohnen deshalb ihn mit Speise und Trank. Jetzt erscheint in der Freier Versammlung Penelope in prangender Schönheit, die ihr Athene verliehen. Allen erbeben die Knie', und von Liebessehnsucht wurde ihr Herz ergriffen. Sie tadelt Telemachos, daß er die unwürdige Behandlung des Fremden geduldet, und den Freiern wirft sie vor, daß sie nicht, wie es vordem wohl Sitte war, mit Geschenken um sie werben. Froh hört es der herrliche Dulder Odysseus, wie sie jenen Geschenke ablockte und mit freundlichen Worten ihnen die Seele einnahm, wenn schon das Herz ihr anders gesinnt war. Und die Freier entsenden Herolde, ihr reiche Geschenke zu bringen. Aber die Edle der Frauen stieg in das Obergemach, und die Freier tanzten und lärmten und spotteten des Bettlers, und nachdem sie nach Herzens-

wunsche getrunken, gingen sie auszuruhen zur eignen Wohnung ein Jeder. Odysseus und Telemachos bleiben allein und entfernen die Waffen aus dem Saale. Und als auch Telemachos zur Ruhe gegangen, tritt die sinnige Penelope aus der Kammer in den Saal, nach dem lang' abwesenden Gatten zu fragen. Und der Täuschungen viele erdichtet Odysseus, ähnlich der Wahrheit; doch verkündet er ihr:

„Noch in des Jahrs Umkreis wird hieher kommen Odysseus,
Wenn der jetzige Mond abläuft und der folgende eintritt."

Als ihm hierauf Eurykleia, die alte Schaffnerin, die Füße wäscht, erkennt sie an der Narbe, die ihm vordem ein Eber mit schimmerndem Zahne gehauen, den Herrn wieder; doch Odysseus befiehlt ihr Schweigen, und wieder zu Penelope gewandt, billigt er ihren Entschluß, durch einen Wettkampf, mit dem Bogen des Odysseus einen Pfeil durch zwölf hinter einander in gerader Linie stehende Aexte, zu schnellen, den zu bestimmen, dem sie als Gattin folgen wolle:

„Eher ja kommt dir daher der erfindungsreiche Odysseus,
Ehe noch Jene gesammt den geglätteten Bogen betastend,
Ihm die Senne gespannt und den Pfeil durch die Eisen geschnellet."

Penelope begiebt sich zur Ruhe in die obere Kammer, und Odysseus, im Saale liegend, bemerkt der Mägde freches Treiben, bis Athene ihm mit Schlummer die Augen deckt. Ihn erwecken am Morgen die Klagen der Penelope; doch ein günstiges Zeichen von Zeus flößt ihm Muth ein.

Der Saal wird zum Feste gereinigt. Die Hirten bringen Rinder und Schafe zum Mahle, und die Freier erscheinen im Palast und schmausen, und im Uebermuthe wirft einer der Freier den Odysseus mit einem Kuhfuße. Darüber zürnt Telemachos; doch Agelaos beruhigt die Streitenden und fordert Telemachos auf, die Mutter zu vermählen. Dieser verspricht, die Wahl nicht zu hindern, nur wolle er sie nicht durch gewaltsames Wort fortjagen mit Zwang aus dem Hause. Ein wilder Wahnsinn erfaßt plötzlich die Freier, und Theoklymenos verkündet in einem furchtbaren Gesichte ihren nahen Untergang. Die Freier spotten seiner, und Schlimmes weissagend verläßt der Seher den Saal. Jetzt erscheint Penelope mit der Waffe des Odysseus in der Versammlung der Freier:

„Auf, ihr Freier, wohlan, es erscheint euch jetzo ein Wettkampf!
Denn hier setz' ich das große Geschoß des erhabnen Odysseus.
Wer am leichtesten nun anspannt in den Händen den Bügel,
Und durch die Aext' hinschnellt, durch alle die zwölf nach einander:

Solchem werd' ich folgen, getrennt aus diesem Palaste
Meines Jugendgemahls, dem prangenden, reich an Besitzung,
Dessen mein Herz wohl künftig, im Traume sogar, sich erinnert."

Sie sprach's und befahl dem Eumäos das Geschoß den Freiern vorzulegen. Weinend empfing es Eumäos, und auch der Rinderhirt weinte, da er des Königs Bogen sah. Aber es schalt sie Antinoos, und forderte die Genossen zum Wettkampf auf. Zuerst nun verlangt Telemachos des Bogens Kraft zu versuchen; denn wofern ihm gelänge, ihn zu spannen und den Pfeil durch die Eisen zu schnellen, würde dem Trauernden die Mutter nicht das Haus verlassen. Dreimal versagt ihm die Kraft, das vierte Mal hätte er's vollendet; aber es winkt ihm Odysseus, und nieder legt er die Waffe. Jetzt versuchten der Reihe nach die Freier die Kräfte. Keiner vermochte es; Antinoos nur und Eurymachos säumten noch, beide an Tapferkeit Alle besiegend. Heimlich hatte indeß Odysseus den Saal verlassen und mit ihm Eumäos zugleich und der Rinderhirt Philötios. Er giebt sich Beiden zu erkennen. Gerührt umschlingen sie den Herrn; doch Odysseus heißt sie sich mäßigen und befiehlt ihnen, einzeln in den Saal zurückzukehren; Eumäos solle auch ihm den Bogen reichen und den Weibern gebieten, den Saal zu verschließen. Dem Rinderhirt vertraut er die Hut des Hofthores. Wiederum kehrt Odysseus in den Saal. Hier hatte Eurymachos sich vergebens abgemüht, den Bogen zu spannen, und einer der Freier räth, den Kampf auf den folgenden Tag zu verschieben. Da fordert Odysseus den Bogen. Scheltend erhob dagegen Antinoos seine Stimme:

„Ha, elendester Fremdling, Verstand auch im mindesten fehlt dir! —
Trink' in Ruh', und nicht wetteifre mit jüngeren Männern!"

Umsonst verwendet sich Penelope für den Bettler. Telemachos heißt die Mutter sich weg in ihr Gemach begeben: des Bogens Macht habe er nur allein, ihn zu geben nach Willkür oder zu weigern. Die Mutter verläßt den Saal, und Eumäos reicht Odysseus den Bogen. Der nun bewegte den Bogen, überall umdrehend und hier und dort ihn versuchend. Und als er ihn rings betrachtet, spannte er nachlässig ihn an, wie ein Mann, wohlkundig des Lautenspiels und Gesanges, anspannt sonder Mühe die Saite am neuen Wirbel. Dann mit der Rechten faßte er die Senne. Lieblich erklang ihm die Senne, hell wie die Stimme der Schwalbe. Jetzt schnellte er den Pfeil ab mit vorschauendem Blick und verfehlte keine der Aexte. Und er winkte geheim, da trat mit blinkendem Erze bewaffnet Telemachos nahe zu ihm. Und rasch sich aus den Lumpen entblößend, sprach zur Versammlung der Freier der kluge Odysseus:

„Dieser Wettkampf nun, der furchtbare, wäre vollendet.
Jetzt ein anderes Ziel, das noch kein Schütze getroffen,
Wähl' ich mir, ob ich es treff', und Ruhm mir gewähret
Apollon!"

Und er schnellte den Pfeil nach dem trinkenden Antinoos, daß er durchbohrt zur Seite niedersank und der Becher der Hand entstürzte. Wild durcheinander lärmten die Freier, Odysseus mit eifernden Worten bedrohend; denn sie wähnten, ohne es zu wollen habe er den Mann getödtet. Da nun, finster schauend, begann der erfindungsreiche Odysseus:

„Ha, ihr Hund', ihr wähntet, ich kehrete nimmer zur Heimath
Fern aus der Troer Gebiet; drum zehrtet ihr Schwelger mein
Gut auf,
Und mißbrauchtet zur Lust die dienenden Weiber gewaltsam,
Ja, ihr buhltet sogar um des Lebenden Ehegenossin,
Weder die Ewigen scheuend, die hoch obwalten im Himmel,
Noch ob unter den Menschen beschimpft würd' euer Gedächtniß!
Nun seht über euch All' herdrohen das Ziel des Verderbens!"

Da faßte sie bleiches Entsetzen, und vergebens bat Eurymachos um Schonung. Der Kampf beginnt. Telemachos schafft Waffen und Rüstung; aber auch die Freier werden vom Ziegenhirten mit Geschossen versehen. Doch Eumäos und der Rinderhirt knebeln ihn, als er zum zweiten Male nach Waffen zur Kammer eilte. Jetzt naht Athene in Mentors Gestalt und schreckt die Freier durch die menschenverderbende Aegis. Alle nunmehr erreichte des Todes schwarzes Verhängniß; nur der Sänger Phemios und Medon, der Herold, wurden verschont. Und als Odysseus sie Alle hingestreckt sieht, wie Fische, die im Netz auszogen die Fischer und auf kiesigen Sand geschüttet: da heißt er Telemachos Eurykleia rufen, die die Todten anschauend und die Ströme des Blutes lautes Gejubel erhebt. Doch hemmt Odysseus ihr Entzücken:

„Frevel ja ist's, laut auf um erschlagene Männer zu jauchzen!"

Er heißt sie, die Mägde, welche zuvor unwürdige Thaten verübten, hieher bestellen. Diese tragen die Todten hinaus und säubern den Saal und büßen dann ihre Frechheit durch schmählichen Tod am Seile. Auch den Ziegenhirt Melanthios ereilt die verdiente Strafe. Hierauf reinigt Odysseus selbst mit Feuer und Schwefel den Saal, das Haus und den Vorhof, und die Dienerinnen

Alle sie stürzten umher mit freudigem Gruß um Odysseus,
Hießen ihn froh willkommen und küßten ihm Schultern und
Antlitz,
Auch die ergriffenen Händ', und er, voll inniger Wehmuth,
Weint' und schluchzete laut; er erkannt' im Herzen noch Alle.

Die beiden letzten Gesänge (XXIII, XXIV), die Wiedervereinigung des Odysseus mit seiner Gemahlin Penelope und seinem Vater Laertes schildernd, bilden den befriedigenden Schluß des herrlichen Gedichtes.

Eurykleia weckt Penelope, um welche Athene festen Schlummer gegossen, und erzählt ihr das Geschehene. Die Fürstin entspringt mit Freude dem Lager, und Thränen entstürzen den Wimpern. Noch zweifelnd erscheint sie im Saale. Hier saß Odysseus an der ragenden Säule, die Augen gesenkt und erwartend, was sie ihm sage. Auch jene saß lange, verstummt ihn betrachtend: bald fand sie ihn ähnlich, bald wieder mißkannte sie ihn. Als er aber gebadet und gesalbt wieder erschien und die Wahrzeichen, die Beide nur kannten, verkündet: da lief sie weinend zu ihm und schlang sich mit offenen Armen um den Hals des Gemahls, und das Haupt ihm küssend, begann sie:

„Zürne mir nicht, Odysseus! Du warst ja vor anderen Männern
Immer so gut und verständig! Die Ewigen gaben uns Elend,
Weil sie zu groß es geachtet, daß wir beisammen in Eintracht
Uns der Jugend erfreuten und sanft annahten dem Alter.
Aber du mußt mir darum nicht gram sein oder mir eifern,
Weil ich nicht, da du eben erschienst, dich also bewillkommt.
Immer ja starrete mir mein armes Herz in dem Busen
Angstvoll, daß mich einer der Sterblichen täuschte mit Worten,
Hieher kommend; es sind ja so mancherlei schlaue Betrüger!
Jetzo, nachdem du die Zeichen mir so umständlich genannt hast,
Jetzo besiegst du mein Herz, wie hart es immer zuvor war."

Und weinend hielt er die treue, die herzeinnehmende Gattin, und fest auch hielt sie um den Hals die Lilienarme geschlungen. Beide nun endlich kehrten froh zum Bunde des alten vertraulichen Lagers, wo der Held ihr erzählte, wie mancherlei Gram er Andern gebracht, und wie Manches er selbst im Elend geduldet. Froh horchte die Fürstin, ohne daß Schlaf ihr sank auf die Augen, und wie er das Letzte gesagt, da umfing sanft auflösend der Schlaf die Glieder, der Seel' Unruhe zerstreuend.

Indeß rief Hermes die Schaar der getödteten Freier und geleitete sie mit seinem goldenen Stabe in den Hades. Hier preist Agamemnon des Peliden Geschick, daß er ruhmvoll kämpfend vor Troja gestorben, indeß er, der Heimkehrende, von des ruchlosen Aegisthos Hand und jenes entsetzlichen Weibes gefallen. Da nahen die Freier, und Agamemnon und Achilleus schauen verwundert den Schwarm. Der Atride fragt, durch welches Geschick so viele herrliche Männer bewältigt worden, und Amphimedon, einer der Freier, erzählt, wie Odysseus es war, der ihnen das

schreckliche Ende des Todes bereitet. Hierauf begann die hohe Seele Agamemnons:

„Glücklicher Sohn des Laertes, erfindungsreicher Odysseus,
Ja zu gesegnetem Heil fürwahr ward dir die Gemahlin!
O wie edel gesinnt die untadlige Penelopeia
War, Ikarios Tochter! Wie dachte sie stets des Odysseus,
Ihres Jugendgemahls! Drum schwind' auch nimmer der Nachruhm
Ihrem Verdienst; denn die Götter verewigen unter den Menschen
Einst durch holden Gesang die züchtige Penelopeia.
Nicht wie Tyndareos Tochter verübte sie frevele Thaten,
Welche den Mann der Jugend erschlug. Ein verhaßter Gesang ist
Jene den Menschen hinfort, und häuft' Unehr' auf den Namen
Zartgeschaffner Frau'n, auch die sich des Guten befleißigt!"

Odysseus war, Penelope im Palaste zurücklassend, mit Telemachos aus der Stadt geeilt zur Wohnung des Vaters Laertes. Er findet den Alten ein Bäumchen umgrabend, in schmutziger Kleidung, grob und häufig geflickt, und bringt täuschend ihm Kunde vom Sohne. Und als im Schmerz der Vater, mit beiden Händen den schwärzlichen Staub ergreifend, sein graues Haupt bestreute, heftig seufzend, da umschlang und küßte er ihn, und also begann er:

„Jener bin ich, mein Vater, ich selbst, nach welchem du fragest,
Der ich im zwanzigsten Jahr heimkehrt' in der Väter Gefilde!
Doch nun ruhe vom Weinen und endlos thränenden Jammer!
Nieder schlug ich die Freier gesammt in unserer Wohnung,
Daß ich den Frevel bestraft' und die seelenkränkende Bosheit!"

Froh begaben sie sich zur Wohnung des Laertes, und zum Mahle setzten sich Alle. — Eupeithes, Vater des Antinoos, hatte die Achäer gereizt, den Mord der Freier zu rächen, und sie nahten bereits dem Hause des Laertes. Da fuhren sie auf vom Mahle und legten die Rüstungen an, und Athene erschien in Mentors Gestalt. Odysseus ermahnt den Sohn, in der Männerschlacht, wo sich tapfere Streiter hervorthun, nicht zu schänden den Stamm, den rings auf dem Erdreich Kraft und männlicher Muth auszeichnen, und Telemachos verspricht muthigen Beistand. Freudig vernahm Laertes das Wort und redete also:

„Was für ein Tag mir dieser! wie freut sich mein Herz, o ihr Götter!
Sohn zugleich und Enkel beginnen mir Streit um die Tugend!"

Der Kampf entbrennt; Eupeithes fällt von Laertes' Hand. Und nun hätten sie Alle vertilgt, wenn nicht Athene die Streitenden also zurückhielt:

„Ruht, ihr Ithaker, ruht vom unglückseligen Kriege!
Schonet des Menschenbluts und trennt euch schnell von einander!"

Und zu Odysseus sprach die Herrscherin Pallas Athene:

„Edler Laertiad', erfindungsreicher Odysseus,
Halte dich, zähme den Kampf des allverderbenden Krieges,
Daß nicht Zorn dich treffe vom waltenden Ordner der Welt, Zeus."

Und mit freudiger Seele' gehorcht' er. Zwischen ihm und dem Volke erneuete Athene das Bündniß, Mentorn gleich in Allem, sowohl an Gestalt, wie an Stimme.

An diese Lieder des Homer also knüpfte sich bald nach ihrer Entstehung die eigentliche Volkserziehung der Griechen. Im Homer fand der Grieche ganz sich wieder, in ihm lag der Urtypus griechischer Denk- und Handlungsweise. Sein Achilleus war das Ideal eines griechischen Kriegshelden, das Vorbild eines Miltiades, Brasidas, Epaminondas und Alexander, sein Odysseus das des schlauen, in allen Lebensverhältnissen gewandten Mannes, „der, wie ihn auch die Wogen niederdrücken, immer sich emporarbeitend, nie den Muth verliert, nie die Geduld" (Horaz), das Muster eines Themistokles, Alkibiades, Lysander und Philipp, und durch die ganze Geschichte bis auf die neueste Zeit zeigte der Grieche stets die unverkennbare Wahrheit des Homerischen Gepräges. Aus Homer schöpfte das Volk seine menschlichen Anschauungen des Uebermenschlichen, seinen heitern Götterdienst; aus ihm holten die Dichter Stoff, Bilder, Sprache und Rhythmen zu ihren Dichtungen und Künstler Ideen zu ihren Schöpfungen; an ihm bildeten sich die Redner und Staatsmänner; aus ihm endlich lernten Philosophen und Männer der Wissenschaft den Reichthum ihrer Gedanken zu einem organischen Ganzen ordnen und verbinden. Er war die Quelle der Volksfreiheit und Volksweisheit: ein Schatz von edlen und großen Gesinnungen lag im Homer, und für alle Verhältnisse des Lebens fand man Rath im Homer,

„Welcher, was schön ist und häßlich, was nützlich und schädlich, zu lehren
Klarer und besser versteht, als Krantor oder Chrysippus."
(Hor. Epist. I, 2, 3—4.)

Und was ist Homer uns? Das schönste Märchenbuch aus den Kinderjahren der Menschheit, das uns wieder in die Zeit kindlicher Unschuld versetzt; ein treuer Spiegel der unverdorbenen, unverbildeten Natur, in welchem wir, wenn wir im Leben des Menschen Bild verloren haben, es in seiner unverfälschten Reinheit wieder erblicken; das ewige Echo, das deutlich wiedertönt, was in jedes edeln Menschen Brust für Menschenwürde spricht. „Denn auf die ersten Gefühle der menschlichen Natur sind seine

Lieder gebaut: auf die Liebe des Sohnes, der Gattin, des Vaterlandes, auf die Alles überwiegende Liebe zum Ruhme. Aus einer Brust, die rein menschlich fühlte, flossen seine Gesänge; darum strömen sie und werden sie strömen in jede Brust, die menschlich fühlt." (Herder.)

γ. Die Homerische Frage.

Bei aller Bewunderung der außerordentlichen dichterischen Kunst und Schönheit, die uns in den Homerischen Gedichten entgegentritt, der reizvollen Anmuth, die über ihre Schilderungen der Götter- und Menschenwelt ausgegossen ist, darf doch nicht übersehen, noch weniger geleugnet werden, daß nicht alles in ihnen auf gleicher Kunsthöhe gehalten ist. Es giebt auch matte und weniger anziehende, auch wohl zu weit ausgesponnene Partien, einzelne störende Zusätze zur Erzählung, auch ist die Erzählung selbst nicht überall frei von allerhand Widersprüchen und Mängeln der Darstellung. Zwar treten sie nirgends in solchem Grade hervor, daß dadurch der Genuß des Ganzen verkümmert würde, namentlich wenn man den Blick auf den Zusammenhang der gesammten Dichtung richtet und nicht ausschließlich am Einzelnen haften läßt, aber sie sind doch vorhanden. Schon den Alexandrinischen Grammatikern, welche die Homerischen Gedichte aufs gründlichste durchforscht haben, sind sie nicht verborgen geblieben. Sie nahmen daher an vielen Stellen Anstoß und erklärten eine ganze Reihe von Versen für spätere Interpolation. In der Odyssee hielten sie den ganzen Schluß von XXIII, 296 an für unächt. Die beanstandeten Verse wurden am Rande mit dem kritischen Zeichen des Obelos versehen und damit athetirt, d. h. für unächt erklärt und die Scholien, namentlich die vortrefflichen Venezianer Scholien zur Ilias, geben uns mit der Thatsache meist auch die Gründe ihres Urtheils an. Nicht selten erscheint es einseitig, auf einer Verkennung des naiven Charakters alter volksthümlicher Poesie beruhend, aber in andern Fällen bekundet es eine richtige und scharfe Wahrnehmung vorhandener Mängel.

Mit dem Bekanntwerden dieser Scholien war auch für die neueren Kritiker die Veranlassung gegeben, diese Mängel ins Auge zu fassen und einen Erklärungsgrund für ihr Vorhandensein zu suchen, der sich nur aus einer Beantwortung der Frage nach der Entstehung und ursprünglichen Gestalt der Homerischen Gedichte gewinnen läßt. Bahnbrechend für die betreffenden Untersuchungen war F. A. Wolf in seinen berühmten Prolegomenen zu Homer (1795). Anknüpfend an eine zuerst von dem Engländer Wood (1769) ausgesprochene Ansicht glaubte er, da der allgemeine Gebrauch der Schreibkunst sich in Griechenland erst im Zeitalter der sieben Weisen nachweisen lasse, so müßten die Homerischen Gedichte

ursprünglich blos mündlich entworfen, Jahrhunderte lang blos mündlich durch in besonderen Sängerschulen gebildete Rhapsoden überliefert und erst nachträglich durch Pisistratus in ihre gegenwärtige Gestalt zweier einheitlicher Epen gebracht sein, in denen man noch deutliche Spuren ursprünglicher Verschiedenheit des jetzt scheinbar Zusammengehörigen finden könne. Aeußerlich stützte Wolf seine Ansicht einmal auf eine Stelle des jüdischen Geschichtschreibers Josephus c. Apion. I, 2, welcher behauptet, im Gegensatz zu den Juden seien die Griechen erst spät mit dem Gebrauch der Schreibkunst bekannt geworden; ihr ältestes Denkmal seien die Gedichte Homers, der nach dem Trojanischen Kriege gelebt habe, aber auch dieser, sagt man, habe seine Poesie nicht schriftlich hinterlassen, sondern sie sei im Gedächtniß aufbewahrt und späterhin aus den Gesängen zusammengesetzt, und deshalb enthalte sie so viele Widersprüche. Zweitens auf mehrere Stellen späterer Schriftsteller (die bekannteste bei Cic. de orat. III, 137), welche von einer Thätigkeit des Pisistratus für die Homerischen Gedichte sprechen, die sie als ein Sammeln oder Ordnen bezeichnen, wenngleich sie über die Art dieser Thätigkeit sehr verschieden berichten. Wolfs Ansichten wurden in Deutschland wenigstens allgemein angenommen und sind, trotzdem sie in einigen wesentlichen Punkten längst als unrichtig erwiesen, doch im Ganzen und Großen noch bis auf diesen Tag die herrschenden geblieben. Im weiteren dachte man sich die Sache so, daß Homer nur den Plan und die Hauptumrisse zu beiden Gedichten entworfen habe, der Ausbau im einzelnen aber die gemeinsame Arbeit späterer Jahrhunderte in besonderen Sängerschulen gewesen sei (Thiersch, Hermann, Geppert). Ganz auf Wolfs Schultern steht Lachmann, welcher den Versuch machte aus dem gegenwärtigen Bestande der Ilias mit scharfsinniger Hervorhebung einzelner Widersprüche eine Anzahl ursprünglich selbständiger Lieder auszuscheiden. Andere versuchten dasselbe, wenn auch mit ungleichem Erfolge, für die Odyssee. Den Vertretern dieser Ansicht ist die Einheit der Gedichte das untergeordnete, das einzelne Lied dagegen das eigentlich werthvolle und poetische, ja durch die nachträgliche künstliche Vereinigung zum Ganzen sei die ursprüngliche Schönheit der Lieder bedeutend geschädigt worden. Gegen die Ansichten von Wolf und Lachmann erhob sich Nitzsch. Er betonte nachdrücklich die poetische Einheit der beiden Gedichte, die nothwendig einen Dichtergenius als Urheber voraussetze, und bewies ferner, daß die Homerischen Gedichte in ihrer jetzigen Gestalt schon vor Beginn der Olympiaden schriftlich müssen vorhanden gewesen sein, weil seitdem zahlreiche schriftliche Dichtungen sich nach ihnen richteten und sie zum Muster nahmen. Die Thätigkeit des Pisistratus beschränkte er auf Herstellung eines revidirten Textes. Uebrigens seien die ursprüng-

lichen Gedichte durch zahlreiche Interpolationen einer jüngeren Zeit verunstaltet, auch habe Homer vorhandene epische Lieder benutzt. Zwischen den Ansichten von Wolf-Lachmann und Nitzsch sind dann verschiedene Vermittlungsversuche aufgestellt. Einmal gab man das Vorhandensein der Homerischen Gedichte als geschlossener einheitlicher Epen um den Beginn der Olympiaden zu. Durch den Vortrag der Rhapsoden sei jedoch diese Einheit aus den Fugen gegangen und erst durch eine Art philologischer Redaktion, so gut es eben ging, durch Pisistratus wiederhergestellt (Bernhardy, Ritschl). Da ferner vom epischen Lied zur einheitlichen Epopöe ein großer Sprung ist, der bei naturgemäßer Entwicklung erst noch die Mittelstufe kleiner Epen verlangt, so hat man auch wohl die Ilias als eine nachträgliche Vereinigung einer ursprünglichen Achilleis und einer Ilias, desgleichen die Odyssee als Vereinigung einer Telemachie und eines Nostos, d. h. eines Epos von der Heimkehr des Odysseus nebst anderen Zuthaten erklärt (Düntzer, Grote, Kirchhoff). Der jüngste Bearbeiter der Homerischen Frage (Bergk) läßt die beiden Epen von Anfang an als einheitliche Ganze entworfen und schriftlich aufgezeichnet sein. Aber sie sind bald nach ihrer ersten Abfassung vielfach erweitert und in Folge davon auch in ihren ursprünglichen Theilen verändert und überarbeitet worden, bis sie noch vor Beginn der Olympiaden, abgesehen von einigen etwaigen noch späteren Zusätzen, im Ganzen die Gestalt erhielten, die sie noch gegenwärtig haben.

Die Homerische Frage hat noch keineswegs ihren endgültigen Abschluß gefunden und wahrscheinlich muß sie auf einen solchen überhaupt verzichten. Unstreitig ist aber an den Homerischen Gedichten der einheitliche Bau nicht minder zu bewundern als die Schilderung im einzelnen. Daß sie als einheitliche Ganze schon bei Beginn der Olympiaden vorhanden waren, ist zweifellos. Daß die Schreibkunst schon Jahrhunderte vor diesem Zeitpunkt in Griechenland zu literarischen Zwecken benutzt werden konnte, ist ebenso zweifellos. Es ist daher gar nicht abzusehen, weshalb die Homerischen Gedichte nicht sollten von Anfang an schriftlich aufgezeichnet gewesen sein. Die Angabe des Josephus ist wahrscheinlich ein reines Märchen, lediglich eine Consequenz der Annahme, daß Homer blind gewesen sei. Die Ueberlieferung über Pisistratus geht aber auf das schon erwähnte Epigramm aus Alexandrinischer Zeit zurück und bezieht sich auf die in Attika getroffene Einrichtung eines zusammenhängenden Vortrags der Homerischen Gedichte. Daß die Gestalt derselben im Lauf der Jahrhunderte mehrfach gelitten hat, daß also spätere Zusätze und mehrfache Interpolationen in sie hineingekommen sind, ist eigentlich selbstverständlich. Aber Ungleichheiten in der Behandlung des Einzelnen, sowie mancherlei Widersprüche müssen den Gedichten schon

in ihrer ersten Gestalt angehaftet haben. Einerseits kommen sie auf Rechnung eines ersten Versuchs in einer größeren zusammenhängenden Kunstdichtung. Andererseits wurzeln sie in der von dem Dichter vorgefundenen und bereits Jahrhunderte hindurch um- und ausgebildeten Sage. Endlich sind sie wohl aus dem Verhältniß des Dichters zu den Arbeiten seiner Vorgänger zu erklären, das freilich für uns in undurchdringliches Dunkel gehüllt ist.

δ. Die kleineren Homerischen Gedichte und die Hymnen.

Die Alexandrinischen Kritiker legten dem Homeros mit Recht blos Ilias und Odyssee bei. In den Anfängen der Attischen Periode jedoch, die von literarischer Kritik noch nichts wußte, wurde Homer nicht nur für den Verfasser verschiedener anderer Epen gehalten, von denen einige im sogenannten epischen Kyklos einen Platz gefunden hatten, sondern man legte ihm wohl auch dieses ganze Machwerk selbst bei. Damit noch nicht genug, sollte er auch zwei komische Epen verfaßt haben, den Margites und die Batrachomyomachie, sowie noch andere Scherzgedichte, von denen uns nicht einmal die Titel alle richtig überliefert sind. Außerdem hatte man angebliche Homerische Hymnen. Endlich giebt uns eine in der Zeit Hadrians verfaßte und fälschlich dem Herodot beigelegte Lebensbeschreibung Homers eine Anzahl kleiner Gelegenheitsgedichte in Hexametern, die von ihm herrühren sollen, darunter ein Paar recht merkwürdige Sachen, wie eine Grabschrift auf den Phrygischen König Midas (um Ol. 21) und ein Paar alte Volkslieder. Das eine derselben, die *εἰρεσιώνη*, ist ein kleines Lied, welches arme Knaben alljährlich an gewissen Festtagen unter Herumtragen eines ausgeputzten Oelzweiges vor den Thüren reicher Leute absangen. Es enthielt Wünsche für deren Wohlergehen, wobei die Sänger für sich selbst um eine kleine Gabe baten. Aehnlichen Inhalts ist das zweite Lied *κάμινος ἢ κεραμεῖς*, offenbar Attischen Ursprungs. Es wurde gesungen, wenn die Töpfer ihre Waare in den Ofen geschoben hatten, unter Verheißung göttlichen Segens für des Werkes glückliche Vollendung, falls die Bittsteller eine Gabe erhalten, dagegen unter Androhung des Unfugs schadenfroher Kobolde und bösen Zaubers im Weigerungsfalle. Die meisten dieser kleinen Gedichte waren schon von Ephoros, einem Schüler des Isokrates, als Homerisch angesehen worden, und waren natürlich auch schon zu dessen Zeit bereits alt überliefert.

Wie die Gedichte des epischen Kyklos mit diesem selbst verloren gegangen sind, so hat ein gleiches Schicksal auch den Margites betroffen, von dem uns nur wenige Verse, und selbst unter diesen einige von fraglicher Aechtheit, und ein Paar seinen sonstigen Inhalt betreffende Notizen erhalten sind. Das Gedicht war un-

streitig sehr alt. Bereits Archilochus hat es erwähnt und als ein Werk des Homeros bezeichnet. Auch Aristoteles (Poet. c. 4) hielt den Margites für ein ächtes Werk dieses Dichters: „Gleich wie Homer im ernsten Stil mehr als alle andern wirklich ein Dichter war — denn er ist nicht etwa nur der einzige, welcher gut dichtete, sondern sogar der einzige, welcher Handlung darstellte — so hat er auch zuerst gezeigt, wie die Komödie beschaffen sein müsse, indem er nicht Schändliches, sondern das Lächerliche zur Darstellung in der Form einer Handlung brachte; sein Margites verhält sich zu den Komödien ebenso, wie die Ilias und Odyssee zu den Tragödien". Margites — so heißt der Held des Gedichts mit seinem Beinamen, von *μάργος*, welches einen gefräßigen, dummen Menschen bezeichnet — ist eine Griechische Volksfigur, ein verzärteltes Muttersöhnchen, das nichts gelernt hat, rasch sein väterliches Erbe verpraßt und nun zu nichts zu gebrauchen ist, überall die albernsten, dümmsten Streiche begeht, sich aber selbst für sehr klug hält:

Viele Geschäfte verstand er, doch schlecht nur verstand er sie alle.
Nicht zum Gärtner bestimmten die Götter ihn, oder zum Pflüger,
Oder zu sonst was Verständ'gem; er war in Allem ein Stümper.

Der burleske Ton des Gedichts wurde noch dadurch erhöht, daß Pigres, der Bruder der Karischen Königin Artemisia (um 480) unter die Hexameter jambische Trimeter einschob, vielleicht um den einzelnen Abschnitten der Erzählung ein sententiöses haec fabula docet anzuhängen. Irrthümlich schrieben daher Einige dem Pigres den Margites selbst zu. Mit größerem Rechte dagegen wurde er als Verfasser der einer viel jüngeren Zeit angehörigen Batrachomyomachie, des Froschmäusekriegs, angesehen. Dieses Gedicht ist uns erhalten, allerdings in sehr verwahrloster Gestalt. Der tölpische Margites, der nichts vernünftig anzufangen wußte, erscheint zwar als Gegenstück des erfindungsreichen, auch in den schwierigsten Lagen des Lebens sich klug zurechtfindenden Odysseus, doch scheint das Gedicht sonst durchaus keinen parodischen Charakter gehabt zu haben, während dies bei der Batrachomyomachie entschieden der Fall ist. Bröseldieb (Psicharpax), der Sohn des Mäusekönigs Brotnager (Troxartes), einst glücklich der Katze entronnen, kommt durstig an einen benachbarten See, daselbst sich am herzerfreuenden Wasser zu laben. Hier trifft er Bausback (Physignathos) den König der Frösche. Dieser erkundigt sich höflich nach Namen, Heimath und Verwandtschaft des Ankömmlings, in der Absicht mit ihm, wenn er ihn dessen würdig erfunden, Freundschaft zu schließen, ihn mit nach Hause zu nehmen und ihm reiche Gastgeschenke zu geben. Bröseldieb giebt alsbald die gewünschte Auskunft, bezweifelt aber, ob zwischen ihnen bei der Verschiedenheit ihrer

Natur eine Freundschaft möglich sei. Sein Vergnügen ist es ja alles zu benagen, was der Mensch an Speise zu sich nimmt, Brod, Kuchen, Schinken, Butter, Käse und sonstiges Naschwerk, während er Rettig und Kohl, Kürbis, Lauch und Eppich, die Speise der Seebewohner, verschmäht. Aber lächelnd erwidert der Froschkönig, daß es auch bei ihm im Wasser und auf dem Lande manch Wunder zu schauen gäbe. Wenn er sie kennen lernen wolle, so möge er seinen Rücken besteigen, damit er ihn in seine Behausung bringe. Bröseldieb willigt ein und die Fahrt auf dem Wasser geht Anfangs fröhlich von Statten. Aber als die Wogen ihm den Pelz benetzen, wird er ängstlich, Thränen entstürzen seinen Augen, er rauft sich das Haar und fester schließt er sich um seinen Begleiter in banger Furcht. Da erscheint plötzlich die Wasserschlange. Bei ihrem Anblick schießt Bausback hurtig in die Tiefe, um dem schwarzen Verhängniß zu entgehen. Sein unglücklicher Gastfreund sinkt ihm vom Rücken und findet elend in den Wellen seinen Tod. Sterbend verwünscht er die Hinterlist des Froschkönigs, der ihn in diese Lage gebracht, und droht ihm mit dem rächenden Auge der Gottheit. Zeuge seines Todeskampfes ist Tellerlecker (Lichopinax) der am weichen Ufer sitzt, und sogleich enteilt, den Mäusen die Trauerkunde zu bringen. Herolde berufen zum nächsten Morgen das Volk zu einer Versammlung im Palaste des Königs, der in Bröseldieb den letzten seiner drei Söhne verloren, und hier wird der Krieg gegen das Volk der Frösche beschlossen. Die Mäuse rüsten sich. Trockne Bohnenhülsen dienen ihnen als Beinschienen, Panzer hatten sie sich kunstreich aus dem abgezogenen Fell einer Katze bereitet, das runde Mittelstück einer Lampe nehmen sie als Schild, lange Nadeln als Spieße, aus einer Nußschale machen sie sich den Helm. Als die Frösche die Rüstung der Mäuse vernommen, steigen sie aus dem Wasser und halten zunächst einen Kriegsrath ab. Da erscheint ein Herold der Mäuse mit einem Stabe in der Hand und sagt ihnen wegen Bröseldiebs schnödem Tode, an dem König Bausback Schuld sei, offen Fehde an. Der König betheuert dem Volke seine Unschuld, fordert es aber auf, in offnem Kampfe die ränkevollen Mäuse zu verderben. So rüsten sich denn auf sein Geheiß auch die Frösche. Mit Malvenblättern umschienen sie die Schenkel, trockne Mangoldblätter nehmen sie zu Panzern, Kohlblätter werden kunstreich zu Schilden geformt, lange, scharfe Binsen geben ihnen Lanzen ab, in Schneckenhäuser hüllen sie ihr Haupt, und muthig erwarten sie am hohen Ufer ihres Sees den Feind. Zeus aber ruft die Götter zusammen, zeigt ihnen die stattlichen Schaaren der Kämpfer und frägt scherzend Athene, ob sie den Mäusen Helferin sein will, die doch so lustig in ihrem Tempel herumhüpfen, sich labend an Fettdampf und allerlei Eßbarem. Doch die Göttin lehnt die Unterstützung

der Mäuse ab, die ihr gar mancherlei Unbilden zugefügt. Allein auch den Fröschen will sie nicht helfen, da sie erst jüngst, als sie ermüdet aus einem Kampfe heimgekehrt war und der Ruhe bedurfte, durch ihr lautes Lärmen am Schlafe behindert worden. Auch sei es gefährlich, sich unmittelbar am Kampfe zu betheiligen, da im Getümmel der streitbaren, aus der Nähe kämpfenden Krieger leicht einer der Götter eine Wunde davon tragen könnte. Besser sei es daher vom Himmel herab dem Kampfe zuzuschauen. Die Götter pflichten ihr bei. Jetzt geben Mücken mit großen Trompeten das Zeichen zum Kampf. Dazu donnert der Kronide. Der Kampf beginnt. Bald geht es heiß her auf beiden Seiten und manch wackerer Held verrichtet kühne That im erbitterten Streite. Zuletzt werden die Frösche hart bedrängt und viele springen zum Tode verwundet in die schützende Fluth ihres Sees zurück. Als nun gar der Hauptheld der Mäuse, der kühne Portionendieb (Meridarpax) die Frösche selbst aus dem See herauszuholen droht, da ergreift sie banges Entsetzen. Aber jetzt erbarmt sich auch Zeus der so hart bedrängten. Er schleudert seinen Blitzstrahl unter die Kämpfenden, und als dies nichts hilft, indem die Mäuse durch das Zeichen nur zu größerem Muthe entflammt werden, da schickt er plötzlich den Fröschen eine Schaar gewaltiger Krebse zu Hülfe. Die kneifen mit ihren Scheeren die Mäuse in die Schwänze und Pfoten und verbiegen ihnen die Lanzen. Da halten die Mäuse nicht länger Stand. Sie wenden sich zur Flucht und die Frösche sind gerettet. Bereits neigt sich auch die Sonne zum Untergang und so fand der eintägige Krieg sein Ende.

Von Homerischen Hymnen ist eine ganze Sammlung auf uns gekommen, fünf größere, auf den Delischen Apoll, auf den Pythischen Apoll, auf Hermes, auf Aphrodite, auf Demeter (erst 1780 in einer Moskauer, jetzt Leidner Handschrift aufgefunden), sämmtlich mehr oder weniger interpolirt und verstümmelt, und 29 kleinere auf verschiedene Götter, darunter einige, die nur aus wenigen Versen bestehen, mehrere Abkürzungen der größeren Hymnen und ein Hymnus (25) auf die Musen, ein bloßer Cento Hesiodischer Verse. Die größeren behandeln in ausführlicher, meist recht anmuthiger epischer Erzählung irgend welche merkwürdigen Ereignisse aus dem Leben der betreffenden Gottheit. Auch die kleineren sind episch gehalten und es wäre verkehrt, aus ihrer Beschaffenheit irgend welchen Rückschluß auf die alte religiöse Hymnenpoesie zu machen, die auf die Namen des Orpheus und Musäus zurückweist. Nur ein Hymnus der Sammlung (8) auf Ares, wahrscheinlich der jüngste von allen, erinnert durch die Häufung der Beiwörter, durch die ganze Art, in welcher der Gott angerufen wird und die Abwesenheit epischer Elemente an die Art und Weise wenigstens der späteren Orphischen Hymnen: die übrigen haben offenbar den

Zweck gehabt, an den Festen der betreffenden Gottheiten den Rhapsoden als vorläufige Einleitungen (προοίμια) zu ihren eigentlichen Vorträgen zu dienen. Sie sind wohl auch meist von Rhapsoden gedichtet, und es wäre wohl möglich, daß ein späterer Rhapsod die ganze Sammlung veranstaltet hätte. Schon Athenäus citirt als Verfasser des Hymnus auf den Pythischen Apollo „Homer oder einen der Homeriden", wo er unter Homeriden Rhapsoden versteht, wie immer im Alterthum, wenn nicht ausdrücklich von den Homeriden auf Chios die Rede ist, oder, wie einigemale bei Plato, überhaupt Liebhaber der Homerischen Poesie gemeint sind. Selbst von den älteren Bestandtheilen der Sammlung geht daher wohl keiner über das sechste Jahrhundert zurück. Als Verfasser des ersten Hymnus auf den Delischen Apoll nennt uns eine glaubwürdige Notiz den Chiischen Rhapsoden Kynäthos, der um Ol. 69 = 504 lebte. Thucydides freilich III, 104, hält ihn für Homerisch. Der Hymnus auf den Pythischen Apoll ist offenbar nach dem Muster des ersten gearbeitet. Hymnus 28 auf Athene ist wohl nicht vor Stesichorus verfaßt, Hymnus 19 auf Pan scheint die Marathonische Schlacht vorauszusetzen. Hymnus 15 auf Herakles kennt den Vers der Odyssee XI, 603, welcher als eine Interpolation des Onomakritus angesehen wurde. Auch sonst finden sich manche Spuren einer jüngeren Zeit und eines Ursprungs auf Attischem Boden.

Der Hymnus an den Delischen Apollon beginnt mit der Schilderung, wie der mächtige Gott in den Saal des Zeus tritt und alle Götter aufspringen, wenn er den herrlichen Bogen spannt. Nur Leto erwartet ihn sitzend bei dem donnerfrohen Zeus, und sie nimmt ihm die Waffen von der Schulter und hängt sie an den goldenen Nagel der Säule und führt ihn zu seinem Sessel. Aber der Vater reicht ihm in goldener Schale den Nektar, und Leto freut sich, daß sie den bogenführenden, mächtigen Sohn geboren. — Singen will der Dichter, wie ihn Leto gebar zur Wonne der Sterblichen auf der meerumflossenen Delos. Als sie ihn gebären sollte, da durchwanderte sie die Inseln und Länder der Menschen, ob ihr eines eine Stätte gewähre für den Sohn. Doch alle fürchteten, den gewaltigen Phöbos aufzunehmen. Da nahte sie Delos und fragend sprach sie die geflügelten Worte: „Willst du wohl, Delos, der Sitz meines Sohnes Phöbos Apollon werden und einen reichen Tempel auf deinem Boden gründen lassen? Sonst möchte sich nicht leicht Jemand dir nahen und dich ehren, da du nicht Rinder und Schafe nähren, noch Ernten tragen, noch eine Fülle von Pflanzen erzeugen wirst. Wenn du aber des ferntreffenden Apollons Tempel trägst, dann werden alle Menschen dich besuchen, Hekatomben bringend, und beständig wird von dir der Opferdampf aufsteigen." Da freute sich Delos und

sprach: „Gern will ich deinen Sprößling aufnehmen; denn in der That bin ich bei den Menschen gar übel berüchtigt; so aber werde ich sehr geehrt werden. Aber was ich fürchte, will ich dir, Leto, nicht bergen. Man sagt, daß Apollon ein gewaltiger Gott sein und mächtig über Götter und Menschen obwalten werde. Da fürcht' ich im Herzen, daß, wenn er zuerst das Licht der Sonne erblickt, er mich Insel ob meines rauhen Steinbodens verachten könnte, und dann möcht' er ein anderes Land, das ihm besser gefiele, für seinen Tempel sich ersehen und mich in den Meeresgrund versenken, wo Polypen und Seekälber ihren Sitz auf mir aufschlagen würden. Doch will ich dir deinen Wunsch gewähren, wenn du mir einen heiligen Eid schwörest, daß er hier seinen heiligen Tempel gründen wolle." Und Leto schwor den Eid bei den Stygischen Wässern, und als sie geschworen, da freute sich Delos der Geburt des ferntreffenden Königs. Neun Tage und neun Nächte währten die durchbohrenden Geburtsschmerzen, und alle Göttinnen waren gegenwärtig, nur Here war fern und Eileithyia, die Here's Eifersucht zurückhielt. Da sandten die Göttinnen Iris, Eileithyia ohne daß Here es merkte zu holen, und als sie kam, trat der Gott ans Licht, und es jauchzten die Göttinnen alle und wuschen dich, Phöbos, mit klarem Wasser und banden dich ein in weiße, zarte Windeln und umwanden sie mit goldenem Bande. Nicht säugte ihn die Mutter, sondern Themis reichte ihm mit unsterblichen Händen Nektar und Ambrosia, und Leto freute sich, daß sie den bogenführenden, mächtigen Sohn geboren. Und als du, Phöbos, die unsterbliche Speise gekostet, da hielten den Gott nicht länger die Windeln, und zu den Göttinnen sprach Phöbos Apollon: „Lieb sei mir die Cither und der gekrümmte Bogen, und verkünden werd' ich den Menschen des Zeus unfehlbaren Willen." So sprechend betrat der lockige Phöbos Apollon den Boden, und es staunten die Göttinnen alle, und in Gold erblühte ganz Delos. Du aber, Apollon, durchwanderst bald diesen, bald jenen Ort der Erde, doch am meisten erfreut sich dein Herz an Delos, wo Jonier sich sammeln zum fröhlichen Festspiel und Delische Jungfrauen dein Lob in wundervollen Gesängen verkünden. Aber wohlan, ihr Mädchen von Delos, sei euch Apollon gnädig mit Artemis, seid mir alle gegrüßt und denket auch fernerhin meiner, und wenn einer der Erdenbewohner als Gast herkommend euch fragt: „Wer ist unter den Sängern, die hierher kommen, der liebste euch, und wessen Gesang ergötzt euch am meisten?" so antwortet: „Ein blinder Mann ist's, er wohnt auf dem felssteilen Chios, dessen Gesänge auch noch die Nachwelt preisen wird." Dafür will ich eueren Ruhm hintragen in alle wohlbevölkerten Städte, wohin ich wandernd komme, und nie will ich zu singen aufhören den ferntreffenden Gott, den die schöngelockte Leto geboren.

Aus den Schlußworten dieses Hymnus, den man für Homerisch hielt, mag die bekannte Sage von Homers Blindheit entstanden sein.

Der Hymnus an den Pythischen Apollon beginnt ebenfalls mit der Schilderung einer Scene im Olympos, wohin von Pytho sich Apollon begiebt zur Versammlung der Götter, um sie durch Spiel und Gesang zu ergötzen. Die Musen singen im Wechselgesang mit schöner Stimme das Glück der Götter und die Drangsale der Menschen. Die schöngelockten Charitinnen und die frohsinnigen Horen und Harmonia und Hebe und Aphrodite, die Tochter des Zeus, und Artemis, die Schwester Apollons, führen Hand in Hand den Reigen auf, und Ares und der Argostödter tanzen, und Phöbos Apollon rührt die Cither. Und es freuen sich im Herzen des Sohnes die goldgelockte Leto und der rathsinnende Zeus. — Hierauf singt der Dichter, wie Apollon die Erde durchwandert, einen Sitz zu suchen für sein Orakel, und endlich nach Krissa, am Fuße des schneeigen Parnassos, kommt, wo er den Tempel zu errichten beschließt, der den Menschen ein Orakel sei. Und in der Nähe war eine hellsprudelnde Quelle. Da tödtet er die verderbliche Schlange. Und als er sie getödtet, sprach er: „Modere (πύϑεν) hier auf dem männernährenden Boden im Strahle der Sonne!" Daher der Name Pytho, und Pythischer Gott ward Apollon seitdem genannt. Kretische Männer aus Knossos, auf einer Meerfahrt nach Pylos begriffen, ersieht sich Apollon zu Dienern des Tempels, und als Delphin leitet er das Schiff nach Krissa und heißt die Männer da des Delphischen Tempels und der Opfer warten; denn da sollten sie wohnen, von allen Menschen geehrt.

Der Hymnus an Hermes, mehr als die anderen verstümmelt und durch vielfache Interpolationen entstellt, singt mit scherzender Laune den ersten listigen Streich des neugeborenen Hermes, der, aus den Windeln schlüpfend, dem Apollon seine Rinder stiehlt und nach manchem neckenden Scherz sie ihm wiedergiebt und seine Freundschaft dadurch erwirbt, daß er ihm die von ihm erfundene Cither schenkt, wofür er von Apollon den goldenen Stab des Reichthums und Glückes erhält.

Ausgezeichnet durch die zarte Behandlung eines erotischen Gegenstandes ist der sonst ziemlich späte Hymnus an Aphrodite, die Göttin, die süßes Verlangen den Göttern erregt und die Geschlechter der sterblichen Menschen und der Luft durchflatternden Vögel und alles Gewild zähmt. Aber auch ihr erfüllte Zeus das Herz mit süßer Sehnsucht nach einem sterblichen Manne, daß sie die Wünsche der Götter nach Vermählung mit Sterblichen um so eher erhöre. Auf den hohen Gipfeln des quellenreichen Ida erblickt sie den Rinder weidenden Anchises, und in Liebe entbrennt die holdlächelnde Aphrodite. Nach Paphos eilt hierauf die Göttin ins duftende

Heiligthum, und von Nymphen gebadet und gesalbt, schmückt sie mit herrlichen Gewändern den Leib und entfliegt zum Ida. Und wie sie den Berg ersteigt, folgen ihr schmeichelnd Wölfe und Löwen und Bären und Pardel und lagern sich, von süßem Verlangen erfaßt, paarweise in den schattigen Bergschlünden. Sie aber traf den Helden Anchises allein bei den Hürden umherwandelnd und laut die Cither schlagend. Einem jungfräulichen Mädchen gleich, stand sie vor dem Staunenden, und in Liebe entbrannt sprach er: „Sei mir gegrüßt, die du der Göttinnen Eine, Artemis oder Leto oder die goldene Aphrodite, in mein Haus kommst; oder bist du der unsterblichen Charitinnen oder der Nymphen Eine: so will ich einen Altar dir errichten und Opfer bringen. Gieb mir Ruhm unter den Troern und blühende Sprößlinge und laß mich lange das Licht der Sonne schauen und zur Schwelle des Alters gelangen." Ihm erwiederte Aphrodite: „Anchises, keine Göttin bin ich, sondern eine Sterbliche. Otreus, der weit berühmte Herrscher Phrygiens, ist mein Vater. Der Argostödter hat mich aus dem Chore der Nymphen und Mädchen, die die Artemis begleiten, geraubt und hieher gebracht. Zu Anchises jugendlicher Gattin, sagte er, sei ich berufen, dir herrliche Kinder zu gebären. So bin ich zu dir gekommen, von mächtiger Noth getrieben; du aber führe als Jungfrau mich in das Haus deiner Eltern, daß sie sehen, ob ich dir eine würdige Gattin sei, und schicke einen Boten zu meinem Vater, daß er dir kostbare Mitgift sende, und feiere dann fröhliche Hochzeit." Doch Anchises sprach, von Liebe gedrängt: „Bist du ein sterbliches Weib und hat dich Hermes hieher gebracht, mir Gattin zu sein: so soll keiner der Götter und sterblichen Menschen mich hindern, sogleich mich dir zu vermählen, selbst nicht, wenn der ferntreffende Apollon vom silbernen Bogen sein verderbliches Geschoß auf mich richtete. Hab' ich deiner Liebe genossen, dann will ich gern in das Haus des Hades wandern." So sprechend faßt er sie bei der Hand, und sich sträubend folgt die holdlächelnde Aphrodite mit niedergeschlagenen Augen zum Lager aus weichen Wollvließen, bedeckt mit den Fellen der Bären und Löwen, die er selber erlegt auf den hohen Bergen. — Den schlafenden Anchises weckt Aphrodite im Glanz unsterblicher Schönheit. „Schau, spricht sie, ob ich jetzt dir erscheine, wie früher, als du zuerst mit den Augen mich sahest." Anchises staunt, und mit dem Gewande das Angesicht verhüllend, fleht er um Schonung. Sie aber beruhigt den Mann: „Nichts Schlimmes wirst du von mir, noch von anderen Seligen dulden, da du den Göttern lieb bist. Und ein Sohn wird dir von mir werden, der wird den Troern gebieten, und Geschlecht auf Geschlecht wird ihm folgen. Aeneias wird sein Name sein. Bergnymphen werden das Kind ernähren und im blühenden Jugendalter dir den Sohn zuführen,

und freuen wirst du dich, wenn du den Sprößling schauest, denn einem Gotte wird er gleichen. Darauf führe ihn nach Ilion, und wenn einer der sterblichen Menschen nach seiner Mutter dich fragt, da sprich: Der Sohn ist er einer rosigen Nymphe, wie sie diesen Bergwald bewohnen. Rühmst du dich aber im thörichten Sinn der Liebe der Göttin: dann wird zürnend dich Zeus mit sengendem Blitzstrahl treffen."

In dem Hymnus an Demeter wird der Schmerz der Mutter um die geraubte Tochter Persephone und die Stiftung des heiligen Dienstes zu Eleusis geschildert. Demeter meidet die Versammlungen der Götter, und in der Gestalt einer Alten sitzt sie am partheniſchen Brunnen bei Eleusis, wo sie die Töchter des Keleos, als sie, um Wasser zu schöpfen, herauskommen, treffen und in das Haus der Eltern führen. In der Pflege des Kindes Demophoon findet sie Linderung des Schmerzes. Sie nährt den Knaben mit Ambrosia und läutert ihn durch göttliches Feuer. Doch von ihrem Gemach aus erschaut die Mutter Metanira das Beginnen der Göttin, und laut jammernd schreit sie: „Kind Demophoon, die Fremde umhüllt dich mit vielem Feuer, bereitend mir Jammer und Trauer!" Da läßt die zürnende Göttin das Kind zu Boden fallen: „Thörichte Menschen, spricht sie, nicht wisset ihr, was Gutes, was Schlimmes euch das Geschick bestimmt. Wisse, unsterblich und unalternd hätt' ich dein Kind gemacht; jetzt kann es dem Tode und dem Verhängnisse nicht entgehen; doch wird ihm unvergängliche Ehre werden, weil es auf meinen Knieen gelegen und in meinen Armen geschlafen. Demeter bin ich, die Hochgeehrte. Wohlan, bauet mir einen Tempel und einen Altar auf vorragendem Hügel; da werde ich heilige Gebräuche stiften, daß ihr durch tadellose Opfer mich versöhnet." Und in göttlicher Gestalt stand Demeter vor ihr, und ein süßer Duft verbreitete sich und von Glanz ward das Haus erfüllt, wie von einem Blitze. Und sie verließ das Haus; doch Jene blieb lange lautlos und dachte nicht des Kindes. Da hörten die Schwestern es jammern und nahmen es auf und löschten das Feuer und wuschen das widerstrebende; denn es wollte sich nicht beruhigen, da es die bessere Pflegerin mißte. — Am folgenden Tage berief Keleos die Bürger zur Versammlung und hieß sie den Tempel und den Altar errichten auf vorragendem Hügel. Sie gehorchten und thaten, wie ihnen befohlen. Demeter aber, von Sehnsucht nach der Tochter verzehrt, versagte den Sterblichen der Erde Frucht, und es wäre das Menschengeschlecht vor Hunger hingestorben und die Götter hätten der Ehren und Opfer entbehret, wenn nicht Zeus dem Gotte der Unteren durch Hermes befohlen hätte, die Tochter der Mutter zu entsenden. Aber dieser gab der Scheidenden heimlich den süßen Kern des Granatapfels zu kosten, daß sie nicht beständig

bei der Mutter bliebe. Ein Drittel des Jahres weilt sie fortan bei den Unteren; doch, wenn die Erde von duftenden Frühlingsblumen erblüht, da ersteht sie wieder aus dem dunkeln Schattenreiche zum Staunen der Götter und Menschen. Der Argostödter brachte sie vor den duftenden Tempel zu Eleusis zur schönbekränzten Demeter. „Auf anmuthiger Wiese, erzählt ihr die Tochter, scherzten wir und pflückten Blumen, ich und meine Gespielinnen; da öffnete sich plötzlich der Boden, und hervor stürmte der mächtige Polydegmon, und auf goldenem Wagen ward ich, mich sträubend und laut die Stimme erhebend, zum Hades entführt.“ Und einen ganzen Tag erfreuten sich Mutter und Tochter der gegenseitigen Umarmung, und es ruhte der Schmerz, und Frohsinn gaben und empfingen sie wechselseitig. Und zum Olympos berief sie Zeus, und von neuem entsproßten Kräuter und Blumen der Erde. Demeter lehrte die Herrscher von Eleusis den heiligen Dienst, ehe sie in den Olympus entstieg zur Versammlung der übrigen Götter. Da nun wohnen sie hochgeehrt bei dem Donnerer Zeus, und hochbeglückt ist der vor allen Erdbewohnern, den wohlwollend sie lieben; denn sie schicken ihm bald Plutos an den Herd des geräumigen Hauses, welcher den Ueberfluß spendet den sterblichen Menschen.

B. Das Epos der Kykliker.

In den Homerischen Gedichten hatte die epische Kunst der Griechen ihren Höhepunkt erreicht. Derartige Schöpfungen konnten überhaupt auch nur in einer Zeit entstehen, in welcher der epische Volksgesang noch lebendig war und der Dichter aus diesem unversiegbaren Brunnen wahrer Poesie nach Belieben schöpfen und dadurch seine künstlerische Phantasie befruchten konnte. Nachdem einmal die Stufe der einheitlichen von einer künstlerischen Idee getragenen Epopöe durch Homer erreicht war, so trat begreiflicherweise der Volksgesang im Interesse der Nation zurück, bis er allmählich ganz verstummte. Die nächsten Dichter sahen in der Kunstepopöe Homers ein Muster vor sich, das sie zu erreichen trachteten, aber nicht erreichen konnten, nicht allein aus Mangel an dichterischer Begabung, sondern auch weil ihnen in einer jüngeren Zeit die lebendige Berührung mit dem unmittelbaren Volksgesang fehlte. So haben denn die Griechen nach Homer noch eine ganze Reihe epischer Dichter gehabt, die gleichfalls umfangreiche Epopöen schufen, in denen sie mit Vorliebe Sagenstoffe behandelten, die sich an die Stoffe der Ilias und Odyssee einleitend, erweiternd und fortsetzend anschlossen. Man befaßt sie unter dem Namen der kyklischen Dichter, weil die wichtigsten ihrer Dichtungen später mit Ilias und Odyssee zu einem epischen Kyklos,

d. h. einem epischen Sagenkreis zusammengestellt waren. Keiner dieser Dichter hat sein Vorbild erreicht. Nicht die auf einer sittlichen Idee beruhende Einheit der Handlung wie bei Homer, sondern die Einheit der Person oder des Ortes hielt die verschiedenen Abenteuer der Helden als Ganzes zusammen, und so waren die Gedichte von Herakles, Theseus, den Argonauten, den Kämpfen der Sieben gegen Theben und andere Epen der Kykliker oft nur poetische Biographien oder lokale Mythengeschichten, Kunstgedichte mit mancher Schönheit im Einzelnen, aber keine eigentlichen Kunstwerke. Für die Lyriker, für die späteren Epiker und Dramatiker waren die Kykliker nächst Homer die ergiebigsten Quellen, woraus sie ihre mythologischen Stoffe schöpften, bei der Nation selbst geriethen sie allmählich in Vergessenheit, und ihre Werke haben sich in Folge dessen nicht erhalten.

Eine ungefähre Kenntniß wenigstens von dem Inhalte mehrerer dieser Dichtungen verdanken wir den nicht unbeträchtlichen Bruchstücken einer grammatischen Chrestomathie, d. h. einer Art literargeschichtlichen Compendiums in Form einer Poetik, welche ein Grammatiker Proklus (wahrscheinlich um 150 n. Chr.), nicht zu verwechseln mit dem Neuplatonischen Philosophen dieses Namens, verfaßt hatte. Die beiden ersten Bücher dieses Werkes handelten von dem Epos, als dessen Hauptvertreter Homer, Hesiod, Pisander, Panyasis und Antimachus genannt werden. Nachdem über Leben und Werke dieser Dichter das nöthige gesagt war, handelte Proklus auch vom epischen Kyklos, den man, wie er sagt, in alter (d. h. altattischer) Zeit dem Homeros beilegte. Dieser Kyklos bestand aus Bruchstücken, auch wohl ganzen Werken verschiedener Dichter, auch der Homerischen Ilias und Odyssee, welche äußerlich mit einander verknüpft eine vollständige Uebersicht der Götter- und Heroenmythen von der Verbindung des Uranos und der Ge bis herab zum Tode des Odysseus durch seinen Sohn Telegonos gaben. Der Ilias vorauf gingen die Kypria in 11 Büchern von Stasinos oder Hegesias, nach andern von Homer selbst, doch sagt Proklus ausdrücklich, daß sie nicht das erste Gedicht des Kyklos waren. Es folgten auf sie die Aethiopis des Arktinos von Milet in 5 Büchern, die kleine Ilias des Lesches von Mytilene in 4 Büchern, die Zerstörung Ilions von Arktinos in 2 Büchern, die Nosten des Agias von Trözen in 5 Büchern, Homers Odyssee und schließlich die Telegonie des Eugammon von Kyrene in 2 Büchern. Die Gedichte des epischen Kyklos, sagt Proklus, haben sich erhalten und werden von den meisten nicht sowohl wegen ihres inneren Werthes, als wegen der Folge der in ihnen gegebenen Thatsachen fleißig gelesen (*τοῦ ἐπικοῦ κύκλου τὰ ποιήματα διασώζεται καὶ σπουδάζεται τοῖς πολλοῖς οὐχ οὕτω διὰ τὴν ἀρετὴν ὡς διὰ τὴν ἀκολουθίαν τῶν ἐν αὐτῷ*

πραγμάτων). Dann nannte er auch Namen und Vaterland derer, die den epischen Kyklos zusammengestellt hatten, doch sind diese in den uns erhaltenen Bruchstücken seiner Chrestomathie nicht aufgeführt. Nach einer anderweitigen allerdings nicht ganz sicher überlieferten Notiz waren es Onomakritos aus Athen, Zopyros aus Heraklea und Orpheus aus Kroton, die sich am Hofe des Pisistratos aufhielten und ihr Werk wohl im Auftrage, vielleicht auch unter der persönlichen Mitwirkung dieses Freundes der Dichtkunst und der damaligen Literatur zu Stande brachten. Aus einer Kenntniß dieses Umstandes ist es wohl auch zu erklären, daß das erwähnte Epigramm auf Pisistratus bei Späteren die Deutung erhielt, als habe er die zerstreuten Homerischen Gedichte gesammelt oder vereinigt.

Die von Proklus genannten Dichter und ihre Gedichte werden auch sonst, wenn auch nicht gerade häufig erwähnt. Arktinos fällt in die ersten Olympiaden, Lesches um Ol. 27 = 672, Eugammon erst um Ol. 53 = 568. Welche Gedichte außer den von Proklus genannten noch zum Kyklos gehört haben, läßt sich nicht ermitteln. Eine Thebais, auch des Amphiaraos Ausfahrt genannt, wird wiederholt als kyklisch bezeichnet. Schon Kallinos führte sie in seinen Elegien als Homerisch an, die einzige Stelle aus vorattischer Zeit, in welcher Homer als Verfasser eines kyklischen Gedichts genannt wird, was späterhin auf Grund des thatsächlich vorliegenden Kyklos öfter der Fall war. An sie schloß sich ein Gedicht die Epigonen an. Für den Verfasser einer wohl auch kyklischen Titanomachie wurde Arktinos oder der Korinther Eumelos gehalten. Sehr alt war eine Heraklee, unter dem Titel die Einnahme von Oechalia *(Οἰχαλίας ἅλωσις)*, für deren Verfasser Kreophylus, der angebliche Schwiegersohn Homers gehalten wurde. Und so lassen sich noch eine ganze Reihe alter Epen nennen, die möglicherweise dem Kyklos angehört haben, jedenfalls mit den kyklischen Gedichten auf gleicher Kunststufe standen.

Inhalt und Gang der Handlung in diesen kyklischen Gedichten möge uns die Inhaltsangabe der Kyprien veranschaulichen: Zeus rathschlagt mit der Themis über den Troischen Krieg (um einer drohenden Ueberbevölkerung der Erde abzuhelfen, wird der Krieg, in dem viele Helden ihren Untergang finden sollten, von Zeus beschlossen). Als die Götter bei der Hochzeit des Peleus zum Festschmaus versammelt sind, kömmt Eris dazu und erregt zwischen Athene, Here und Aphrodite einen Streit um den Preis der Schönheit. Auf Befehl des Zeus werden sie von Hermes behufs einer Entscheidung ihres Streites zu dem auf dem Ida befindlichen Paris geführt. Dieser, durch das Versprechen der Helena gewonnen, ertheilt der Aphrodite den Preis. Auf Veranlassung der Göttin baut er ein Schiff. Helenos weissagt

ihm die kommenden Ereignisse. Aphrodite befiehlt dem Aeneas den Paris auf seiner Fahrt zu begleiten. Auch Kassandra weissagt die Zukunft. Paris landet in Lakonien und wird gastlich von den Tyndariden aufgenommen, darauf in Sparta von Menelaos. Bei einem Gastmale giebt er der Helena Geschenke. Darauf fährt Menelaos nach Kreta und befiehlt der Helena für die Fremden bis zu ihrem Weggange Sorge zu tragen. Nach seiner Abreise führt Aphrodite Helena mit Paris in Liebe zusammen. Mit vielen Schätzen fahren sie zur Nachtzeit davon. Here erregt einen Sturm. Paris wird nach Sidon verschlagen, erobert die Stadt und fährt nach Ilion, wo er die Hochzeit mit Helena vollzieht. Inzwischen werden Kastor und Polydeukes beim Raube der Rinder des Idas und Lynkeus betroffen. Kastor wird von Idas getödtet, Lynkeus und Idas von Polydeukes, und Zeus verleiht ihnen abwechselnd auf einen Tag die Unsterblichkeit. Darauf verkündet Iris dem Menelaos, was in seinem Hause geschehen ist. Dieser kehrt heim und berathschlagt mit seinem Bruder einen Feldzug gegen Ilion. Auch zum Nestor begiebt er sich. Dieser erzählt ihm des längeren, wie die Stadt des Epopeus, der sich an der Tochter des Lykurgos vergangen, zerstört wurde, ferner die Geschichten vom Oedipus, vom Wahnsinn des Herakles, von Theseus und Ariadne. Darauf ziehen sie durch Hellas und sammeln die Fürsten zum Kriegszug. Odysseus will nicht mitziehen. Aber sein verstellter Wahnsinn wird entdeckt, indem sie auf den Rath des Palamedes seinen Sohn Telemachos zur Strafe rauben. Darauf versammeln sich die Fürsten in Aulis. Bei einem Opfer ereignet sich das Wunderzeichen mit der Schlange und dem Sperlinge und Kalchas weissagt ihnen den Verlauf des Kriegs. Sie stechen in See und landen bei Teuthrania, welches sie für Ilion halten und zerstören. Telephos kömmt ihnen zu Hülfe, tödtet den Thersandros, den Sohn des Polynikes, und wird selbst von Achill verwundet. Als sie Mysien verlassen, überfällt sie ein Sturm und sie werden zerstreut. Achill landet auf Skyros und heirathet Deidamia, die Tochter des Lykomedes. Darauf heilt er nach einem Orakelspruch den Telephos, der nach Argos gekommen war. Er soll die Fürsten auf ihrer Fahrt nach Ilion führen. Als die Flotte zum zweitenmale in Aulis versammelt ist, erlegt Agamemnon auf der Jagd einen Hirsch und rühmt sich als Jäger selbst Artemis zu übertreffen. Darob zürnt die Göttin, erregt Stürme und hindert die Flotte am Auslaufen. Kalchas verkündet den Fürsten den Zorn der Göttin und befiehlt, ihr die Iphigenia zu opfern. Man läßt sie kommen, angeblich um sie mit Achill zu vermählen, und will an ihr das Opfer vollziehen. Artemis aber entrückt sie ins Land der Taurier und macht sie unsterblich, und stellt statt der Jungfrau einen Hirsch an den Altar. Dann fahren die Griechen nach Tenedos. Bei

einem Schmause wird Philoktetes von einer Wasserschlange gebissen und wegen des üblen Geruchs seiner Wunde auf Lemnos zurückgelassen. Zwischen Achill und Agamemnon entsteht ein Streit. Als die Griechen in Troas landen, treten ihnen die Troer entgegen und Protesilaos wird von Hektor getödtet. Aber Achill schlägt die Troer in die Flucht, wobei er Kyknos, den Sohn des Poseidon, erlegt. Man sammelt die Todten und die Griechen schicken eine Gesandtschaft an die Troer und verlangen die Zurückgabe der Helena und der geraubten Schätze. Als die Troer darauf nicht eingehen, beginnen sie den Kampf um die Mauern der Stadt. Sie verheeren das Land und zerstören die benachbarten Städte. Darauf wünscht Achill die Helena zu sehen. Aphrodite und Thetis veranstalten zwischen ihnen eine Zusammenkunft. Als nun die Achäer nach Hause zurückkehren wollen, hält sie Achill zurück. Darauf treibt er die Herden des Aeneas weg, zerstört Lyrnesos, Pedasos und verschiedene andere Städte und tödtet den Troilos. Patroklos aber führt den Lykaon nach Lemnos und verkauft ihn daselbst. Aus der Beute erhält Achill die Briseis als Ehrengeschenk, Agamemnon die Chryseis. Darauf folgt der Tod des Palamedes und der Rathschluß des Zeus, um die Troer zu erleichtern, den Achill von den Griechen zu trennen. Eine Aufzählung der Troischen Bundesgenossen machte den Beschluß des Gedichts.

Man erkennt aus dieser Inhaltsangabe als eigentliche Absicht des Dichters, gleichsam eine Einleitung zur Ilias zu schreiben, ohne deren Vorhandensein sein Gedicht gar nicht denkbar ist. Zugleich sehen wir, wie er eifrig bemüht war, alle beiläufigen Andeutungen Homers über die Vorgeschichte der Ilias sorgfältig zu berücksichtigen. Man sieht ferner aus diesem einen Beispiele, welche Fülle von Sagen den Tragikern in den älteren Gedichten des epischen Kyklos zu Gebote standen, und mit welchem Rechte Aeschylos, wenn er den Kyklos für Homerisch hielt, seine Dramen als Brosamen (*τεμάχη*) vom großen Mahle des Homeros bezeichnen konnte. Schließlich sei erwähnt, daß die Aethiopis des Arktinos mit der Ilias im Kyklos unmittelbar verknüpft war in den Versen:

ὣς οἵ γ᾽ ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος, ἦλθε δ᾽ Ἀμάζων
Ἄρηος θυγάτηρ μεγαλήτορος ἀνδροφόνοιο.

C. Das Lehrepos.

a) Hesiodos.

Die Kyklischen Dichter sind wesentlich als Homers Nachahmer zu betrachten, durch welche der Dichtkunst selbst keine neuen Bahnen eröffnet wurden. Dies war inzwischen durch den Böotischen Dichter Hesiodos geschehen. Im Griechischen Mutterlande hatte sich

das staatliche Leben nach der Dorischen Wanderung weniger schnell und glücklich als an der Kleinasiatischen Küste entwickelt. Hier mochte man im behaglichen Besitz einer heiteren friedlichen Gegenwart gern auf die Heldenzeit der Vergangenheit zurückblicken, während dort unter anhaltendem schweren Ringen nach politischer Neugestaltung die Gemüther durch den Ernst der Gegenwart ausschließlich in Anspruch genommen wurden. Zwischen Homer und Hesiod ist ein gewaltiger Abstand. Bei Homer tritt hinter der Objectivität des Gegenstandes vollständig die eigene Person des Dichters, hinter dem glänzenden Gemälde der Vergangenheit fast ganz die Gegenwart desselben zurück. In Hesiod dagegen finden wir nebst Andeutungen über seine Person eine Menge Gedanken über das Leben der Gegenwart und seine sittlichen Aufgaben. Die Mythen sind ihm nicht der Ausgangspunkt für das freie Spiel der dichterischen Phantasie, sondern ihres Inhaltes wegen von Bedeutung. Denn in den Göttermythen erblickt er verhüllte sittliche Ideen, die er zu einer Art philosophischen Systems verknüpft. Die Heroenmythen aber erscheinen ihm als Träger der geschichtlichen Kunde der Vorzeit, die einem jüngeren Geschlecht sorgfältig zu überliefern sind. Es beweist in der That ebenso die ungemein geistige Regsamkeit, als die hohe dichterische Begabung des Griechischen Volkes, daß bei der Entwicklung seiner poetischen Literatur die weite Kluft, welche den Standpunkt des Hesiodos von dem Homerischen trennt, in verhältnißmäßig kurzer Zeit übersprungen wurde. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach sind es nur wenige Menschenalter, vielleicht blos ein halbes Jahrhundert, welches den Dichter der Werke und Tage und der Theogonie von Homeros trennt. Vom Jonischen Heldengedicht überkam Hesiod eine völlig ausgebildete Dichtersprache von erstaunlicher Geschmeidigkeit und einen Vers, der mit der festen Grundform seines kräftigen Baues doch durch den beständigen Wechsel der Füße und Cäsuren eine mannichfaltige rhythmische Gliederung im Einzelnen verband. Er benutzte diese Kunstform, um einen völlig neuen Inhalt in sie hineinzulegen. Dieser Inhalt ist freilich vielfach hart und spröde und es fehlt seiner Behandlung an künstlerischer Durchbildung und Abrundung, die reizvolle Anmuth des Jonischen Epos mit ihrer behaglichen Erzählung ist verschwunden und man kommt beim Lesen der Hesiodischen Poesie nur selten zu wirklich dichterischem Genuß. Allein mit Recht sahen die Griechen der Attischen Zeit und noch späterer Jahrhunderte mit großer Pietät auf diese ehrwürdigen Werke alterthümlicher Dichtung zurück, die in ihrer Zeit einen gewaltigen Fortschritt in der geistigen Entwicklung der Nation bekundet hatten. Finden sich doch in ihr bereits die Keime von alledem vor, was weiterhin Elegie, Jambenpoesie und Spruchdichtung, sowie die Poesie der Lyriker in beson-

deren Dichtungsformen entwickelt haben. Ja selbst die Anfänge philosophischer Speculation und der späteren Historiographie gehen auf Hesiod zurück.

Wie der Dichter selbst berichtet, hatte sein Vater, weil er des Lebens Güter entbehrte, seine Heimath, das Aeolische Kyme verlassen und in dem Böotischen Askra, dem traurigen Flecken, wo hart der Winter und drückend der Sommer, nahe am Helikon, seinen Wohnsitz aufgeschlagen (Opp. 633—640). Unter ländlicher Arbeit wuchs Hesiod heran. Als er einst am Fuße des Helikon die Schafe weidete, erschienen ihm die Musen. Sie lehrten ihn schönen Gesang und sprachen:

Mancherlei Täuschung wissen zu singen wir, gleichend der Wahrheit;
Aber wir wissen, wofern wir wollen, auch Wahres zu künden.
(Theog. 27.)

Darauf reichten sie ihm einen Lorbeerzweig, erfüllten sein Inneres mit göttlicher Begeisterung und weihten ihn zum Dichter. Daß er einst von Aulis aus nach Chalkis auf Euböa gefahren sei, woselbst die Söhne des Königs Amphidamas eine Leichenfeier zu Ehren ihres im Kriege gefallenen Vaters veranstaltet hatten, und hier im Wettstreit der Sänger einen Dreifuß als Siegespreis erhalten habe, den er den Helikonischen Musen weihte, steht Opp. 650 ff. zu lesen, doch sind diese Verse vielleicht als späterer Zusatz zu dem ursprünglichen Gedichte zu betrachten. Denn ebenso wie die Homerischen Gedichte sind auch die des Hesiodos vielfach durch Interpolationen entstellt und ihre handschriftliche Ueberlieferung hat in der Reihe der Jahrhunderte arg gelitten.

α. Werke und Tage.

Das Lehrgedicht **Werke und Tage**, das Hesiod an seinen Bruder **Perses** gerichtet hat, beginnt mit der Schilderung der doppelten Art der Eris, der schlimmen und guten. Jene ist tadelnswerth und erregt bösen Hader und Streit; diese ist wohlthuend und treibt die Menschen zur Arbeit. Denn schaut der Nachbar des Nachbars Reichthum, so eilt auch er zu pflügen, zu säen und wohl sein Haus zu verwalten.

Es mißgönnet der Töpfer dem Töpfer, der Zimmrer dem Zimmrer,
Und es beneidet der Bettler den Bettler, der Sänger den Sänger.

Der guten Eris heißt er den Perses folgen und die schlimme meiden, da sie den Sinn von der Arbeit abzieht. Er klagt, wie schon einmal nach des Vaters Tode der Bruder ihn bei der Theilung der Erbschaft durch Bestechung der Richter übervortheilt habe und jetzt, nachdem er durch Verschwendung seinen Theil durchgebracht, ihn durch neuen Streit um das Seinige bringen wolle:

Thörichte, welche nicht wissen, wie mehr die Hälft' als das Ganze,
Und wie ein Malvengemüs' und Asphodelos köstliches Labsal!

Denn mühevoll hat Zeus der Menschen Leben geschaffen, seit Prometheus ihn getäuscht. Er verbarg ihnen das Feuer; aber Prometheus stahl es und brachte es den Menschen wieder. Dafür hieß Zeus den Hephästos einer schönen Jungfrau Gestalt aus Erde bilden, die die Götter mit schönen Gaben ausstatteten: Athene mit Kunstfertigkeit des Webens, Aphrodite mit Schönheit und Hermes mit listigem Sinne. Darauf schmückten sie die Charitinnen und Peitho und die Horen, und Pandora ward sie genannt, weil alle Götter sie begabt zum Verderben der frevelnden Menschen. Zu Epimetheus führt sie der Argostödter, und dieser nimmt sie gegen den Rath seines Bruders Prometheus auf. Denn früher lebten die Menschen ohne Uebel und ohne Arbeit und frei von todbringender Krankheit. Aber Pandora, den Deckel des Gefäßes öffnend, brachte den Menschen Verderben und Jammer; denn die zahllose Menge der Uebel flog heraus, und nur die Hoffnung blieb zurück.

Auch eine andere Sage verkündet Hesiodos. Zuerst schufen die Götter aus Gold die Geschlechter der Menschen, als noch Kronos im Himmel herrschte. Diese lebten wie Götter ohne Mühen, frei von Sorgen und Kummer. Nie alternd, in ewiger Lust sich ergötzend, starben sie endlich sanft einschlummernd dahin, und wenn sie gestorben, wurden sie heilige, wohlwollende Dämonen, Bewahrer der Menschen und Geber des Guten. Ein zweites Geschlecht schuf nach diesen der Gott aus Silber, dem goldenen nicht mehr gleich an Wuchs und Gesinnung. Hundert Jahre ward das Kind von der sorgsamen Mutter gepflegt; aber wenn es herangewachsen, da lebte es nur kurze Zeit noch, durch Unverstand sich Leiden bereitend. Denn sie enthielten sich nicht des Uebermuthes und Frevels und brachten den Göttern nicht Opfer auf heiligen Altären. Daher barg sie Zeus in die Unterwelt und Selige nennt man sie, und Ehre folgt auch diesen. Ein drittes Geschlecht der Menschen schuf Zeus, das eherne, dem silbernen nicht gleich, aus dem Holze der Esche, ein schlimmes und gewaltiges, das Werke des Ares verübte. Ihre mächtigen Glieder hüllten sie in eherne Rüstungen, und ehern waren ihre Wohnungen. Von ihren eigenen Händen bewältigt stiegen sie namenlos in das weite Haus des schaurigen Hades; denn der dunkle Tod, wie schrecklich sie immer auch waren, faßte auch sie, und sie schieden vom Lichte der glänzenden Sonne. Hierauf schuf auf vielernährender Erde ein viertes Geschlecht der Kronide Zeus, ein gerechteres und besseres, das Geschlecht der Helden, die man Halbgötter nennt. Diese vernichtete er theils durch verderblichen Krieg um das siebenthorige

Theben, theils führte er sie über das große Meer nach Troja wegen der schönlockigen Helena, und Viele von ihnen umhüllte daselbst das Ende des Todes. Einige versetzte Zeus auf die Inseln der Seligen im tiefen Okeanosstrome, glückliche Helden, denen der fruchtbare Boden dreimal im Jahre süße Frucht trägt. Dem fünften Geschlechte, dem eisernen, anzugehören, wäre der Tod vorzuziehen; denn des Frevels Maß wird voll werden, und es entsteigen, mit glänzendem Schleier das Angesicht verhüllt, zu den Unsterblichen die Scham und das Recht, die Menschen verlassend, und des Uebels wird keine Abwehr sein.

Nach dieser Einleitung beginnt das eigentliche Lehrgedicht, das in die zwei Haupttheile: Werke (185—352) und Tage (353—773), zerfällt. Doch steht in unserem Texte Vieles wohl nicht an der rechten Stelle. Zuerst zieht der Dichter aus einer Fabel vom Habicht, der eine Nachtigall geraubt und in seinen Klauen hoch in die Lüfte fortgetragen hatte, die Lehre, den Mächtigen sich nicht gleich zu stellen, den Uebermuth zu meiden und Gerechtigkeit zu üben; denn endlich siegt das Recht über den Hochmuth, und durch Gerechtigkeit blühet die Stadt und blühen die Völker; den Ungerechten und Uebermüthigen sendet Zeus vom Himmel herab gar großes Leid, Hunger zumal und Pest, und die größte Macht entschwindet in Nichts hin. Daher mögen die Herrschenden wohl des Rechtes wahren; denn zahllose Wächter der sterblichen Menschen hat Zeus auf Erden, die auf Recht und Unrecht schauen, und die jungfräuliche Dike, die Tochter des Zeus, verkündet der Menschen Gesinnung dem Vater, damit das Volk die Frevel der Könige strafe, wenn sie das Gesetz beugen. Darum auch möge Perses auf Recht hören und die Gewaltthat gänzlich meiden. Den Thieren hat Zeus das Gesetz geordnet, daß sie einander verschlingen, dem Menschen aber das Recht gegeben. Der Fluch der Ungerechtigkeit verfolgt den Sünder und sein Geschlecht; des Gerechten Geschlecht aber blüht in der Zukunft. Eben und leicht ist der Pfad des Lasters, rauh und steil der der Tugend; wer aber die Höhen erklimmt hat, dem wird er dann leicht, wie schwer er auch früher gewesen. Thätigkeit füllet das Haus; dem Trägen wird Mangel zu Theil, und nur solcher Besitz gedeihet, den man durch Tugend und Fleiß erworben; den ungerechten vernichten die Götter. Die Strafe des Zeus ereilt, wer Schutzflehenden und Fremdlingen Böses thut, des Bruders Ehebett befleckt, gegen Waisen frevelt und die greisen Eltern mit harten Worten anfährt. Die Verehrung der Götter durch Opfer mehret des Hauses Glück. Freunde soll man zum Mahle laden, Feinde lassen, vor Allen den Nachbarn freundlich begegnen und sich ihnen gefällig erweisen; denn ein Leid ist ein schlimmer Nachbar, ein großer Nutzen ein guter. Schlechter Gewinn führt

zu Schaden. Kleines zu Kleinem gehäuft wächst an, und Freude macht es, vom Vorhandenen zu nehmen, Leid aber, das Fehlende zu missen. Selbst dem Freunde und dem eigenen Bruder traue nicht zu sehr; Vertrauen und Mißtrauen haben auf gleiche Weise schon Menschen ins Verderben gestürzt. Wer den Schmeichelworten eines putzsüchtigen, habgierigen Weibes glaubt, der glaubt Betrügern. Dem leiblichen Kinde bleibe des Vaters Gut; so mehret Zeus des Hauses Glück.

Der zweite Theil giebt Regeln, wann die rechte Zeit sei für die Ernte und die Saat, für die Besorgung der Geschäfte im Walde, für Anfertigung der nöthigen Ackergeräthschaften; wie man der Härte des Winters begegne; wie man den Wein pflege, lese und keltere; wann die Schifffahrt zu wagen und zu meiden sei; wann die Zeit sei zu freien und welche man freien müsse. Dann folgen noch einige Regeln über das Benehmen gegen seinen Nächsten im täglichen Verkehr, und Vorschriften, wie bei gewissen natürlichen Verrichtungen der Anstand und die Scheu vor den Göttern zu beobachten sei, und das Gedicht schließt mit der Aufzählung der glücklichen Monatstage, die den Menschen großen Vortheil bringen, und mit der Angabe der Geschäfte, die am besten an ihnen gedeihen.

β. Theogonie.

Die Theogonie beginnt mit einem Hymnus (1—115), der, wie es scheint, in seiner gegenwärtigen Gestalt aus verschiedenen alten und neueren Bestandtheilen locker zusammengesetzt ist. V. 1—21 enthält den Anruf an die Helikonischen Musen; V. 22—35 die Weihe des Hesiodos zum Sänger; V. 36—74 einen Anruf an die Pierischen Musen, woran sich die Erzählung knüpft, wie die Musen im Hause des Zeus wohnen und die Götter durch ihren Gesang ergötzen. Hier lassen sie das Lied von der Entstehung der Götter ertönen, und daran knüpfen sie die Erzählung von den Thaten des Menschengeschlechtes. Mnemosyne gebar in Pieria dem Zeus die neun Musen, die sich auf den Olympos begaben zu ihrem Vater, der im Himmel herrscht, nachdem er den Vater Kronos mit Macht besiegt und den Unsterblichen ihre Ehrenämter vertheilt hatte. — V. 75—103: die neun Musen werden genannt und gepriesen, daß sie die Könige lieben und ihnen Beredtsamkeit einflößen, damit sie das Volk mit sanften Worten beschwichtigen. Aber den Sänger auch lieben die Musen, der der Sorgen vergißt, wenn er in ihrem Dienste die Thaten der früheren Menschen und die seligen Götter im Olympos besingt. — V. 104—115: Abschiedsgruß an die Musen und Bitte um Gesangeskraft, das heilige Geschlecht der Ewigen zu singen.

Der Inhalt des Gedichtes selbst zerfällt in die zwei Theile: das Geschlecht der Uraniden, V. 116—452; und das Geschlecht der Kroniden, V. 453—1019.

In dem ersten Theile wird die Gestaltung des Weltalls durch die Naturkräfte geschildert. Das Chaos war das Ursprüngliche; dann ward die breite Erde, Gäa, und der Herzen bewältigende Eros, der schönste der unsterblichen Götter. Aus dem Chaos entstand das Dunkle, Erebos, und die Nacht, Nyx, und aus der Vermählung des Erebos mit der Nacht das Lichte, Aether, und der Tag, Hemera. Gäa aber gebar aus sich den gestirnten Himmel, Uranos, die Berge und das Meer, Pontos, und aus Uranos' Vereinigung den tiefen Weltstrom Okeanos, die mächtigen Titanen und als Jüngsten den ränkesüchtigen Kronos. Wiederum gebar sie die übermüthigen Kyklopen und die hundertarmigen Riesen Kottos, Briareus und Gyges. Uranos aber ließ diese schrecklichen Kinder nicht an das Tageslicht treten, sondern verbarg sie im Schoße der Mutter, die in Ueberfülle stöhnte und eine böse List erdachte. Das grauschimmernde Eisen schaffend, fertigte sie eine große Sichel und forderte die Kinder auf, den frevelnden Vater zu strafen. Alle jedoch ergriff Furcht, nur Kronos versprach, die That zu vollenden. Und als Uranos die Nacht herbeiführte, entmannte Kronos den Vater, und aus den Blutstropfen entstanden die mächtigen Erinyen, die großen Giganten und die melischen Nymphen, und aus dem Gliede des Kronos selbst, das ins Meer fiel, ward die schaumgeborene Aphrodite. — Es folgen die Geschlechter der Nacht, des Pontos, des Okeanos und der Titanen.

Der zweite Theil handelt von dem Geschlechte der jüngeren Götter, der Kroniden, der Vertreter des freien Sittengesetzes, wie jene die des nothwendigen Naturgesetzes. Als die physische Ordnung durch Kronos gegründet war, hörte seine Herrschaft auf, und die Thronbesteigung des Zeus ist der Sieg des Geistes über die Natur. Rhea gebar von Kronos herrliche Kinder: Hestia, Demeter und Here, Hades und Poseidon, die der mächtige Kronos verschlang, damit keiner der herrlichen Uranionen die Ehre der Herrschaft über die Unsterblichen erlange. Rhea aber verbirgt den neugeborenen Zeus in Kreta und giebt dem Vater einen Stein, den er statt des Kindes verschlingt, und bald bewältigt Zeus den Vater und herrscht über die Unsterblichen. Er befreit die Uraniden, die Kronos gefesselt hatte, und diese geben ihm zum Dank Donner und Blitz, mit denen er über die Götter und Menschen gebietet. Jetzt bekämpft und straft er seine Feinde, zuerst die Japetiden: den frevelnden Menötios, den er in den Erebos stößt, den Atlas, der mit dem Haupt und den unermüdlichen Händen den Himmel tragen muß, und den Prometheus, den er an eine Säule schmiedet, wo ein Adler ihm jede Nacht die Leber frißt, bis ihn Herakles,

der Sohn des Zeus, befreit. Denn Prometheus hatte es versucht, Zeus durch ein Knochenopfer zu täuschen, und dieser hatte dafür den Menschen das Feuer geraubt, das Prometheus ihnen in einem hohlen Rohre wieder vom Himmel brachte. Als Zeus den weit zu schauenden Glanz des Feuers bei den Menschen erblickte, da ließ er zürnend von Hephästos das Bild einer Jungfrau formen, die Athene mit glänzender Kleidung ausstattete, und hierauf ward sie, die Stammmutter zarter Frauengeschlechter, den Menschen als schönes Uebel zugeführt. Dann hatte Zeus einen zehnjährigen Kampf mit den mächtigen Titanen, die er zur Besiegung des Kronos auf den Rath der Gäa befreit hatte. Die Titanen standen auf der Höhe des Othrys und die Götter auf dem Olympos. Da ruft Zeus die Hundertarmigen zum Beistand und reicht ihnen Nektar und Ambrosia. Die ganze Natur ist in Aufruhr; endlich erliegen die Titanen durch dreihundert Steinwürfe, und sie werden so tief unter die Erde geschleudert, als hoch der Himmel die Erde überragt. Eherne Thore verschließen den Ausweg, und die Hundertarmigen wohnen daselbst als Wächter. Hier ist der schaurige, tiefe Raum, wo die Grenzen der Erde, des Tartaros, des Meeres und des Himmels sich berühren. Davor steht der himmeltragende Atlas, und drinnen haben die Kinder der Nacht ihre Wohnung; hier thront Hades mit Persephone, hier weilt Styx, die furchtbare Göttin des Schwures. Den letzten Kampf besteht Zeus mit Typhoeus, dem jüngsten Sohne der Gäa und des Tartaros, dem Vater der verderblichen Winde. Hundert Drachenköpfe trägt er mit hundert heulenden Stimmen und feuersprühenden Augen. Zeus bekämpft ihn mit seinem Blitze und schleudert ihn in den Tartaros zu den Titanen. Jetzt wählen die siegreichen Götter den Zeus zum Könige, und er ertheilt ihnen ihre Aemter. — Hierauf nennt Hesiodos die Kinder des Zeus und der anderen Götter aus ihren Vermählungen mit Göttinnen (886—962). In einem späteren Anhang folgen die Vermählungen der Göttinnen mit sterblichen Menschen und ihre Geschlechter (963—1019).

γ. Der Schild des Herakles und die verloren gegangenen Gedichte des Hesiod.

Der gegenwärtige Anhang zur Theogonie scheint in der Absicht gedichtet zu sein, dieses Werk mit dem sogenannten *Κατάλογος γυναικῶν* zu verbinden und denselben somit als direkte Fortsetzung der Theogonie erscheinen zu lassen. Man hatte nämlich unter diesem Titel ein umfangreiches aus vier Büchern bestehendes genealogisches Gedicht über die Heroen (*ἡρωικὴ γενεαλογία*), in welchem unter andern die Namen sämmtlicher Heroinen genannt waren, welche Unsterblichen Kinder geboren hatten. Das vierte Buch dieses dem Hesiod beigelegten Gedichtes wird auch als be-

sonderes Werk unter dem Titel Ἠοῖαι oder μεγάλαι Ἠοῖαι citirt. Diesen Titel führte es, weil seine einzelnen Abschnitte immer mit den Worten ἢ οἵη anfingen, worauf dann der Name einer Heroine folgte. Einer guten Ueberlieferung zufolge sind die ersten 56 Verse des dritten der unter Hesiods Namen erhaltenen Gedichte, der Schild des Herakles (Ἀσπὶς Ἡρακλέους), dessen Aechtheit übrigens schon von Aristophanes von Byzanz beanstandet wurde, während es an Apollonius von Rhodus allerdings mit unzureichenden Gründen einen Vertheidiger fand, dem vierten Buche des Katalogs entliehen. Diese nicht üblen Verse berichten die Ankunft der Alkmene und ihres Gemahls in Theben und die Schicksale beider bis zur Geburt des Iphikles und des gewaltigen Herakles. Mit einem plötzlichen Uebergange heißt es von ihm, daß er auch den Kyknos tödtete, den Sohn des Ares, der ihm mit seinem Vater in einem Hain des Pagasäischen Apollo den Weg verlegt hatte. Alsbald rüstet sich Herakles zum Kampfe. Die einzelnen Theile der Rüstung werden beschrieben, mit besonderer Umständlichkeit in 180 Versen sein kunstreich von Hephästos gefertigter Schild. Den übrigen Theil des Gedichts füllt die Schilderung des darauf folgenden Kampfes aus, in welchem Kyknos getödtet und Ares schwer verwundet wird. In der Beschreibung des Schildes sowohl, wie in der Schilderung des Kampfes tritt eine absichtliche, übrigens keineswegs ungeschickte Nachahmung der Homerischen Art und Weise und eine breite Ausführlichkeit der Darstellung zu Tage, wie sie den beiden anderen Werken des Hesiodos fremd ist.

Auch noch andere alte Gedichte wurden dem Hesiod beigelegt, die irgendwie an seine Art und Weise zu erinnern schienen, wohl alle mit Unrecht. So die Melampodie in drei Büchern, eine Geschichte der alten Seher Melampus, Tiresias, Mopsos und Kalchas. Der *Αἰγίμιος*, gleichfalls in mehreren Büchern, die Geschichte eines Kriegs, welchen der Dorierkönig dieses Namens gegen die Lapithen geführt hatte, mit Behandlung der Stammsagen der Dorier, wurde neben Hesiod auch dem Milesier Kerkops beigelegt. Ein kleineres Epos, vielleicht im Umfange der Aspis, der *Κήυκος γάμος* behandelte die Anwesenheit des Herakles bei der Hochzeitsfeier des Königs Keyx von Trachin. Ein *ἐπιθαλάμιον* auf die Hochzeitsfeier des Peleus und der Thetis, welches erwähnt wird, war wohl nur eine Episode eines andern Gedichts, vielleicht des Aegimios. Man nannte ferner eine *ὀρνιθομαντεία*, von Apollonius von Rhodus für unächt erklärt, eine *ἀστρονομία*, endlich *ὑποθῆκαι Χείρωνος*, welche Aristophanes von Byzanz für unächt erklärte. Es war wohl das älteste Gedicht der Griechen, in welchem von Lesen und Schreiben als Gegenständen des jugendlichen Elementarunterrichts die Rede war, mit einer Warnung die

Kinder nicht vor dem siebenten Jahre zu unterrichten (Quintil. I, 1, 13). Pindar schätzte dieses Gedicht.

b) Die weiteren genealogischen Dichter — Kinäthon, Eumelos, Asios — Pisander von Kamiros.

Wie an Homer die Kykliker, so schlossen sich auch an Hesiod eine Anzahl Dichter der genealogischen Richtung an, über deren Werke wir aber sehr mangelhaft unterrichtet sind. Von dem schon erwähnten Milesier Kerkops, der ein Zeitgenosse und Neider des Hesiod gewesen sein soll, nicht zu verwechseln mit dem späteren Pythagoreer gleiches Namens, ist weiter nichts bekannt. In die Anfänge der Olympiaden gehört der Lakonische Dichter Kinäthon, der für den Verfasser einiger kyklischen Gedichte gehalten wurde, von dem es aber auch Genealogien gab. Um 750 lebte Eumelos, ein Korinther aus dem vornehmen Geschlecht der Bacchiaden, nach einigen der Verfasser der kyklischen Titanomachie. Es wird von ihm eine *Εὐρωπεία* erwähnt, ferner eine *Βουγονία*, über deren Inhalt wir nichts sicheres wissen. Wahrscheinlich verfaßte er Genealogien des Korinthischen Adels, in denen er auch Medea und die Argonautensage berührte, die einem späteren Falsarius Veranlassung gaben, unter seinem Namen prosaisch geschriebene *Κορινθιακά* in Umlauf zu setzen. Sein hohes Ansehen beweist der Umstand, daß die Messenier unter ihrem König Phintas, als sie zum erstenmale eine Festgesandtschaft nach Delos schickten, sich von ihm ein Processionslied (*προσόδιον* Paus. IV, 4, 1) dichten ließen. Es war in Hexametern, jedenfalls in mehrzeiligen Systemen, aber im Dorischen Dialekt verfaßt. Beträchtlich jünger war Asios aus Samos, der gleichfalls ein genealogisches Epos schrieb, von dem aber auch ein Bruchstück in elegischen Distichen erhalten ist. Von einer *Δαναΐς* und *Φορωνίς*, die wohl auch genealogischer Art waren und Argolische Sagen behandelten, kannte man die Verfasser nicht. Die *Ναυπάκτια ἔπη*, mit ausführlicher Behandlung der Argonautensage, sollten einen Naupaktier Karkinos zum Verfasser haben. Alle diese Dichtungen sind frühzeitig verschollen und waren als Leistungen zweiten Ranges für die Literatur überhaupt von keinem Belang. Uns bekunden sie blos die große Regsamkeit, welche in alter Zeit auf dem Gebiete des Epos in verschiedenen Richtungen herrschte. — Als der letzte namhafte Epiker der ersten Periode ist der mehrfach gerühmte Pisander aus Kamiros zu nennen, um Ol. 33 = 644, vielleicht auch später, der Verfasser einer nicht sehr umfangreichen Heraklee (*Ἡράκλεια*). Er war es, der zuerst dem Herakles die Keule beilegte. Ueber sein Verhältniß zu den Kyklikern, wie zu den Dichtern der genealogischen Richtung sind wir jedoch im Unklaren.

II. Elegie und Jambenpoesie als Uebergang vom Epos zur Lyrik.

A. Elegie.

Nachdem Hesiod gezeigt hatte, daß in der Poesie auch die Subjectivität des Dichters ihren Ausdruck finden könne, konnte es bei der weiteren Entwicklung des politischen Lebens der Griechen, mit welcher eine größere geistige Durchbildung des Individuums und ein Ueberhandnehmen der Reflexion auf den verschiedenen Gebieten des Lebens Hand in Hand ging, nicht ausbleiben, daß die einmal gegebene Anregung bald zu weiteren Versuchen führte, nun auch eine besondere von der epischen abweichende Form für eine subjective Poesie zu suchen. Die naturgemäße Form für den Ausdruck subjectiver Stimmungen und Gefühle, die des Dichters Seele bewegen, ist das sangbare Lied, das sich natürlich verschieden gestalten wird, je nachdem der Dichter in seinem eigenen Namen spricht, oder sich zum Ausleger der Gefühle einer großen versammelten Festmenge macht, und so führte ein naturgemäßer Fortschritt auch die Griechen bald von der epischen zur lyrischen Poesie. „Als sich in späterer Zeit aus langer Gährung und gewiß nicht ohne vielfältigen Kampf die republikanische Verfassung entwickelte, nahm auch die Poesie einen neuen Schwung. In dem Streben nach Freiheit und eignen Rechten trat das Individuum stärker hervor, die Jünglingskraft des Volkes erwachte und eine andere Welt that sich ihm auf. Die erste frische Begier nach dem Wunderbaren war in dem Zeitalter der Kindheit gestillt und die Poesie, die in dem Epos, nur nach außen gekehrt, in das Weite gestrebt hatte, senkte sich jetzt in die Tiefe des Menschen hinab und stieg aus ihr wiederum in einer zarteren Gestalt als ein wunderbares Abbild seiner innersten Natur und als ein harmonisches Organ seiner tiefsten und seligsten Empfindungen herauf. Wenn sich auf der ersten Entwicklungsstufe der Poesie der Dichter in dem darzustellenden Gegenstande verlor, so kehrt er nun, stärker in seinem Inneren erregt, auf sich selbst zurück, um die Wunder seiner eigenen Natur und das geistige Leben der Menschheit zum Object seiner Darstellung zu machen. So ging auch hier die Kunst den natürlichen Gang ihrer Entwicklung; und wie der gesunde und frische Sinn des Kindes zuerst die Außenwelt mit lebendigem Interesse ergreift und in der Herrlichkeit äußerer Erscheinungen sich selbst vergißt, der Jüngling aber durch die Umwandlung seiner Natur in sich versinkt und aus dem Traum der Außenwelt erwacht, so geht auch die

lyrische Poesie von dem, was als Gestalt und Begebenheit die Sinne bewegt, zu der höheren Natur des Geistes über und enthüllt, die Epik verlassend, die Wunder der göttlichen Natur, die in dem Menschen sich regt, mit tieferer Bedeutsamkeit in gedrängterer Kraft und mit höherem Wohllaut." (Fr. Jacobs.)

Vorbereitet und angebahnt wurde dieser Fortschritt durch die Ionier, indem diese zunächst in der Elegie und der Jambenpoesie zwei Vorstufen zur eigentlichen Lyrik ausbildeten, die sich schrittweise von der objectiven Gebundenheit des Dichters an die Volkssage der Vergangenheit loslösten und die mannichfaltigen Interessen des täglichen Lebens, darunter vor allen die politischen, zur Darstellung brachten. Auch die Elegie war in erster Linie politische Dichtung. Sie machte es sich zur Aufgabe im Kriege die Streiter zu ermuthigen und in den inneren Entwicklungskämpfen die Bürger zur Tugend zu ermahnen und vor dem Bösen zu warnen. So trat zu dem politischen das paränetische und gnomische Element dazu. Aber auch die Freuden des Mahles, die Lust und die Schmerzen der Liebe, die Trauer um den Heimgang theurer Entschlafener konnten in der Elegie ihren Ausdruck finden, ja selbst die flüchtigen Gedanken des Augenblicks ernster und heiterer Art konnten mit wenigen Distichen im geistreichen Epigramm, das sich bei den Griechen seit den ältesten Zeiten einer großen Beliebtheit erfreute, fixirt werden. Denn die Form der Elegie ist ausschließlich das Distichon, die Verbindung des Hexameter und des aus der Verdoppelung eines daktylischen Penthemimeres entstandenen Pentameter zu einem rhythmischen Ganzen, groß genug zum Ausdruck eines einzelnen Gedankens.

Was für ein Vers sich schickt, um zu singen von traurigen Kriegen,
Thaten der Fürsten und Führer, das zeigte der Dichter Homeros.
Ungleich verbundene Verse umschlossen zuerst nur die Klage,
Weiterhin drückten auch Freude sie aus ob der Wünsche Gewährung.
Wer als Erfinder jedoch des elegischen Maßes zu nennen,
Das ist ein Streit der Gelehrten, den noch kein Richter entschieden.
(Hor. epist. II, 3, 73—78.)

Als Erfinder wurden nämlich Kallinos, Archilochos, auch wohl Mimnermos genannt. Aber so wenig der Hexameter als Erfindung etwa des Homeros anzusehen ist, so wenig kann einem dieser Dichter die Erfindung dieses Versmaßes beigelegt werden. Der Name *ἐλεγεία* nämlich zur Bezeichnung eines in Distichen geschriebenen Gedichtes, ohne Rücksicht auf seinen Inhalt, sowie *ἐλεγεῖον* als *ἑξαμέτρου πρὸς πεντάμετρον κοινωνία*, gehen auf *ἔλεγος* zurück, womit eine klagende Melodie zur Flöte, vielleicht auch die Flöte selbst bezeichnet wird (in der mit der alten Phrygischen verwandten Armenischen Sprache heißt *elêgn* Flötenrohr). Das Flötenspiel

gewann um den Anfang der Olympiaden größere Verbreitung in Griechenland und kam namentlich auch bei fröhlichen Gelagen in Aufnahme. In den Liedern, die zur Flöte gesungen wurden, mögen kürzere daktylische Reihen in Verbindung mit längeren, schon längst üblich gewesen sein, bevor diese Neuerung in der Literatur Eingang fand und im Distichon feste Gestalt gewann, welches Schiller in dem bekannten Epigramm so treffend charakterisirt:

Im Hexameter steigt des Springquells flüssige Säule,
Im Pentameter drauf fällt sie melodisch herab.

In ihm war zugleich das erste dikolische System gegeben, nach dem sich die weiteren Systeme der Lyriker bildeten. Der Dialekt der Elegie war der epische. Die wichtigsten Elegiendichter der Griechen lassen sich in drei Gruppen zusammenfassen.

1. Die kriegerische und politische Elegie. Kallinos, Tyrtäos, Solon.

Der erste Meister, der den Ton der kriegerischen Elegie angab, war Kallinos aus Ephesos. Er lebte wahrscheinlich um 700 v. Chr., zur Zeit, als die Mermnadischen Könige von Lydien die kleinasiatischen Kolonien der Griechen durch häufige Kriege beunruhigten; denn wie Herodot erzählt (I, 14, 15), fiel Gyges in das Gebiet von Milet und Smyrna ein und eroberte Kolophon, und sein Nachfolger Ardys nahm Priene und setzte den Krieg mit Milet fort. Des Kallinos Kriegsgesänge feuerten auf einfach männliche Weise zur Tapferkeit und Vaterlandsliebe an. In dem einen in der Anthologie des Stobäus uns erhaltenen längeren Bruchstücke wirft er der Jugend seiner Vaterstadt die Unthätigkeit vor, während das ganze Land in Kriegsaufruhr sei: „Ehrenvoll und schön ist es dem Manne, für Heimath, Kinder und Gattin mit den Feinden zu kämpfen; dem Tode entgeht man doch nicht, wenn ihn einmal die Moiren bestimmt haben, und oft ereilt im Hause den das Todesgeschick, der ihm durch Flucht aus dem Kriegesgeräusch entgehen wollte. Der Feige wird von Niemandem beachtet und bedauert; um den Tapfern aber trauert das ganze Volk, und im Leben wird er einem Halbgott gleich gehalten; denn in ihm schauen sie eine Schutzwehr, und des Einen That wiegt Vieler Thaten auf."

Auch in des Archilochos Elegien, von denen freilich nur sehr unbedeutende Bruchstücke uns erhalten sind, wehte vielfach ein kriegerischer Geist. Allein der gefeiertste Sänger von Kriegsliedern war Tyrtäos, den Horaz (Epist. II, 3, 402) dem Homer zur Seite setzt, weil Beide „der Männer Gemüth zu Kämpfen des Mars in ihren Gesängen entflammten". Die Sage erzählt, daß der Delphische Gott den Spartanern, als sie gegen die Messenier kämpften (683 v. Chr.), befohlen habe, sich von den Athenern

einen Feldherrn zu holen: dann würden sie über ihre Feinde siegen. Da sandten ihnen die Athener den Tyrtäos von Aphidna, und durch ihn errangen sie den Sieg. „Er hinterließ ihnen Elegien, durch deren Anhörung sie zur Tapferkeit erzogen werden. Denn obgleich sich die Spartaner sonst aus Dichtern wenig machen, so achteten sie diesen doch so hoch, daß sie ein Gesetz gaben: wenn die Krieger in Waffen ausgezogen seien, sollten sie sich vor dem Zelte des Königs versammeln, die gesammten Gedichte des Tyrtäos anzuhören. Denn sie glaubten dadurch am besten angetrieben zu werden, für das Vaterland zu sterben" (Lycurg. adv. Leocr. p. 162). Erst die spätere Fabel macht Tyrtäos zu einem lahmen Athenischen Schulmeister, den die Athener aus Spott den Spartanern geschickt hätten.

Von seinen Marschliedern (ἐμβατήρια) in Dorischem Dialekt und in anapästischem Maße ist uns ein Bruchstück erhalten, worin er die Bürgersöhne des männergeschmückten Sparta auffordert, „mit der Linken den Schild zu halten und den Speer mit Muth zu werfen, ohne mit dem Leben zu geizen; denn das sei nicht Vätersitte in Sparta". — Von seinen Kriegselegien, die man ὑποθῆκαι, Ermahnungen, nannte, und die bei Feldzügen des Abends nach dem Mahle vorgetragen wurden, sind uns drei größere Bruchstücke erhalten. In dem ersten preist er den Tod für das Vaterland und malt die Schande der Feigen. „Schön ist es, sagt er, einem wackern Manne, für seine Heimath kämpfend in den Vorderreihen zu fallen; das größte Jammergeschick aber, die Stadt und den heimischen Boden verlassen und umherbetteln zu müssen mit der theuern Mutter, dem greisen Vater, den kleinen Kindern und der jugendlichen Gattin. Wohin er kommt, wird er als Feind betrachtet, und überall folgt Schmach ihm und Elend. Niemand beachtet, Niemand ehrt den flüchtigen Mann. Besser daher, für das Vaterland zu kämpfen, für die Kinder zu sterben und des Lebens nicht zu schonen. Darum ziemt es den Jünglingen, fest zusammenhaltend zu streiten, und nicht feige die schändliche Flucht zu beginnen und die Bejahrteren, denen der Füße Schnelligkeit abgeht, im Stiche zu lassen. Keinen größeren Vorwurf für die Jugend und kein häßlicheres Schauspiel giebt es, als einen älteren Mann mit weißem Haar und grauem Barte in den Vorderreihen von den Feinden schändlich verstümmelt zu erblicken. Den blühenden Jüngling bewundern die Männer und lieben die Frauen im Leben; aber wahrhaft schön erst ist er, wenn er unter den Vorkämpfern den Tod gefunden." — In dem zweiten Bruchstück fordert er die Enkel des unbesiegten Herakles zum Kriegsmuth auf: denn noch wendet ihnen Zeus den Rücken nicht. „Nicht fürchten sollen sie der Männer Zahl, wenn es zum Kampfe geht; das Leben mögen sie verachten und die schwarzen Keren des Todes

sehnsüchtig wie die Strahlen der Sonne erwarten. Geübt in den Werken des Ares, wissen sie, daß im muthigen Kampfe nur Wenige sterben, doch das Volk retten; aber durch Zaghaftigkeit schwindet den Männern die Tugend gänzlich dahin. Wer könnte die Uebel alle nennen, die den Feigen treffen! Darum muthig zum Kampf! Fest stehe entweder ein Jeder wohl gerüstet den Streit zu erwarten, oder stürmend voll Kühnheit heran, kämpfe er Fuß an Fuß und Schild an Schild und Busch an Busch und Helm an Helm und Brust an Brust mit Schwert und Speer dem Gegner genaht." — In dem dritten Bruchstück preist er den Vorzug des Tapfern im Leben wie im Tode. „Nicht die Größe und Stärke der Kyklopen, nicht die Schnelligkeit des Thrakischen Boreas, nicht die Schönheit des Tithonos, nicht des Midas Reichthum, nicht die Königsmacht des Tantaliden Pelops, nicht des Adrastos süßredende Zunge haben einen Werth ohne den wilden Kriegsmuth. Die Tapferkeit ist unter den Menschen der beste Preis, der schönste, den ein Jüngling davonträgt. Des muthigen Kriegers Sieg kommt der ganzen Stadt und dem Volke zu Gute, und fällt er im Kampfe mit vielfach durchbohrter Brust und Schild und Panzer, so schafft er Ruhm der Heimath, den Bürgern und Eltern. Ihn beweinen Jünglinge und Greise, seine Ehre und sein Name vergeht nicht, pflanzt sich fort auf die Kinder und, weilt er auch unter der Erde, wird ihm doch Unsterblichkeit zu Theil. Aber entgeht er siegend dem Loose des lang hinstreckenden Todes, dann ehren ihn Jünglinge und Alte, und nach einem fröhlichen Leben steigt er in den Hades. Im Alter zeichnet er sich aus vor seinen Mitbürgern, und jeder zollt ihm Ehrfurcht und Achtung und vor ihm erheben sich Alle von ihrem Sitze. Solcher Tugend Gipfel suche Jeder zu erklimmen, vom Kriege nicht lassend." Auch aus der umfangreichen paränetischen Elegie *Εὐνομία*, die sich mit den inneren Verhältnissen des Spartanischen Lebens befaßte, und durch welche er einen während des Messenischen Krieges ausgebrochenen Zwist der Spartaner wegen der Ackervertheilung schlichtete, sind nur noch kleine Bruchstücke vorhanden.

Als namhafter Vertreter der politischen Elegie ist der Atheniſche Gesetzgeber Solon (590 v. Chr.) zu nennen. In jüngeren Jahren hatte auch seine Muse kriegerische Töne angeschlagen. Salamis, erzählt Plutarch, war den Athenern von den Megarern entrissen worden und alle Versuche die Insel wieder zu erlangen, waren so unglücklich abgelaufen, daß die Athener jeden mit dem Tode bedrohten, der den Vorschlag erneuern würde, die Insel wieder zu erobern. Da recitirte Solon in verstelltem Wahnsinn als Herold verkleidet auf dem Markte eine Elegie, worin er der Feigheit der Athener spottete und sie zur Eroberung

von Salamis anfeuerte. In dieser hieß es unter anderem (Diog. Laert. I, 2, 47):

Lieber wär ich fürwahr Pholegandrier, ja Sikinete,
Als ein Bürger Athens, tauschte das Land der Geburt.
Bald wohl sprechen die Leute, seht hier den Mann aus Athenä,
Aus der Stadt, die erst jüngst Salamis schmählich verlor.
— — — — — — — —
Auf, nach Salamis denn, zum Kampf um die liebliche Insel,
Abzuschütteln die Last drückender Schande von uns!

Und Salamis wurde hierauf wieder eingenommen.

Auch von den zahlreichen anderen theils politischen, theils betrachtenden Elegien Solons, des weisen Mannes, der von sich sagte, daß er täglich vieles lernend alt werde (*γηράσκω δ' αἰεὶ πολλὰ διδασκόμενος*), sind uns nur Bruchstücke, wenn auch einige von beträchtlichem Umfange, erhalten, die mit zu den schönsten Perlen der Griechischen Poesie gehören. In der einen Elegie schildert der große Gesetzgeber den früheren gesetzlosen Zustand seines Vaterlandes und preist die Gesetzlichkeit: „Unsere Stadt wird nach dem Beschluß des Zeus und dem Willen der seligen, ewigen Götter nicht untergehen; denn Pallas Athene, die hochgesinnte Tochter des Zeus, hält schützend ihre Hand über ihr. Die Bürger zwar wollen aus Unverstand, auf Gewinn erpicht, die mächtige Stadt verderben, und der Volksführer Hochmuth und Habgier schlug ihr eine unvermeidliche Wunde; denn schnell verfiel sie in schlimme Knechtschaft, welche den Bürgerzwist und den schlummernden Krieg weckt und viele Bürger tödtet oder in die Fremde treibt, und bis ins Innerste der Bürgerhäuser dringt das Volksübel. Darum heißt mich mein Herz die Athener lehren, wie vieles Unheil Gesetzlosigkeit der Stadt bringt. Aber Gesetzlichkeit schafft Ordnung und Wohlstand, sie legt den Ungerechten Fesseln an, glättet das Rauhe, dämpft den Stolz, bändigt den Uebermuth und läßt die wachsende Saat des Unheils verdorren, sie macht das Krumme gerade, sänftigt hochmüthiges Thun und beschwichtigt die Parteienwuth und des verderblichen Streites Zorn. Unter ihrer Herrschaft fügt Alles sich zur verständigen Ordnung." — In einem andern Bruchstück charakterisirt er seine Gesetzgebung: „Dem Volke gab ich das richtige Maß von Gewalt und Ehre, und den Mächtigen und Reichen rieth ich, auf unziemliches Vorrecht zu verzichten, und, Beide mit mächtigem Schilde deckend, stand ich da und ließ keiner Partei einen ungerechten Sieg." — In einer andern Elegie (sie führte den Titel *ὑποθῆκαι εἰς ἑαυτόν*) spricht er seine Lebensansicht aus. Die Pierischen Musen anrufend, fleht er, daß ihm Glück von den ewigen Göttern und guter Ruf bei allen Menschen immer zu Theil werde, seinen

Freunden zur Lust, seinen Feinden zum Verdruß. Schätze wünscht er sich, aber nicht durch Unrecht erworbene. „Der von den Göttern verliehene Reichthum bleibt und mehrt sich; des Frevels Werke frommen den Menschen nicht; denn Zeus sieht jeglicher Thaten Ende. Schnell wie der Frühlingswind die Wolken zerstreut, nahet die Rache des Gottes; doch nicht immer zürnt er sogleich, sondern der Eine büßt bald, der Andere später, und wen selbst nicht die Strafe erreicht, dessen Kinder und Enkel müssen dann schuldlos die Sünde büßen. Gern giebt der Mensch sich leichter Hoffnung hin, der Leiden zu vergessen; denn es müht sich der Mensch mit Diesem und Jenem im Leben. Doch dem Geschick entfliehen kann Niemand. Die Moira bringt den Sterblichen Gutes und Böses. Unsicher ist jedes Strebens Erfolg; nur dem schön Handelnden giebt immer der Gott einen glücklichen Ausgang, Erlösung von Thorheit. Wer aber nach Schätzen geizt, kennt kein Ziel seines Strebens und sein Verlangen bleibt ungestillt. Das Gute erhält der Mensch von den Göttern; das Unheil aber, das Zeus ihm zur Strafe sendet, und das bald diesen, bald jenen trifft, hat er selbst verschuldet." — Mimnermos hatte in einem Gedichte gewünscht, daß ihm ohne Krankheit und lastende Sorgen im sechzigsten Jahre das Geschick des Todes erscheine. „Aendere den Spruch, ruft ihm Solon zu, und singe vielmehr:

Brächte das achtzigste Jahr erst mir des Todes Geschick!
Und nicht unbeweinet erscheine der Tod mir; den Freunden
Mög' ich Thränen und Schmerz sterbend noch lassen zurück."

2. **Die paränetische und gnomische Elegie. Theognis, Phokylides.**

„Der Dichter Theognis" sagt Xenophon in einem Fragmente bei Stob. Floril. T. III, p. 167, „hat über nichts anderes gehandelt als über die Tugend und Schlechtigkeit der Menschen und seine Dichtung ist eine Schrift über die Menschen, wie wenn einer, der sich auf Pferde versteht, über die Reitkunst schreibt" — und so hat man ihn denn in alter und neuer Zeit als den eigentlich gnomischen Dichter der Griechen betrachtet. Aber seine Gedichte sind im Grunde doch auch politischer Art. Denn Theognis (Ol. 60 = 540) lebte zu einer Zeit, als in seiner Vaterstadt Megara schwere Parteikämpfe zwischen Adel und Bürgerschaft ausgebrochen waren. Er selbst gehörte zur Partei der Aristokraten und war ein eifriger Vorkämpfer ihrer Sache. Stolzer aristokratischer Geist weht auch durch fast alle seine Sprüche. Seine Parteigenossen sind ihm die *ἀγαθοί* und *ἐσθλοί*, ihre Gegner, die Anhänger der Volkspartei, die *κακοί* und *δειλοί*, und die moralische Bedeutung dieser Begriffe fällt für ihn fast immer mit der politischen zusammen, was bisweilen in sehr naiver Weise hervortritt. So, wenn er seinem Freunde zuruft:

Sei verständig und suche durch schimpfliche Thaten und Unrecht
  Niemals Ehr und Verdienst dir zu verschaffen noch Macht.
Merk' es dir wohl, nie pflege mit schlechten Menschen Gemeinschaft,
  Sondern zu jeglicher Zeit schließe den Guten dich an.
Sei ihr Genosse bei Tisch, beim Wein und sitze bei ihnen,
  Mache dich denen beliebt, welchen Bedeutung verliehn[1]).
Treffliches mußt du von Trefflichen lernen; verkehrst du mit Schlechten,
  Geht auch noch der Verstand, den du besessen, zu Grund.
Merk' es dir und verkehre mit Wackeren. Einst mußt du sagen,
  Daß wohlmeinenden Rath ich meinen Freunden ertheilt.
(v. 31—38.)

Wäre uns die Geschichte Megara's in jener Zeit und die Rolle, die Theognis selbst dabei in seiner Vaterstadt gespielt hat, nicht so ganz unbekannt (wie es scheint war auch er in ähnlicher Weise wie Solon dazu berufen zwischen den hadernden Parteien als Vertrauensmann Friede und Ordnung zu stiften, mit welchen Bemühungen er freilich wenig Dank erntete, v. 77, 947, 233, 367 ff.), so würden uns viele Stellen seiner Gedichte viel verständlicher sein. Der Sturz der Optimaten war für ihn mit dem Verlust seines Vermögens, wenigstens seines Grundbesitzes, verbunden. Eine Zeit lang war er von Hause abwesend und in einer Art freiwilliger Verbannung auf Reisen. Er hielt sich längere Zeit im Sicilischen Megara auf, auch kam er in die weinreiche Ebene von Euböa, sowie nach Sparta, der herrlichen Stadt des schilfreichen Eurotas. Ueberall wurde er von Freunden wohlwollend aufgenommen, doch kam ihm keine Lust ins Herz, denn nichts lieberes gab es für ihn als das Vaterland (v. 783—788). Erst in späteren Jahren kehrte er in dasselbe zurück und er scheint noch den Anfang der Perserkriege erlebt zu haben. Denn er fleht zu dem Herrscher Phöbos, der selber die Stadt umthürmt hat, voll Huld für den Alkathoos, den Sohn des Pelops, das übermüthige Heer der Meder von seiner Vaterstadt abzuhalten, damit das Volk beim Beginne des Frühlings ihm herrliche Hekatomben senden und sich an der Kithara Spiel und dem fröhlichen Festmahl und den Chören der Päanen und dem Jubel an seinen Altären ergötzen könne. „Doch", schließt er, „wohl fürcht' ich,

Schau ich den Unverstand und verderblichen Zwist der Hellenen.
  Wolle drum unsere Stadt gnädig beschirmen, Apoll!"

Theognis schrieb in elegischer Form Sprüche *(γνώμας δι' ἐλεγείας)* an Kyrnos, mit dem Beinamen Polypaïdes, einen jugendlichen Freund, der gleichfalls zur Partei der Aristokraten gehörte, und paränetische Ermahnungen *(ὑποθήκας παραινετικάς)* an

[1]) — *ἅνδανε τοῖς, ὧν μεγάλη δύναμις.*

andere Freunde. Wir besitzen unter seinem Namen ein wüstes Conglomerat von allerlei Sprüchen und Ermahnungen in 1389 Versen, in dem auch nicht die Spur von Ordnung und Zusammenhang zu erblicken ist. Mehrfach sind die Sentenzen nach ganz zufälligen Stichwörtern neben einander gestellt, auch erhalten wir nicht selten denselben Gedanken in zwei-, ja mehrfacher Fassung, selbst offenbar jüngere Parodien neben dem ursprünglichen. Unter die an den Polypaïden Kyrnos gerichteten Sprüche sind Epigramme und Bruchstücke anderweitiger Elegien gerathen, ja es sind Verse von Tyrtäos, Solon, Mimnermos, Phokylides und Euenos in die Sammlung mit aufgenommen. Auch findet sich erotisches und sympotisches unter das Ethische gemischt, der Schluß des Ganzen aber ist lediglich der *παιδικὴ Μοῦσα* gewidmet. Und doch kann kein Zweifel sein, daß unsere Sammlung, wenn auch etwas vollständiger (v. 1221—1230 fehlen in den Handschriften) aber durchaus nicht besser geordnet schon im 5. Jahrhundert dem Johannes Stobäos vorgelegen hat, und daß man damals schon längst den ursprünglichen Theognis nicht mehr besaß. Schon in Attischer Zeit wurden ausgewählte Stücke seiner Elegieen für den Jugendunterricht benutzt (daher der zum Sprichwort gewordene Ausspruch eines Komikers *τουτὶ μὲν ᾔδειν πρὶν Θέογνιν γεγονέναι*) und wie es so häufig der Fall gewesen, über der chrestomathischen Auswahl gingen die Originaldichtungen verloren. Unsere Sammlung mag dem Fleiß eines Späteren ihren Ursprung verdanken, der alles mögliche zusammenhäufte, was sich zu seiner Zeit unter Theognis' Namen noch auftreiben ließ, und ist, so seltsam dies auch klingen mag, vielleicht als eine aus dem Alterthum selbst herrührende, aber schlecht, oder vielmehr so gut wie gar nicht geordnete Fragmentsammlung des Dichters zu betrachten. Der Theognis, welcher dem Xenophon vorlag, begann mit den Versen, die in unserer Sammlung erst nach mancherlei andern Ermahnungen v. 183 ff. stehen:

Widder und Esel und Rosse, die sucht man von edeler Abkunft,
    Kyrnos, und jeder verlangt Thiere von trefflicher Zucht,
Doch die unedele Tochter zu frein des unedelen Vaters,
    Kümmert den Edelen nicht, bringt sie nur Schätze ihm zu.
Auch verschmäht es ein Weib nicht des Schlechten Gemahlin zu werden,
    Ist er reich; denn das Geld zieht sie der Tüchtigkeit vor.

Von seinem Ruhm als Dichter hat Theognis ein hohes Bewußtsein. Von seinen Sprüchen wird man sagen „es sind Worte des Theognis aus Megara, der bei allen Menschen berühmt ist" (v. 22) und seinem Freund Kyrnos ruft er an einer Stelle, die man mit Unrecht verdächtigt hat, zu:

Flügel hab' ich dir gegeben, mit denen du über die Erde
Weithin erheben dich kannst, und das unendliche Meer
Leichten Flugs, und zugegen bei allen festlichen Mahlen
Wirst du sein und durch mich liegen im Munde des Volks.
Und es besingen dereinst zum Klang helltönender Flöten
Liebliche Jünglinge dich zierlich in lautem Gesang.
Ja, auch wenn du dereinst in den finsteren Tiefen der Erde
Hin zu der Unterwelt gehst, dort, wo die Klage ertönt,
Wirst du selbst nicht im Tode den Ruhm verlieren. Dein Name
Lebt unsterblich fortan unter dem Menschengeschlecht,
Wandernd durch Hellas Gefild und die Inseln und über des Meeres
Oeden ungastlichen Grund, wimmelnder Fische Bereich,
Nicht auf den Rücken der Rosse dich setzend; der veilchenbekränzten
Musen erfreuend Geschenk wird ein Geleiter dir sein.
Denn bei Allen, die jetzt und künftig Gesänge verehren,
Wirst du weilen so lang' Erde und Sonne besteh'n.
(v. 237—252.)

Etwa gleichzeitig mit Theognis lebte Phokylides aus Milet, von dessen paränetischen Gnomen in Distichen und Hexametern sich nur wenige Bruchstücke erhalten haben. Wenn die meisten derselben mit den Worten *καὶ τόδε Φωκυλίδεω* beginnen, so ist hierin nicht ein Ausdruck seines Selbstbewußtseins zu erblicken, sondern das Streben in einer Zeit, in welcher die Spruchdichtung vielfach geübt wurde, die eignen Erzeugnisse vor Verwechselung mit den Leistungen Anderer zu schützen. Ein ihm beigelegtes längeres *ποίημα νουθετικόν*, in 230 Versen, von denen eine beträchtliche Anzahl auch in die interpolirten Handschriften der Sibyllinischen Orakel Eingang gefunden haben, rührt offenbar von einem Alexandrinischen Juden her.

3. Die erotische und threnetische Elegie. Mimnermos. Simonides.

Als Schöpfer der erotischen Elegie gilt Mimnermos aus Kolophon, ein älterer Zeitgenosse des Solon, um 630 v. Chr. Von seinen Lebensumständen wissen wir nichts als seine unglückliche Liebe zur schönen Flötenspielerin Nanno, nach deren Namen er die Sammlung seiner Liebeselegien benannte. Wir besitzen von ihm nur noch wenige Bruchstücke. Er ist der Sänger der Freuden und Leiden der Liebe; darum rühmt von ihm Properz (I, 9, 11):

Mehr in der Liebe besagt Mimnermus' Vers als Homerus
(plus in amore valet Mimnermi versus Homero).

Sein Hauptthema ist die Vergänglichkeit des menschlichen Lebens und die Aufforderung zum Genusse der Jugend; sein Grundsatz:

„Kein heiteres Leben ohne Scherz und Liebe" (Hor. Epist. I, 6, 65). Die Jugend ist die Zeit des Glückes, das Alter schlimmer als der Tod. Daher wünscht er:

Wenn doch ohne der Krankheit Schmerz und die lastenden Sorgen
Schon im sechzigsten Jahr käme des Todes Geschick!

„Denn was ist Leben, was Genuß ohne die goldene Aphrodite? Besser todt, als keinen Gefallen mehr finden an ihren holden Gaben. Schnell verwelkt der Jugend Blüthe, und, wenn das trübselige Alter naht, dann schwindet die Schönheit, und es kommen schlimme Sorgen, und selbst der Sonne heller Schein erfreut nicht mehr. Die Knaben meiden uns, die Mädchen spotten unser. So drückend schuf der Gott das Alter!" — „Den Blättern gleich, die der blumenreiche Lenz durch den Strahl der Sonne schafft, freuen wir uns der Jugendblüthe eine Spanne Zeit nur; denn bald nahen die schwarzen Unheilsgöttinnen, das Alter bringend und den Tod. Die Frucht der Jugend währet nur einen Augenblick, und ist sie dahin, dann ist der Tod dem Leben vorzuziehen. Viel Schlimmes kommt: Armuth oft, oder der Theuern Verlust, oder verheerende Krankheit; denn wo ist der Mensch, dem Zeus nicht viele Uebel gab?" — Erwähnt wird von Mimnermos auch eine Elegie auf einen Kampf der Smyrnäer gegen Gyges, König von Lydien (Paus. IX, 29, 14).

Der Vollender der threnetischen Elegie war der berühmte lyrische Dichter Simonides (st. 469 v. Chr.). Er stimmte den Ton der Wehmuth und Trauer an. In einem uns erhaltenen Bruchstück klagt er über die Flüchtigkeit der Zeit:

Nichts Beständiges ist in der Menschheit flüchtigen Dingen.
Eines, das trefflichste Wort, sagte der Chier dereinst:
„Wie die Blätter der Bäume, so sind der Menschen Geschlechter."
Aber der Sterbliche nimmt selten zu Ohren das Wort,
Um in der Brust es zu wahren. Es nahet die täuschende Hoffnung
Jedem und pflanzet sich fest ein in der Jünglinge Herz.
Flüchtigen Sinnes, so lange der Jugend liebliche Blume
Blühet noch, schweifet der Mensch irrend in Träumen umher;
Ach, in vergeblichen Träumen: er denkt an Alter und Tod nicht,
Denkt, so lang' er noch blüht, nicht an den welkenden Herbst.
Unverständige Kinder, die also wähnen! Sie wissen
Nicht, wie im Fluge die Zeit Jugend und Leben verweht
Sterblichen. Aber wohlan, weißt du's, so gewähre der Seele
Bis zu des Lebens Ziel gerne des Guten Genuß!
(Zum Theil nach Herder.)

Man hatte von ihm Elegieen auf die Hauptschlachten der Perserkriege, bei Marathon, Salamis und Platää, auch eine An=

zahl kleinerer Epigramme auf diese Ereignisse, sogenannte ἐπικήδεια, darunter allerdings auch manches, was ihm mit Unrecht beigelegt wurde. Diese letzteren Gattungen der Elegie waren es übrigens, welche später die Alexandrinischen Dichter und ihnen folgend die Römer mit Vorliebe anbauten.

B. Jambenpoesie.

Archilochos, Simonides von Amorgos, Hipponax, Ananios.

Eine weitere Zwischenstufe zwischen Epos und Lyrik bildete die jambische Poesie, die gleichfalls bei den Joniern entstand und ausgebildet wurde. Wenn die Elegie sich in der metrischen Form noch unmittelbar an das Epos anschloß, und auch hinsichtlich ihres Inhaltes sich gewissermaßen als ein der Gegenwart angepaßtes Epos betrachten ließ, so bildet die jambische Poesie den geraden Gegensatz zum Epos, wie später die Komödie zur Tragödie; denn bewegt sich das Epos in einer großartigen, edlen Vergangenheit, so schildert diese die kleinliche Gegenwart des alltäglichen Lebens; flößte das Epos für seine Helden Bewunderung und Liebe ein, so gab die jambische Poesie die ihrigen der Verachtung und dem Spotte preis. Witz und Ironie, Satire und Sarkasmus sind die Waffen, mit denen Laster, Thorheit und Gemeinheit von ihr bekämpft werden. Wie der Stoff, so bildete auch die Form einen Gegensatz zum Epos. Dem heroischen Hexameter, dem würdigen Verse zur Schilderung einer großen Vergangenheit, stand der raschere, der Rede des gewöhnlichen Lebens sich näher anschmiegende jambische Trimeter entgegen. Das jambische Versmaß war aber schon geraume Zeit bevor es durch Archilochos in die Literatur eingeführt wurde zur Einkleidung extemporirter Spott- und Scherzreden in volksthümlichem Gebrauche. Man leitete im Alterthum seinen Namen von Jambe, einem Thrakischen Mädchen her, welche mit Demeter, als sie in tiefer Trauer ihre geraubte Tochter suchte, in der Nähe von Eleusis zusammentraf, und der es gelang die Göttin durch neckende Scherze zum Lachen zu bringen und aufzuheitern. Das Zeitwort ἰαμβίζειν war synonym mit ὑβρίζειν und so mögen wohl jambische Verse bei ländlichen Demeterfesten von Alters her üblich gewesen sein. Ihre kunstgerechte metrische und musikalische Ausbildung erhielten sie durch Archilochos. Dieser Mann hatte aber eine erstaunliche Formgewandheit und einen erfinderischen Sinn für die Mannichfaltigkeit metrischer Composition. Er begnügte sich daher nicht blos mit der Verwendung des Jambus zu stichischen Gedichten, sondern nach Art des elegischen Distichons, dessen er sich gleichfalls bediente, verband er nun auch längere jambische Reihen mit kürzeren, oder umgekehrt, sowie daktylische Verse mit jambischen zu sogenannten

Epoden (*στίχοι ἐπῳδοί*), die uns noch in den Nachbildungen des Horaz vorliegen. Neben dem Jambus brachte Archilochos auch dessen Umkehrung den Trochäus zur Anwendung, nicht blos in Tetrametern, sondern er verband auch mehrere Daktylen mit mehreren Trochäen zur Einheit eines Verses als logaödische Reihe, oder wenn an der Stelle, wo die Rhythmen verschiedener Geschlechter sich berührten, Hiat und syllaba anceps angewendet wurden, Daktylen und Anapästen mit Jamben und Trochäen zu Asynarteten. Ob auch Kretici und Päone bereits in seinen Versmaßen zur Anwendung kamen, steht nicht fest, aber bedenkt man, daß jede seiner metrischen Neuerungen zugleich eine musikalische war, worüber wir freilich zu keiner genügenden Einsicht mehr kommen können, so erstaunt man auch so über seine erfinderische Vielseitigkeit, und begrüßt ihn als den eigentlichen Schöpfer der freien metrischen Kunst der Griechen. Mit Recht sagt der Römische Grammatiker Victorinus von ihm: fecundus varietate carminum et singularis artificii in excogitandis novis metris — rursus haec eadem connectens per cola et commata inter se innumerabiles edidit species.

Archilochos war der Sohn des Telesikles aus Paros, der in den Jahren 720—708 v. Chr. eine Kolonie nach Thasos führte, die jedoch mit ziemlich ungünstigen Verhältnissen daselbst zu thun bekam. So sah sich Archilochos von Jugend auf in ein vielbewegtes von Armuth und mannichfachen Unfällen gedrücktes Leben verwickelt und wenn auch die Energie seines Geistes ihn über die Widerwärtigkeiten seines unfreundlichen Geschickes erhob, so bemächtigte sich doch eine verbitterte Stimmung seines Gemüths, die sich in seinen Gedichten kund gab, in denen er mit hartem Spott selbst seine Freunde nicht verschonte, in maßlosen Schmähungen aber gegen seine Feinde sich erging, wie namentlich gegen Lykambes, der ihm seine Tochter Neobule versprochen hatte, hinterher aber sein Wort zurückzog und sie einem andern zur Frau gab. Behaupteten doch die Alten, die ganze Familie habe durch des Archilochos Angriffe aufs äußerste gebracht sich selbst den Tod gegeben, eine Erzählung, die aber wohl nur dem Mißverständniß eines Verses des Dichters ihren Ursprung verdankt. Denn in seinen Gedichten sprach Archilochos mit rücksichtsloser Offenheit von sich selbst und seinen Verhältnissen. Aus ihnen erfuhr man, daß seine Mutter eine Sclavin gewesen, daß ihn die Armuth gezwungen habe, von Paros nach Thasos auszuwandern, daß aber auch hier das Geschick nicht aufgehört ihn mit Noth und Entbehrung aller Art zu verfolgen. Doch, sagt er:

Mich kümmert nicht des reichen Gyges vieles Gold
Nicht fühl' ich Neid hierüber; auch der Götter Macht
Reizt nimmer mich, und Herrschergröße wünsch' ich nicht.
Denn fern von meinen Blicken liegt dies alles mir.

und seinen Leiden setzt er einen kühnen Muth entgegen:

Herz, mein Herz, bewegt von Sorgen, gegen die nichts frommen will,
Auf, den Widerwärtigkeiten frei entgegen deine Brust.
Stehe fest, wenn aus der Nähe sendet sein Geschoß der Feind.
Wird dir Sieg zu Theil, so rühme deines Siegs nicht allzulaut dich,
Wirst besiegt du, dann verzehre nicht daheim in Klagen dich,
Halte Maß in deiner Freude, halte Maß, wenn Leid dich trifft,
Und bedenke, wie im Leben steter Schicksalswechsel herrscht.

So heißt es in einem andern Fragmente:

Stell' anheim den Göttern alles; oft vom Unglück richten sie
Menschen auf, die schon am schwarzen Boden lagen hingestreckt,
Andre bringen sie zu Fall' und legen rücklings in den Staub
Menschen, die gar hoch gestiegen, lassen schlecht es ihnen geh'n,
Lassen sie um Nahrung betteln, sinnverwirrt im fremden Land.

An kriegerischen Kämpfen nahm er mehrfach Theil, ohne darum den Musen untreu zu werden. Daher konnte er von sich sagen:

Nicht blos bin ich ein Diener des mächtigen Gottes der Heere,
Kundig berühm' ich mich auch lieblichen Musengeschenks.

Ueber die Eigenschaften, die ein Feldherr haben müsse, läßt er sich also vernehmen:

Keinen großen Feldherrn lieb' ich, keinen der die Beine spreizt,
Keinen der auf Locken stolz ist, oder auf des Haupthaars Schnitt,
Mag er klein sein meinetwegen und mit krummen Beinen gehn,
Steht er fest nur auf den Füßen, ist das Herz nur Muthes voll.

Aber auch im Kriege war das Glück ihm nicht hold; in einem Kampfe gegen die Thrakische Völkerschaft der Saïer mußte er seinen Schild wegwerfen und auf der Flucht sein Heil suchen, worüber er sich denn freilich zu trösten wußte:

Einer der Saïer schmücket mit meinem untadligen Schild sich,
Den im Gesträuche zurück, selber nicht wollend, ich ließ.
Fliehend erhielt ich mein Leben, so möge der Schild mir dahin sein,
Einen, der schlechter nicht ist, kauf ich von Neuem mir leicht.

Wegen dieser Verse, heißt es, verwiesen ihn die Spartaner alsbald aus ihrer Stadt, als er einst zu ihnen gekommen war. Im Kampfe ereilte ihn auch das Geschick. Ein Naxier, Kalondas oder Archias mit Namen, tödtete ihn. Als dieser bald darauf den Delphischen Apoll um ein Orakel befragte, wurde er von der Priesterin aus dem Heiligthum verwiesen, um zuvor die Manen des Erschlagenen auf seinem Grabe zu versöhnen.

Archilochos war ein äußerst vielseitiger und fruchtbarer Dichter. Außer den schmähenden Jamben und Epoden, die Horaz, wie er selbst gesteht (epist. I, 19, 25), ihrer Form und ihrem Geiste nach nachgeahmt hat, nicht aber nach ihrem verletzenden Inhalt, schrieb er noch Hymnen, Elegien, Skolien, Epigramme und manches andere. Die erhaltenen Fragmente seiner Dichtungen sind nicht zahlreich, aber alle bekunden die ungemeine Leichtigkeit und Gewandtheit seiner Diction, so daß man schon einen Dichter der späteren Attischen Periode zu lesen glaubt. Von den Alten wurde Archilochos sehr hoch geschätzt. Viele stellten ihn dem Homer als ebenbürtig an die Seite. Theokrit nennt ihn einen Liebling des Apollo und der Musen. Der Grammatiker Aristophanes hielt von seinen Jamben die längsten Gedichte für die besten. Bekannt ist das Urtheil Quintilians (X, 1, 60). Er lobt an ihm die große Kraft seines Ausdrucks, die Stärke, Gedrängtheit und Schärfe seiner Gedanken; er strotzt, meint er, von Blut und Lebenskraft, und wenn er überhaupt einem Dichter nachstehe, so sei dies, wie einige glauben, ein Fehler seines Stoffes, nicht seiner Begabung [1]). Weniger bekannt, aber geistvoll und beachtenswerth ist das, was Dio Chrysostomus or. XXXIII p. 397 über ihn sagt: „Es hat zu allen Zeiten nur zwei Dichter gegeben, mit denen man keinen der übrigen vergleichen kann, Homer und Archilochus. Von diesen hat Homer fast alles gelobt, Thiere, Pflanzen, Wasser, Erde, Waffen und Pferde, und er hat fast nichts erwähnt, ohne ihm sozusagen ein ehrendes Beiwort zu geben. Allein von allen hat er den Thersites getadelt, und doch sagt er selbst von ihm, er sei ein helltönender Redner gewesen. Archilochus hat den entgegengesetzten Weg des Tadelns eingeschlagen, wahrscheinlich weil er sah, daß die Menschen dessen mehr bedürfen, und er tadelt zuerst sich selbst. Deshalb hat er auch nach seinem Tode und vor seiner Geburt das großartigste Zeugniß von der Gottheit erhalten. Denn den Mann, der ihn getödtet hatte, verwies Apollo aus seinem Tempel, indem er sagte, er habe einen Diener der Musen getödtet. Und als er sich damit vertheidigen wollte, daß er ihn im Kriege getödtet habe, nannte er den Archilochus zum zweitenmale einen Diener der Musen. Und als sein Vater vor seiner Geburt das Orakel befragte, verkündete ihm der Gott, er werde einen unsterblichen Sohn erhalten. Daraus ergiebt sich, daß ein Mann, der im Stande ist zu schelten und anzugreifen und mit seiner Rede die Fehler ans Licht zu bringen, mehr werth ist und höher steht als die Lobredner."

---

[1]) Summa in Archilocho vis elocutionis, cum validae tum breves vibrantesque sententiae, plurimum sanguinis atque nervorum, adeo ut videatur quibusdam, quod quoquam minor est, materiae esse non ingenii vitium.

Um die Mitte des 7. Jahrhunderts, vielleicht noch als jüngerer Zeitgenosse des Archilochos, lebte Simonides von Amorgos, ein geborner Samier. Von ihm hatte man Jamben in zwei Büchern. An Geist und dichterischer Begabung stand er weit hinter Archilochos zurück. Auch vermissen wir in seiner Poesie das persönliche Element, wogegen eine Neigung zum gnomischen, sowie allgemeinen Reflexionen über gewisse stehende Seiten des menschlichen Lebens mehr in den Vordergrund treten. So erinnert Simonides einerseits an Hesiod, andererseits an die Elegiker. Erhalten hat sich von ihm ein umfangreiches Fragment über die Weiber im Florilegium des Stobäos:

Verschiednen Sinnes schuf zuerst der Gott das Weib.
Die Eine ließ er aus der borst'gen Sau entstehn.
In ihrem Haus liegt Alles voller Schmutz umher,
Unordentlich, und wälzet auf dem Boden sich.
Sie wäscht sich weder selbst, noch ihre Kleider je,
Und so im Unrath sitzend wird sie dick und fett.

Die Andre schuf aus einem schlauen Fuchs der Gott,
Ein Weib, in Allem wohlerfahren; denn sie kennt
Das Schlimme, wie das Bess're wohl; doch nennet sie
Bald gut, bald schlecht dasselbe wechselnd, je nachdem
Die Laune sie zu diesem oder jenem treibt.

Die Dritte, rasch beweglich, zeigt der Mutter sich,
Der Hündin, würdig. Hören Alles, Alles will
Sie wissen, schleichet überall umher und steckt
In Alles ihre Nas' und belfert, wenn sie auch
Niemanden sieht, und hält ihr Maul nicht, weder wenn
Der Mann ihr droht, noch wenn im Zorn die Zähn' er ihr
Mit einem Stein ausschlägt, noch wenn ein sanftes Wort
Er zu ihr spricht, noch selbst wenn sie bei Fremden sitzt.
Beständig gehet ihr unselig Keifen fort.

Die Viert' aus Lehm erschufen die Olympier
Und gaben einem Mann die Last. Ein solches Weib
Weiß Gutes nicht, noch Schlimmes. Essen ist allein
Die Kunst, die sie versteht, und wenn der Gott einmal
Schickt einen harten Winter, friert sie lieber, als
Daß sie den Stuhl sich rückte zu dem Feuer hin.

Betrachte jetzt die aus dem Meer entstanden ist.
An einem Tage lacht sie und ist frohen Sinns;
Sie loben wird der Fremde, der im Haus sie sieht:
Es geb' in aller Welt auch nicht ein einzig Weib,
Das schöner oder besser sei, als sie. Jedoch
An einem andern ist sie unerträglich, nicht

Zu schauen, nahen darf man ihr sich nicht, so toll,
Wie eine Hündin um die Jungen, wüthet sie.
Unwirsch und zornig gegen All' ohn' Unterschied
Erscheint sie, gegen Freund sowohl, wie gegen Feind.
So wie das Meer zuweilen glatt und ruhig ist
Zur Sommerzeit, verkündend eine günst'ge Fahrt
Den frohen Schiffern; wiederum zu and'rer Zeit
Dumpfbrüllend raset, aufgeregt vom Wogenschwall:
Ganz so erscheint ein solches launenhaftes Weib;
In stetem Wechsel zeiget, wie die See, sie sich.

Es ward aus einer grauen, faulen Eselin
Ein and'res Weib. Sie thut mit Zwang und Drohung kaum,
Was Alles ihr zu thun gebühret; dafür nascht
Im Winkel Tag und Nacht sie, nascht am Feuerherd.
Auch zu verliebten Abenteuern ist sie nicht
Zu träge: nimmt sie doch den ersten Besten, der
Zu ihr als ihr Verehrer kommt, gar willig auf.

Von einer Katze stammet eine And're her,
Ein jammervoll, unselig Wesen, keine Spur
Von Schönheit, Liebreiz, Anmuth oder Lieblichkeit,
Doch unersättlich im Genuß des Ehebetts,
Daß ihrem eignen Manne sie zum Ekel wird.
Auch maust sie gern und fügt den Nachbarn Schaden zu,
Nascht oft das Opfer, ehe noch es dargebracht.

Noch Eine ward aus einem stolz bemähnten Roß.
Arbeit und Fleiß, so meint sie, ziemen nur der Magd.
Sie rührt die Mühle niemals an und schüttelt nicht
Das Sieb, noch fegt den Schmutz sie aus dem Haus; sie sitzt
Am Herde niemals, weil sie vor dem Ruß sich scheut.
Doch zwingt zur Liebe sie den Gatten; denn sie wäscht
Den Schmutz des Tags sich zweimal oder dreimal ab
Und pomadirt mit Salben sich und immer trägt
In Locken fallend sie das lang gewachs'ne Haar,
Verziert mit einem Blumenkranz. Ja, wahrlich ist
Ein schönes Schauspiel solch' ein Weib für Andere,
Jedoch ein Unglück jedem Mann, der sie besitzt,
Er müßte denn ein Fürst sein oder König, der
An solchem Anblick sein Gemüth ergötzen kann.

Aus einem Affen schuf der Gott ein and'res Weib,
Das größte Kreuz, das ohne Zweifel Zeus verlieh'n
Den Männern hat, ein wahres Schreckbild von Gesicht,
So daß sie auslacht Jeder, geht sie durch die Stadt.
Der kurze Hals kann auf dem Nacken kaum sich dreh'n,

Und Hüften, Waden fehlen ihr. O armer Mann,
Der solch' ein Scheusal in die Arme schließen muß!
Dabei verstehet alle Ränk' und Tücken sie,
Ganz wie ein Affe, lachet nie und Niemandem
Erweiset einen Dienst sie. Immer nur bedacht
Ist sie darauf und sinnet nach den ganzen Tag,
Wie sie so viel als möglich Böses stiften mag.

Aus einer Biene ward die Letzte. Heil dem Mann,
Der sie erhält! Denn sie allein trifft Tadel nicht.
Durch sie erblüht und mehrt des Hauses Segen sich.
In lang' beglückter Ehe lebend, schenkt dem Mann
Sie eine schöne, weit gepries'ne Kinderschaar.
Sie glänzt durch Tugend allen andern Weibern vor,
Und Götteranmuth breitet rings um sie sich aus.
Nicht sitzt sie unter solchen Weibern gern, wo blos
Die Rede stets von Liebesabenteuern ist.
Das sind die besten Frauen und verständigsten,
Mit denen Zeus die Männer nur beglücken kann.

Die andern Weiberklassen alle hat der Gott
Mit List geschaffen und den Männern beigesellt.
Kein größ'res Uebel nämlich als die Frauen gab
Uns Zeus; denn scheinen sie auch noch so gut, wenn erst
Man sie besitzt, erkennt man, welch ein Uebel sie.
Nicht einen Tag kann wohlgemuth verbringen, wer
Mit einem Weib zusammen lebet; schwer nur wird
Den Mangel er abhalten können fern vom Haus,
Den schlimmen Mitbewohner, unheilvollen Gott.
Und wenn der Mann zu Haus' einmal recht froh sich fühlt
Durch Gnade Gottes, oder eines Menschen Gunst:
Dann rüstet, Händel suchend, sie zum Kampfe sich.
Und wo ein Weib ist, wird ein Gastfreund, der in's Haus
Kommt zum Besuch, empfangen nicht mit Freundlichkeit.
Ach, grade die am meisten wohlgesittet scheint,
Die hat die allerschlimmsten Tücken hinter'm Ohr.
Nicht merkt's der Mann, die Nachbarn aber sehen es
Und spotten des betrognen Ehemanns. Es denkt
Dann Jeder an sein eigen Weib und lobet es
Und tadelt das des Andern. Ach, wir wissen nicht,
Daß gleiches Loos zu Theil geworden Allen ist!
Denn dieses Uebel schuf als allergrößtes Zeus
Und legt' uns unzerbrechlich fest Fußschellen an,
Von denen einst der Tod befreit hat Einige,
Im Kampf erliegend wegen einer Weibsperson.

In einem andern Fragment von 24 Versen bei demselben

Stobäos klagt der Dichter über die Nichtigkeit des menschlichen Lebens, das auf der uns unbekannten Schicksalsfügung des allmächtigen Zeus beruht, und ertheilt uns den Rath, uns dem Kummer und Trübsinn nicht allzusehr hinzugeben.

Viel später als Archilochus und Simonides, um 540, lebte Hipponax aus Ephesus. Auch ihn trieb, wie man erzählt, eine ihm zugefügte Beleidigung zur Rache durch Schmähgedichte. Er flüchtete vor den Tyrannen seiner Vaterstadt Athenagoras und Komas nach Klazomenä, und hier war es wahrscheinlich, wo zwei Künstler, Bupalos und Athenis, ihn copirten und seine Häßlichkeit und Magerkeit dem allgemeinen Gespötte Preis gaben Dafür strafte er sie durch den vernichtenden Spott seiner Verse (Plin. H. N. XXXVI, 5). Der Charakter seiner Poesie war ein humoristisch burlesker, mit vielfacher Selbstpersiflage im Tone des gewöhnlichen Lebens, daher sein Ausdruck viele sonderbare und für Nichtionier schwer verständliche Worte enthielt. Vortrefflich paßte zu diesem Charakter seiner Poesie die von ihm gewählte Form der Choliamben oder Skazonten, jambischer Trimeter oder Tetrameter mit einem Spondeus als Ausgang, welche durch die beiden aufeinanderstoßenden Längen etwas gedrücktes und äußerst komisches erhielten, eine Versart, welcher sich die Griechen seitdem mit Vorliebe bei der poetischen Behandlung der Aesopischen Fabel bedienten. In gleicher Weise behandelte Hipponax auch die trochäischen Tetrameter. Nur selten brachte er reine Jamben zur Anwendung. Er galt auch für den Erfinder der Parodie, und wir haben noch ein kleines Fragment in vier Hexametern, welches mit übertriebenen Ausdrücken des Homerischen Stils einen Schlemmer schildert. Die sonstigen Fragmente sind dürftig. Am bekanntesten darunter ist ein von Stobäos aufbewahrter boshafter Ausspruch über die Frauen:

Schön sind mit einer Frau zu leben zwei Tage,
Der Tag der Hochzeit und — wenn man sie todt fortträgt!

Etwa gleichzeitig mit Hipponax lebte Ananios, der bisweilen als vierter Jambograph genannt wird. Er galt als Erfinder der sogenannten Ischiorrhogischen d. h. lendenlahmen Jamben, bei denen der fünfte und sechste Fuß aus Spondeen bestehen. — Daß auch Solon sich zur Rechtfertigung seiner politischen Bestrebungen gegen seine Gegner der Jamben bediente, ist bereits gesagt worden.

II. Die lyrischen Gattungen.

Im Gegensatz zu den regsamen, leichtlebigen, unternehmungslustigen Joniern mit ihrer Freude am leichten, geselligen Verkehr, ihrer Lust an phantastischen Erzählungen und ihrer Redseligkeit,

die sich gern mit Scherz und Spott verband, wird der Aeolische und Dorische Volksstamm durch eine gewisse aristokratische Vornehmheit und Abgeschlossenheit, durch einen pietätsvollen Sinn für Erhaltung altbewährter Einrichtungen im politischen und geselligen Leben, der nur zögernd und nicht ohne zähes Widerstreben Neuerungen Zutritt verstattete, überhaupt durch größeren Ernst und die Tiefe innerlichen Gemüthslebens charakterisirt, so jedoch, daß bei dieser gemeinsamen Grundlage ihres Wesens sich bei den Aeoliern nicht selten eine gewisse leidenschaftliche, ja ungestüme Stimmung des Subjects geltend machte, während bei den gemesseneren Doriern der Einzelne sich nicht leicht von der gültigen Sitte und Tradition seines Stammes loslöste, sondern willig diesem allgemeinen Bewußtsein sich unterordnete. Beide Stämme hatten eine besondere Anlage und Empfänglichkeit für Musik, und während die Jonier sich in der angegebenen Weise mit Glück auf neuen Gebieten der Dichtkunst versuchten, erwarben sich in derselben Zeit die Aeolier und Dorier durch sorgfältige Pflege und kunstvolle Ausbildung der Musik nicht mindere Verdienste um das geistige Leben des Griechischen Volkes. Auf der Insel Lesbos war der Sage nach das Haupt und die Leyer des von den Thrakischen Weibern zerrissenen Orpheus ans Land geschwommen. Das Grab dieses Hauptes zeigte man bei der Stadt Antissa und in dieser Gegend, versichert der Lesbische Geschichtsschreiber Myrsilos, sangen die Nachtigallen schöner als anderswo. Durch diese Sagen wird angedeutet, daß die Pflege des Kitharspiels und des Gesanges auf der Insel Lesbos bis in die mythische Vorzeit zurückreicht. Der Höhepunkt der Griechischen Musik in alter Zeit war der sogenannte Nomos, der Satz schlechthin genannt, unter dem wir uns ein feierliches, choralartiges Tonstück zu denken haben, das aus mehreren Theilen bestand. An den Festen des vorzugsweise von den Doriern verehrten Apollo war es seit uralter Zeit üblich, einen auf die Thaten und Eigenschaften des Gottes bezüglichen Nomos unter Kitharbegleitung, also einen kitharodischen Nomos, vorzutragen. Seine künstlerische Ausbildung aber, namentlich eine regelmäßige Gliederung in 5 oder 7 Theile, unter denen 3 als eigentliche Haupttheile hervortreten, deren mittelster wieder den Schwerpunkt des Ganzen bildete, bekam der kitharodische Nomos erst durch Terpandros von Antissa, einen ungefähren Zeitgenossen des Archilochus, der als der eigentliche Schöpfer der klassischen Musik der Griechen zu betrachten ist. Aber nicht blos, daß er die hieratische volksthümliche Sangesweise der Aeolier und Dorier in eine feste Kunstform brachte, auch durch eine neue Art der Uebertragung zweier Tetrachorde auf die siebensaitige Kithara und die regelrechte Ausbildung der Dorischen Tonart bekundete er seinen schöpferischen Geist. Seine Thätigkeit blieb auf seine

engere Heimath nicht beschränkt. Sondern nachdem er Ol. 26 = 676 an den Karneen in Sparta, weiterhin viermal nacheinander an den Pythien gesiegt hatte, ordnete er von Sparta aus, in welcher Stadt er bald zum höchsten Ansehen gelangt war, das Musikwesen der Dorier und galt seitdem in den Augen der Nachwelt als Begründer der *πρώτη μουσικῆς κατάστασις*. Zahlreiche Schüler verbreiteten den Ruhm und die Kunst ihres Meisters bald über sämmtliche Hauptstädte des Peloponnes. Was Terpander für die Kitharmusik gethan, das leistete nicht lange nach ihm Klonas für die Aulodik, den Gesang zur Flöte, indem er die aulodischen Nomen des Phrygier Olympos im Peloponnes einbürgerte. Es dauerte nicht lange, so erschienen Kithar- und Flötenspiel, mit und ohne Gesang (man unterscheide Kitharodik und Aulodik von Kitharistik und Auletik), als gleichwerthe und gleichberechtigte Spielarten der musischen Kunst, eine Gleichstellung, die ihre endgültige Sanction sozusagen dadurch erhielt, daß der Argivische Aulet Sakadas, etwa um Ol. 50 = 580, der nebst anderen Künstlern, wie Thaletas, Xenodamos, Xenokritos und Polymnestos zu den Begründern der zweiten musikalischen Katastasis gerechnet wurde, an den Pythien mit einer großen auletischen Composition, dem berühmten *νόμος Πυθικός* auftrat, welcher durch ein größeres Tongemälde die Tödtung des Drachen Pytho durch Apollo zur Darstellung zu bringen suchte, und durch seine Leistung, wie es heißt, die Abneigung des Gottes gegen die fremdartige Musik überwand.

Terpander und mehrere andere jener alten Musiker waren auch als Dichter thätig und schufen selbst die zu ihren musikalischen Compositionen passenden Texte. Aber ihre Poesien sind frühzeitig verschollen, wahrscheinlich, weil sie in ihrer kunstlosen Einfachheit den sich steigernden Anforderungen einer fortgeschrittenen Zeit nicht mehr genügten. Ueberliefert ist, daß sich Terpander in seinen Dichtungen aufs engste an die Homerische Poesie anschloß, ja ihr geradezu geeignete Texte zu seinen Nomen entlehnte. Bald indessen gewann die musische Kunst mit ihren neueren, reicheren Formen auch einen geeigneten poetischen Ausdruck und die lyrische oder melische Poesie kam bei Doriern und Aeoliern zu hoher Blüthe. Der Dichter Alkmán, in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts, war der Erste, der zwar nicht den Bereich des Mythos, aber doch den epischen Stoff völlig verließ und das Spartanische Leben zugleich nach seiner religiösen und weltlichen Seite in Chorgesängen und Liedern darstellte. Nach ihm trennte sich die Lyrik in eine erhabene, überwiegend religiöse und eine mehr heitere, weltliche Richtung. Während jene unter den Doriern als chorische Poesie in langsamer Entwicklung durch Stesichoros aus Himera ihre höhere Kunstgestaltung und durch Simonides,

Pindar und Bakchylides ihre Vollendung erhielt, erblühte diese rascher auf dem Aeolischen Lesbos als Odendichtung durch Alkäos und Sappho und wandelte sich durch den Jonier Anakreon in das heitere, gesellige Lied um.

A. Die Aeolische Lyrik.

1. Die Lesbische Odenpoesie. Alkäos, Sappho.

Ist die Jonische Poesie ein klarer See, in dem sich die schöne Außenwelt widerspiegelt, der höchstens in der jambischen Dichtung durch leichten Wellenschlag bewegt wird, so gleicht die Aeolische Lyrik einem von den Stürmen der Leidenschaften aufgeregten Meere. Sie ist die Poesie der Wünsche und der Sehnsucht des Herzens, der Aeußerungen der Liebe und des Hasses, der Freude und des Schmerzes. Sie entstand in Lesbos in einer Zeit der heftigsten Parteikämpfe und der darauf folgenden Ruhe, in der sich unter der weisen Leitung des Aesymneten Pittakos seit 600 v. Chr. mit dem Wohlstand und der politischen Macht zugleich eine freiere, den feineren Genüssen des Lebens zugewandte Gesellschaft gebildet hatte. Die metrische Form dieser Lyrik, die wir außer den Fragmenten der Aeolischen Dichter selbst recht deutlich aus der correcten Nachbildung der Horazischen Oden entnehmen können, sagt sich gänzlich von der epischen los. Sie knüpft an einzelne Neuerungen des Archilochus an, führt die metrische Kunst in dessen Geiste weiter und besteht überwiegend aus daktylisch-logaödischen und choriambischen Reihen mit voraufgehender jambischer, trochäischer oder trochäisch-spondeischer Basis, die zu Systemen von 2 oder 4, seltener 3 oder 5 Versen verbunden werden, welche in den einzelnen Gedichten in beliebiger Anzahl wiederkehren. Beide Arten von Reihen, neben denen sich andere, wie z. B. Jonische, nur sehr selten finden, sind unter sich rhythmisch verwandt, denn es läßt sich ja der Choriambus als katalektische kleinste logaödische Reihe betrachten. Die Alkäische, Sapphische und die Asklepiadeischen Strophen, letztere in 5 verschiedenen Arten, sind den Lesern des Horaz hinlänglich bekannt. Wie die Dichtung des Alkäos und der Sappho überhaupt, so verhalten sich auch die nach ihnen benannten Strophen oder Systeme zu einander. Gemeinsam sind beiden elfsylbige logaödische Verse als Hauptbestandtheil der Strophe. Aber die Sapphische Strophe ist dikolisch, die Alkäische trikolisch und schon darum beweglicher. Außerdem hat der Alkäische Vers einen steigenden, der Sapphische einen sinkenden Rhythmus. Der Alkäische schließt katalektisch mit einer betonten, der Sapphische akatalektisch mit einer unbetonten Sylbe. Der Schlußvers aber ist in der Alkäischen Strophe ein verdoppelter und darum kräftiger, in der Sapphischen ein einfacher, weicher

Adonius. So hat die Alkäische Strophe durchweg den Charakter männlicher Kraft und Stärke, wie er dem politischen Dichter geziemt. Die Sapphische dagegen ist sanft und gefällig, recht geeignet zum Ausdruck der Liebe und unbefriedigten Sehnsucht. Die Musikbegleitung waren meist Saiteninstrumente, besonders die Kithara, der Dialekt der Aeolische, aber ohne die Härten lokaler Besonderheit.

Zwei Meister brachten die Aeolische Lyrik zur Vollendung: Alkäos, der begeisterte Dichter der Freiheit (d. h. der unabhängigen, ritterlichen Aristokratie) und Sappho die innige, seelenvolle Dichterin der Liebe.

Alkäos, einer der vornehmsten Familien der Stadt Mytilene auf Lesbos angehörig, stand am Ausgang des 7. Jahrhunderts als Aristokrat zugleich mit Pittakos an der Spitze der Freiheitsmänner seiner Vaterstadt gegen die Tyrannen Myrsilos, Melanchros u. A. aus dem Geschlecht der Kleanaktiden, und wurde in Folge dieser Kämpfe verbannt. Ohne die Geschicke seiner Heimath aus den Augen zu verlieren, kam er auf abenteuerlichen Zügen bis nach Aegypten. Als jedoch nach Vertreibung des Melanchros Pittakos vom Volke zum Aesymneten d. h. Schiedsrichter erwählt worden war, trat Alkäos gegen ihn wie gegen einen neuen Tyrannen auf. „Der Dichter", berichtet Aristoteles (Polit. III, 9, 6) „machte den Mytilenäern in einem seiner Gesänge (*ἔν τινι τῶν σκολιῶν μελῶν*) darüber Vorwürfe, daß sie den Pittakos, der nicht einmal volles Bürgerrecht habe, von Bewunderung für ihn ergriffen einmüthig zum Tyrannen der in Gleichgültigkeit verblendeten Stadt eingesetzt hätten." Ein Versuch, den er machte, mit Waffengewalt sich die Rückkehr in die Vaterstadt zu erzwingen, mislang. Er gerieth in die Gewalt seines Gegners, der aber edel genug war, ihn mit den eines Weisen würdigen Worten zu entlassen: „Verzeihen ist besser als strafen" (*συγγνώμη τιμωρίας κρείσσων* Diog. Laert. I, 76). In einem Kampfe der Mytilenäer und Athener um Sigeion, erzählt Herodot (V, 95) floh der Dichter, als die Athener siegten, und diese erbeuteten seine Waffen und hingen sie als Weihgeschenk im Tempel der Athene zu Sigeion auf, wie er selbst in einem Gedichte an seinen Freund Melanippos berichtet:

Daheim als Herold melde: gerettet ist
Alkäos selbst, doch büßt' er die Waffen ein
Und seinen Schild am Pallastempel
Hängte das Volk von Athen zum Schmuck auf.[1])

---

[1]) Von den Fragmenten des Alkäos und der Sappho sind die größeren in der Uebersetzung von E. Geibel, die kleineren in der Uebersetzung von Th. Kock mitgetheilt.

Leider sind uns von Alkäos nur unbedeutende Bruchstücke erhalten, welche uns den kräftigen, selbst im Ungemach nie verzagenden Geist seiner Dichtung kaum in leisen Umrissen erkennen lassen. Er sang, wie Horaz, sein Bewunderer und Nachahmer, sagt, in volleren Tönen mit goldenem Plectrum die harten Leiden der Seefahrt, der Flucht und des Krieges (Carm. II, 13, 26) und im leidenschaftlichen Getümmel der Schlacht beim Waffenlärm, oder wenn er das umhergeworfne Schiff am feuchten Gestade festgebunden, den Liber und die Musen und Venus und den Knaben, der nie von ihrer Seite kommt, und Lykos, den dunkle Augen und dunkle Locken so reizend machten (Carm. I, 32, 6). Dem Alkäos, sagt Quintilian, wird für den Theil seines Werkes, in welchem er sich gegen die Tyrannen erhebt und eine edle Gesinnung zu erwecken weiß, mit Recht (von Horaz) ein goldnes Plectrum zuerkannt. Im Ausdruck ist er kurz und erhaben, und gleicht durch die Kraft seiner Rede in vielen Stücken einem Redner. Bisweilen tändelt er und läßt sich zur Behandlung erotischer Stoffe herab, doch ist er für ernsteres mehr geeignet. „Betrachte bei Alkäos“ sagt Dionysios von Halikarnas (vett. script. cens. 2, 8) „das Großartige, die Kürze und Anmuth gepaart mit Kraft des Ausdrucks, dann seine Figuren und die Deutlichkeit, außer wo der Dialekt dieselbe etwas beeinträchtigt, vor allem die sittliche Hoheit seiner politischen Gesinnung. Beseitigt man das Metrum, so wird man vielfach vollendete Beredsamkeit antreffen“.

Die Gedichte des Alkäos waren später in einer Sammlung von mindestens 10 Büchern vereinigt. Voran standen Hymnen; wir haben Anführungen aus einem Hymnus auf Apollo, Hermes, Athene, Hephästos. Den Hauptbestandtheil der Sammlung bildeten die politischen Lieder, *στασιωτικά,* daran schlossen sich *συμποτικά* und *ἐρωτικά,* Trink-, Gesellschafts- und Liebeslieder. In einem Gedichte, das Horaz (carm. I, 14) nachgeahmt hat, verglich er allegorisch den durch den Tyrannen Myrsilos zerrütteten Staat mit einem Schiffe:

Nicht mehr zu deuten weiß ich der Winde Stand,
Denn bald von dorther wälzt sich die Wog' heran
Und bald von dort, und wir inmitten
Treiben dahin, wie das Schiff uns fortreißt,

Mühselig ringend wider des Sturms Gewalt,
Denn schon des Mast's Fußende bespült die Fluth
Und vom zerbrochnen Segel trostlos
Flattern die mächtigen Fetzen abwärts.

Wir wissen nicht, ob später Alkäos dem Kriegshandwerke entsagt und ruhig in seinem Vaterlande gelebt hat, doch ist das letztere nicht unwahrscheinlich. Daß Waffen immer seine Lust

gewesen, spricht er selber aus, indem er seinen Waffensaal beschreibt:

Hei, wie schimmert der ganze Burgsaal von Erz; in der großen Halle rings umher
Helme, blinkend im Sonnenschein, drauf der wallende, weiße Roßschweif drohend nickt,
Herzerquickender Schmuck des Kriegshelden; hoch an verborgnen Pflöcken aufgereiht
Hell von glänzendem Erz die Beïnschienen, sichere Wehr vor starkem Feindesspeer;
Und Brustpanzer von jungem Hanf liegen reichlich am Boden sammt dem Eisenschild;
Klingen auch von Euböerstahl; auch Leibbinden und Wämser viel zum Waffentanz;
Daran laßt uns gedenken jetzt, wo zu männlicher That wir uns vereinigten.

Es ist dies das längste Fragment, das wir von Alkäos haben. Gerade von seinen Wein- und Liebesliedern sind nur dürftige Bruchstücke auf uns gekommen. Er räth als echter Zecher:

Keinen anderen Baum pflanze zuvor, ehe du Wein gepflanzt.

und singt:

Zeus kommt im Regen, mächtig vom Himmel braust
Der Wintersturm, schon stockt der Gewässer Lauf
Im scharfen Frost und kaum im Wetter
Hält der bewipfelte Forst sich aufrecht.[1])
Beut Trotz dem Eiswind! Schür' auf dem Herd empor
Die Lohe, schenk süßpurpurnen Traubensaft;
Schenk reichlich und zum Trunk gelagert
Lehne das Haupt in die weichen Kissen

oder an einer anderen Stelle:

Nicht frommt's, des Unheils ewig gedenk zu sein;
Denn völlig fruchtlos zehrt uns der Kummer auf,
Das bleibt der beste Trost, o Bacchos,
Wein zu kredenzen, bis des wir trunken.

Und der Wein erhöht seines Glückes Freude, darum singt er, als der Tyrann Myrsilos gestorben war:

Jetzt muß man zechen; jetzo in wilder Lust
Die Erde stampfen: Myrsilos lebt nicht mehr!

In seiner Diction fand sich manches sprichwörtliche. So geht auch das bekannte ex ungue leonem auf ihn zurück (Plut. de def. orac. c. 3: *κατ' Ἀλκαῖον ἐξ ὄνυχος τὸν λέοντα γράφειν*).

---

[1]) V. 3 u. 4 aus der Nachahmung des Horaz Carm. I, 9 ergänzt.

Viel gepriesen ist der Name der Sappho, der größten Dichterin, die das Alterthum besessen hat. Der Geograph Strabo (XIII p. 617) nennt sie eine wunderbare Erscheinung (*θαυμαστόν τι χρῆμα*) „denn die Reihe der Jahrhunderte kennt kein Weib, das sich auch nur entfernt in der Dichtkunst mit ihr vergleichen ließe". Die beiden Oden, die uns ein Zufall von ihr erhalten hat, sind wohl das zarteste und lieblichste, was die Griechische Literatur uns bietet. Sie geben uns eine Ahnung von der unendlichen Anmuth und Tiefe der Empfindungen, welche in der für uns leider zum größten Theil verlorenen Griechischen Lyrik enthalten war und lassen uns erkennen, daß sie selbst an Herzensinnigkeit der neueren Lyrik nicht nachstand. Nichts aber zeigt uns besser, welch süßen Zauber ihre Dichtung auf die Zeitgenossen ausübte, als eine Erzählung vom greisen Solon, die uns Aelian überliefert hat (Stob. floril. XXIX, 58). Als dieser einst bei einem Gastmahl seinen Neffen Exekestides ein Lied der Sappho vortragen hörte, so freute er sich über dasselbe und bat den Jüngling, es ihn zu lehren. Und als ihn Jemand fragte, weshalb ihm soviel daran gelegen sei, gab er zur Antwort: „um es zu lernen und dann zu sterben". Von Horaz wird sie die männliche Sappho genannt (mascula Sappho epist. I, 19, 28) um auszudrücken, daß sie an poetischem Werth ihrer Leistungen hinter keinem Dichter zurückstand. Sie war eine Zeitgenossin und Mitbürgerin des Alkäos, die Tochter eines gewissen Skamandronymos und die Schwester des Charaxes, der sich dadurch einen Namen machte, daß er die schöne Rhodopis, welche als Sclavin nach Aegypten verkauft war, daselbst für eine große Summe loskaufte. Freigeworden blieb sie in Aegypten und erwarb hier durch ihren Liebreiz große Schätze. Charaxes aber wurde nach seiner Rückkehr von seiner Schwester wegen seiner Thorheit in einem Gedichte verspottet (Herod. II, 135). Ein anderer Bruder, Larichos, war in jüngeren Jahren Mundschenk im Prytaneum von Mytilene, ein Umstand, dessen die Schwester in ihren Gedichten mehrfach Erwähnung that (Athen. X, p. 424 F). Sie selbst war verheirathet — der angebliche Name ihres Gatten, Kerkolas aus Andros, erinnert etwas zu durchsichtig an die Scherze der Komödie — und hatte eine Tochter, Klais, wenn anders ihr mit Recht ein vom Metriker Hephästion erhaltenes Bruchstück beigelegt wird, in welchem sie sagt, daß sie für ihr schönes Töchterchen, goldnen Blumen an Liebreiz vergleichbar, die geliebte Klais, weder ganz Lydien noch das liebliche Lesbos vertauschen möchte. Wahrscheinlich in Folge der politischen Unruhen, von denen Mytilene heimgesucht wurde, mußte auch Sappho, etwa um 596, nach Sicilien fliehen. Aber bald kehrte sie von dort zurück und widmete ihr weiteres Leben, wohl nach dem inzwischen erfolgten Tode ihres Gatten, ausschließlich

der Freundschaft und Dichtkunst. Die gefeierte Dichterin sammelte einen Kreis von jungen, für das Schöne empfänglichen Mädchen um sich, zu denen auch die Dichterin Erinna gehörte, die als neunzehnjährige Jungfrau starb, die Verfasserin von Epigrammen (von denen sich drei erhalten haben) und eines viel gepriesenen epischen Gedichtes in 300 Hexametern, die Spindel (ἠλακάτη). Das ihr gleichfalls zugeschriebene, noch vorhandene Gedicht εἰς Ῥώμην gehört jedoch einer späteren Dichterin Melinno aus der Alexandrinischen Literaturperiode an. Das schmähsüchtige Alterthum hat der Sappho aus dem zarten, fast schwärmerischen Verhältnisse zu ihren jungen Freundinnen ein Verbrechen angedichtet, von dem sie die neuere Zeit mit Recht frei gesprochen hat. (F. G. Welcker: Sappho von einem herrschenden Vorurtheil befreit, Kl. Schr. II, S. 80 ff.) Schon der platonisirende Sophist Maximos von Tyros, aus dem Zeitalter der Antonine, vergleicht das Verhältniß der Sappho zu ihren Freundinnen passend mit dem ähnlichen des Sokrates zu den edelsten und schönsten Jünglingen Athens. Eine spätere Sage, die aus den burlesk-phantastischen Schilderungen der Attischen Komödie hervorgegangen ist, läßt sie den schönen Jüngling Phaon aus Lesbos lieben (einen mythologischen Doppelgänger des Adonis) und als dieser sie verließ und nach Sicilien schiffte, sich vom Leukadischen Felsen stürzen, um in des Meeres Wellen die Glut des Herzens zu löschen. Thatsächlich erreichte Sappho in ihrer Heimath ein ziemlich hohes Alter.

Von Sappho's Gedichten sind uns außer zwei Oden (die eine citirt Dionys von Halikarnas in der Schrift de compos. verborum, die andere, wohl nicht ganz vollständig, der Verfasser der fälschlich dem Longinos beigelegten interessanten Schrift vom Erhabenen) nur einzelne Bruchstücke erhalten. Die alten Grammatiker theilten sie in 9 Bücher, die zunächst nach dem Versmaß geordnet waren. Außer den rein lyrischen Gedichten, unter denen besonders die Epithalamien oder Hochzeitslieder gerühmt wurden, enthielt die Sammlung auch Elegien und Epigramme. — Sappho singt in ihren Liedern, wie „Eros ihr das Herz erschüttert, gleich dem Sturmwind, der über des Berges Eichen losbricht". — Und voll Liebessehnsucht klagt sie: „Ach, süße Mutter, weben am Webstuhl kann ich nimmer, von Sehnsucht nach dem Knaben ergriffen durch die Fügung der zierlichen Aphrodite." — Und im einsamen Zimmer seufzt sie: „Der Mond ist untergegangen und die Plejaden, es ist Mitternacht, es schwindet die Stunde, ich aber ruhe allein." Und an Aphrodite wendet sie sich in ihrem Liebesschmerze:

Die du thronst auf Blumen, o schaumgeborne
Tochter Zeus', listsinnende, hör mich rufen,

Nicht in Schmach und bitterer Qual, o Göttin,
Laß mich erliegen!

Sondern huldvoll neige dich mir, wenn jemals
Du mein Flehn willfährigen Ohrs vernommen,
Wenn du je, zur Hülfe bereit, des Vaters
Halle verlassen.

Raschen Flugs auf goldenem Wagen zog dich
Durch die Luft dein Taubengespann und abwärts
Floß von ihm der Fittiche Schatten dunkelnd
Ueber den Erdgrund.

So dem Blitz gleich, stiegst du herab und sagtest,
Sel'ge, mit unsterblichem Antlitz lächelnd:
„Welch ein Gram verzehrt dir das Herz, warum doch
Riefst du mich, Sappho?

Was beklemmt mit sehnlicher Pein so stürmisch
Dir die Brust? Wen soll ich ins Netz dir schmeicheln?
Welchem Liebling schmelzen den Sinn? Wer wagt es
Deiner zu spotten?

Flieht er: wohl, so soll er dich bald verfolgen,
Wehrt er stolz der Gabe, so soll er geben,
Liebt er nicht: bald soll er für dich entbrennen,
Selbst ein Verschmähter."

Komm denn, komm auch heute, den Gram zu lösen!
Was so heiß mein Busen ersehnt, o laß es
Mich empfahn, Holdselige, sei du selbst mir
Bundesgenossin!

Alkäos, von Bewunderung für sie ergriffen, deutete ihr einst schüchtern seines Herzens Wünsche an: „Dunkellockige, hehre, lieblich lächelnde Sappho, ich will etwas sagen, aber mich hindert Scham." — Sappho erwiderte ihm:

Ei, wenn du Tugend liebtest und Edelsinn,
Und wenn nicht Bosheit braute dein arger Mund,
So senkte Scham dir nicht die Wimpern,
Sondern du redetest frisch vom Herzen.

Die zweite uns erhaltene Ode, die der Römische Dichter Catullus nachgebildet hat (c. 51), und an welche sich auch einige entfernte Anklänge in einer Ode des Horaz finden (carm. I, 13, 5 ff.), schildert den mächtigen Eindruck, den eine weibliche Schönheit auf die Dichterin gemacht hat:

Hochbeglückt wie selige Götter däucht mir
Wem dir tief ins Auge zu schau'n und lauschend

An dem Wohllaut deines Gesprächs zu hangen
 Täglich vergönnt ist,
Und am Sehnsucht weckenden Reiz des Mundes;
Doch mir schrickt im Busen das Herz zusammen,
Wenn du nahst, beklommen versagt die Stimme
 Jeglichen Laut mir.

Ach der wortlos Starrenden rinnt urplötzlich
Durch die Glieder fliegende Gluth; verworren
Flirrt es mir vor Augen und dumpf betäubend
 Klingt es im Ohr mir. —

Kalter Schweiß rinnt mir von der Stirn; ein Zittern
Faßt den ganzen Körper, und bleicher bin ich
Als das welke Gras, und nur wenig fehlet,
 Haucht' ich den Geist aus.

Im Gefühl ihrer eignen Unsterblichkeit richtet Sappho an eine auf ihren Reichthum stolze, aber ungebildete Frau die schönen Worte: „Du wirst im Grabe liegen und Niemand wird in Zukunft deiner gedenken; denn du hast keinen Theil an den Rosen aus Pieria. Darum wirst du unscheinbar in des Hades Räume wandeln hin zu den dunklen Schatten — doch mir ward von den Musen ein beneidenswerthes Loos, und todt auch werd' ich nicht vergessen werden."

2. Das Jonische Lied.

Anakreon und die Anakreontischen Dichtungen der Späteren.

Die Aeolische Odenpoesie wandelte sich bei den Joniern in die heitere Liederdichtung um, welche die Genüsse des geselligen Lebens verfeinerte und verschönerte. Sie fand besonders an den Höfen der Fürsten und Tyrannen ihre Stätte und ihren Hauptvertreter an Anakreon von Teos, der lange Zeit bei dem Tyrannen Polykrates von Samos, bis zu dessen Tode, 522 v. Chr. verweilte und hierauf von Hipparch eingeladen, nach Athen kam, wo er bis zum Sturz der Pisistratiden blieb. Hier traf er mit dem Dichter Simonides von Keos zusammen und trat in ein befreundetes Verhältniß zu Xanthippos, dem Vater des Perikles, und dem älteren Kritias. So stand denn auch auf der Akropolis von Athen ein Standbild des Anakreon neben dem des Xanthippos mit dem Ausdruck eines im Rausch begeisterten Sängers.[1]) Von Athen kehrte er in seine Heimath zurück und wanderte von hier beim Herannahen des Harpagos mit seinen Landsleuten nach

[1]) Pausan. I, 25, 1: *καί οἱ τὸ σχῆμά ἐστιν οἷον ᾄδοντος ἂν ἐν μέθῃ γένοιτο ἀνθρώπου.*

Abdera aus. Er starb 85 Jahre alt, wie die Sage will, an dem Kern einer getrockneten Weinbeere, also bis zum Tode ein unentwegter Diener des Bacchus, wie er denn überhaupt den Griechen als Typus eines jovialen Greises galt, der auch im Alter noch nicht Scherz, Wein und Liebe abgeschworen.

Aus den meist dürftigen Bruchstücken, die wir von Anakreons Liedern, aus denen bis zum dritten Buche citirt wird, noch besitzen, erkennen wir in ihm den feinen Hofmann, der persönliche Stimmungen in kleinen, anmuthigen Liebes- und Weinliedern wiederzugeben und damit die geselligen Kreise der Großen und Reichen zu erheitern verstand. „Statt der Tiefe und Größe ist ihm die Leichtigkeit, die Anmuth und die Liebenswürdigkeit zugefallen.“ Eine Mannichfaltigkeit gefälliger Rhythmen, unter denen Logaöden in der weichen Form der Glykoneen und anaklastische, d. h. mit Trochäen untermischte Jonici am häufigsten gebraucht sind, und eine leichte, tändelnde Sprache, wozu der Jonische Dialekt, dessen sich Anakreon bediente, ganz geeignet war, zeichneten seine Dichtungen aus. Nächst den lyrischen Fragmenten haben wir auch Bruchstücke von Elegien und einige in der Anthologie dem Anakreon beigelegte Epigramme.

Seine Liebeslieder waren theils an Knaben, theils an Mädchen gerichtet. Oft beweinte er, wie Horaz sagt (Epod. 14, 9), die Liebe zum schönen Bathyllos aus Samos in leicht hingeworfenen Versen (non elaboratum ad pedem) zur hohlen Laute. In den ächten Fragmenten des Dichters kömmt dieser Name allerdings nicht vor. Dafür finden wir den Kleobulos erwähnt, den Smerdies, den Leukaspis und Megisteus. So ruft er in einem Bruchstück den Dionysos an, den Kleobulus ihm günstig zu stimmen:

Fürst, dem Eros der Siegesgott,
Dem schwarzäugiger Nymphen Schaar
Und die rosige Kypris
Spielend folgen, wohin du auch
Schweifest auf luftigen Bergeshöhn,
Auf den Knien beschwör ich dich:
Komm, o komm, und vernimm in Huld
Mein Gebet Dionysos,
Neige du Kleobulos Herz
Selbst mit göttlichem Rath, daß ihm
Meine Liebe gefalle.

Ein kleines Liedchen, an welches uns Horaz II, 5. III, 11, 9 erinnert, ist einem jungen, spröden Mädchen aus Thracien geweiht:

Thrakisch Füllen, warum schielend
Hin auf mich mit scheuen Augen

Fliehst du grausam? meinst, ich könne
  Niemals auch vernünftig sein?
Wiß' umwerfen würd' ich einen
Zaum geschickt dir, würde, haltend
Fest die Zügel, an der Rennbahn
  Ziel herum dich schwenken dann.

Jetzt beweidest du die Auen
Dich an kind'schen Sprüngen freuend;
Ein geschickter, rossekundger
  Reiter aber fehlet dir.

In einem andern Liedchen, welches, wie Chamäleo bei Athen. XIII, p. 599 C bezeugt, trotz der Chronologie von einigen auf Sappho bezogen wurde, beklagt der Dichter, daß ein Mädchen aus Lesbos sich von ihm dem Alten weg zu der jüngeren Welt hinsehne:

Mir zuwerfend den Purpurball
Fordert Eros im Goldgelock
Mich zum Spiel mit dem zierlichen
  Buntsandaligen Kind auf.

Doch sie stammt von der grenzenden
Lesbosinsel und rügt mein Haar;
Grau ja sei's, und in Sehnsucht, ach
  An ein blondes gedenkt sie.

In seinen Weinliedern empfahl er den frohen, doch maßvollen und gleichsam vergeistigten Genuß des Weines. Er sagt in einem Skolion:

Den nicht mag ich beim vollen Pokal, der über dem Trunk mir
  Von trübseligem Krieg schwatzt und gehässigem Streit,
Aber es sei mir geehrt, wer köstliche Gaben der Muse
  Und Aphroditens flicht in die gesellige Lust.

Und in einem andern Bruchstück heißt es:

Nun wohlan, bring' her uns Knabe
Den Pokal, um starken Zuges
Ihn zu leeren! Nimm zu zehn Maß
Wasser fünf Maß von dem Weine,
Daß ich wieder sonder Frevel
Für den Weingott heute schwärme.

— — — — —

Nun wohlan, nicht wie die Scythen
Mit Getös' und wildem Schreien
Wollen wir beim Weine toben,
Sondern trinken zur Begleitung
Schöner Lieder.

Einen schwermüthigen Charakter trägt ein Klagelied über das Alter:

Schon ergraut sind mir die Schläfen, und gebleicht des Hauptes Haare,
Längst entschwunden ist der Jugend süßer Reiz, stumpf sind die Zähne.
Und nur wenig ist noch übrig von der süßen Zeit des Lebens.
Darum muß ich oft laut weinen, da den Tartaros ich fürchte.
Denn gar schrecklich ist des Hades dunkle Tiefe und beschwerlich
Ist der Weg, der zu ihm hinführt und von dem man nie zurückkehrt!

das mit seiner in dürren Worten eingestandenen Todesfurcht für den heiteren Sänger des Lebens, den unermüdlichen Zecher, der keine Sorgen aufkommen läßt, gar wenig paßt. Vielleicht ist es von einem unberufenen Nachahmer des Dichters verfaßt. Denn Anakreon ist wohl der populärste Lyriker des Alterthums gewesen und bei der täuschenden Leichtigkeit seiner dichterischen Form, bei welcher die Worte ganz wie von selbst sich zum Verse zu fügen schienen, mußte wirklichen und vermeintlichen Talenten der Gedanke nahe treten, sich als Nachahmer gerade dieser Form der Poesie zu versuchen.

Derartige Dichtungen in Anakreons Geist und Manier giebt uns eine Sammlung unter dem Titel *Ἀνακρέοντος Τηΐου συμποσιακὰ ἡμιάμβια,* welche einen Anhang zu der berühmten Heidelberger Handschrift der Anthologie des Konstantinos Kephalas bildet, und Bestandtheile aus sehr verschiedener Zeit und von verschiedenem Werthe enthält. Auf Anakreon selbst geht in dieser Sammlung schwerlich etwas zurück, doch mag einiges schon in alter Zeit auf seinen Namen gesetzt sein und bereits den Alexandrinern als Anakreons Dichtung vorgelegen haben. Das älteste Zeugniß für das Vorhandensein dieser Gedichte finden wir bei Gellius, welcher in seinen Attischen Nächten XIX, 9 von einem Gastmahl berichtet, welchem er beigewohnt hatte, und bei welchem nach aufgehobener Tafel ein geschulter Sängerchor „Anakreontea und Sapphica und erotische Elegien auch neuerer Dichter“ vorgetragen hatte. Als besonders anmuthige Probe führt er darauf das dritte Stück unserer Sammlung in einer etwas kürzeren Fassung an, das er selbst, wie die übrige Tischgesellschaft, unbedenklich dem alten hochbetagten Anakreon beilegt. Die jüngsten Stücke der Sammlung dürften kaum unter das vierte Jahrhundert herabzurücken sein. [1]) Auf diesen Gedichten beruht die große Beliebt-

---

[1]) Anakreontika des 6., 7. und späterer Jahrhunderte, fade Tändeleien der Byzantiner ohne jeglichen poetischen Werth, sind neuerdings von Matranga veröffentlicht. Unter ihnen das wenigstens literarisch interessante

heit, deren sich der Teische Sänger bei den Modernen, namentlich den Deutschen Dichtern des vorigen Jahrhunderts erfreute, und es läßt sich in der That nicht leugnen, daß die älteren und besseren unter ihnen von ungemeiner Zartheit und Naivetät sind und sich durch ihre ungezwungene Einfachheit empfehlen. Dem leichten, einfachen Inhalt entspricht die metrische Form: Jonische Dimetri, die in ihrer umgebrochnen Form mit Trochäen vermischt dem jambischen Rhythmenfalle sich nähern, bisweilen auch rein jambische Form annehmen, daher ihre Bezeichnung als Hemiamben. In den späteren Gedichten der Sammlung ist der Versbau mehrfach nachlässig.

Die Gedichte beziehen sich entweder auf persönliche Verhältnisse des Dichters, oder sind allgemeineren Inhalts. Von sich selbst sagt der Dichter

Alt bin ich, doch im Trinken
Kommt gleich kein junger Mann mir;
Und soll ich tanzen, will ich
Im Kreis des jungen Volkes
Silen nachahmend tanzen
Den Schlauch als Scepter tragend (45).

Und in einem andern Gedicht:

Die Mädchen zwar behaupten:
„Ein Greis, Anakreon bist du.
Schau selbst nur in den Spiegel,
Wie lockenlos dein Haupt schon,
Wie kahl schon deine Stirn ist!"
Was weiß ich, ob ich habe
Noch Locken oder nicht mehr;
Das weiß ich, daß dem Greise
Geziemet um so mehr noch
Zu tändeln und zu scherzen
Je näher er dem Tod ist (6).

Ein großer Theil der Gedichte dieser ersten Art feiert die Liebe des Dichters zu dem schönen Knaben Bathyllos. In einem reizenden Liedchen lehrt er uns, wie er den Weingenuß sich durch die Liebe versüßt. Aus Silber soll ihm Hephästos einen Becher formen, so tief er ihn nur immer aushöhlen kann, und darauf nicht Sternbilder graben:

Was kümmert mich Bootes?
Was die Pleiaden? Reben,

εἰς τὰ βρουμάλια Κολούθου τοῦ γραμματικοῦ (H. Weil Rev. crit. 1870, p. 401), weil dieser Grammatiker wahrscheinlich identisch ist mit dem gleichnamigen Epiker aus Lykopolis.

Woran viel Trauben hangen,
Und mit dem schönen Weingott
Den Eros und Bathyllos,
Das soll der Becher zeigen. (3)

Auch im Traume ist ihm Bathyllos nahe; daher schilt er die schwatzhafte Schwalbe, daß sie durch ihr Gezwitscher in früher Morgendämmerung aus schönem Traum ihn weckte und den Bathyll ihm raubte. (9) — Dem fernen Liebling schickt er seinen Gruß durch eine Taube:

Und fragst du: „Liebe Taube,
Wer schickt dich? wohin fliegst du?"
So sagt sie: „Anakreon schickt mich
Zu Bathyllos, seinem Liebling,
Der jetzt sein Herz besitzet.
Mich hat für ein kleines Liedchen
Kythere ihm verhandelt;
So dien' ich jetzt dem Dichter
Und bestell' ihm seine Briefe.
Er hat mir zwar versprochen,
Mich nächstens frei zu lassen;
Doch will ich nicht die Freiheit,
Viel lieber dien' ich bei ihm.
Was soll ich über Berge,
Was über Felder fliegen
Und auf den Bäumen sitzend
Nach wilden Früchten suchen?
Jetzt pick' ich dem Gebieter
Das Brot aus seinen Fingern,
Auch giebt er mir zu trinken
Den Wein, den er selbst kredenzet,
Und wenn ich ihn getrunken,
Dann tanz' und flattr' ich um ihn,
Und bin ich müde, schlaf' ich,
Auf seiner Leier sitzend.
Nun weißt du Alles; geh' jetzt!
Hast du doch gleich der Elster
So lang' mich schwatzen lassen!" (14)

Bei einem Maler bestellt der Dichter das Bild des Bathyllos. Malen soll er ihm glänzendes Haar, innen schwarz und an den Spitzen goldschimmernd, Locken in freien, ungezwungenen Windungen, und dunkle Augenbrauen, die zarte Stirn bekränzend, schwarze Augen, worin Milde und Wildheit gemischt sind, Hoffnung und Furcht zugleich erregend, die Wangen mit zartem Flaum des Pfirsichs angeflogen, mit der Röthe der Scham übergossen,

die Lippen zart und zum Kusse einladend, das ganze Antlitz auch im Schweigen sprechend, den Nacken an Weiße den des Adonis übertreffend, Brust und Arme entlehnt von Hermes, die Schenkel von Polydeukes, den Leib von Dionysos und das Ganze dem Apollon gleichend (16).

In den Liedern allgemeinen Inhaltes sind Wein und Liebe ebenfalls die Hauptstoffe:

Denn meine Leier tönet
Auch wider meinen Willen
Nur stets von Liebesgöttern;
Auch wenn ich die Atriden
Und des Herakles Thaten
Und Kadmos singen wollte. (23)

Es mögen Andre singen
Von Theben und von Troja;
Ich sing' von meinem Sturze:
Wie ich nicht unterlegen
Durch Roß und Mann und Schiffe;
Wie mich ein neues Kriegsheer,
Ein Augenpaar, bezwungen. (26)

In einem Gedichte wird der Kampf gegen Eros geschildert. Eros heißt den Dichter lieben; der Dichter will nicht gehorchen:

Da faßt er gleich den Bogen
Und den goldgeschmückten Köcher
Und fordert mich zum Kampfe.
Auch ich greif' zu den Waffen,
Wie Achill, nach Schild und Lanze,
Und kämpfe mit dem Eros.
Er schießt; ich aber fliehe.
Wie er keinen Pfeil mehr hatte,
Da zürnt er, schießt sich selber
Hinein ins Herz mir Armen.
Weg werf' ich jetzt die Waffen;
Von außen droht kein Feind mehr,
Doch läßt er desto mehr jetzt
Im Herzen seine Wuth aus. (12)

Eine ähnliche List des Eros schildert ein anderes Gedicht:

In mitternächtlicher Stunde,
Als alle Menschen schliefen,
Pocht Eros an die Pforte.
„Wer schlägt an meine Thür denn
Und scheuchet meine Träume?"

Und Eros sagte: „Oeffne!
Ein Kind bin ich, nichts hast du
Von mir zu fürchten; öffne!
Ich triefe ganz von Regen,
In finst'rer Nacht umirrend."
Und hörend fühlt' ich Mitleid
Und zünde an die Leuchte
Und öffne. Da erblick' ich
Ein Kind mit Flügeln, Bogen
Und Köcher tragend, räumt' ihm
Am Herde meinen Platz ein
Und wärmte seine Händchen
In meiner Hand und wand ihm
Das Wasser aus den Locken.
Doch er, als er erwärmt war,
Sprach: „Laß einmal versuchen,
Ob meines Bogens Senne
Die Nässe hat geschadet."
Er spannt und schießt mich mitten
Ins Herz hinein, und lachend
Springt fort er mit den Worten:
„Leb' wohl, mein Freund! der Bogen
Ist unversehrt; doch du wirst
Fortan am Herzen krank sein." (31)

In einem anderen Liedchen klagt ein Liebender, daß er ein ganzes Nest von Liebesgöttern in seinem Herzen trage:

Du liebe Schwalbe kommest
Im Sommer her und bau'st dir
Ein Nest, im Winter aber
Fliehst du zum warmen Süden.
Doch Eros hat sein Nestchen
In meinem Herzen immer:
Ein Junges ist schon flügge,
Ein and'res liegt im Ei noch,
Das dritt' ist halb entschält schon;
Ein ewiges Gezwitscher
Von kleinen Vogelschnäbeln.
Die Großen bringen Futter
Der kleinen Brut des Eros,
Und diese werden größer
Und haben wieder Junge.
Was wird aus mir noch werden?
Wie kann ich es ertragen,
Daß so viel Liebesgötter
In meiner Brust rumoren? (25)

Die Schmerzen, die Eros erregt, schildert ein kleines, reizendes episches Gemälde:

In Rosen lag ein Bienchen,
Das Eros nicht bemerkte.
Es stach ihn in den Finger,
Und seine Händchen schüttelnd,
Weint jämmerlich der Kleine.
Halb lief er und halb flog er
Zur süßen Kythereia:
„Ich bin verloren, Mutter!
Sprach er, ich muß wohl sterben!
Es stach mich eine Schlange,
Ein kleines Thier mit Flügeln,
Die Leute nennen's Biene."
Sie sagte d'rauf: „Da schon dich
Der Biene Stachel schmerzet:
Wie, glaubst du, müssen schmerzen
Die Wunden erst, die du schlägst?" (33)

Die Macht weiblicher Schönheit preist ein anderes Liedchen:

Die Natur gab Stieren Hörner,
Den Rossen gab sie Hufe,
Die Schnelligkeit den Hasen,
Den Löwen einen Rachen
Mit Zähnen, Fischen Flossen
Und Vögeln ihr Gefieder,
Den Männern aber Einsicht.
Was blieb für Frauen übrig?
Die Schönheit gab sie ihnen
Statt aller Art von Schilden,
Statt aller Art von Lanzen,
Und eine Schöne sieget
Selbst über Stahl und Feuer. (24)

Die Weinlieder zeichnen sich durch ungezwungene Heiterkeit aus. In dem einen wird scherzhaft das Weintrinken als eine Naturnothwendigkeit bewiesen:

Die schwarze Erde trinket,
Es trinken sie die Bäume,
Es trinkt das Meer die Ströme,
Die Sonne trinkt das Meer dann,
Der Mond die Sonnenstrahlen.
Was tadelt ihr mich, Freunde,
Verlang' auch ich zu trinken? (21)

Dem Zecher geht der Wein über des Gyges Schätze und der Tyrannen Macht (7), und das Trinken ist seine Weisheit (50), wenn er auf Myrten oder Lotos weich gebettet liegt und Eros ihm den Wein kredenzet:

Denn wie des Wagens Räder
Flieht schnellen Laufs das Leben;
Bald sind wir Staub und Asche.
D'rum besser als den Grabstein
Bekränzen und mit Weine
Den Todtenhügel netzen,
Ist sich mit Rosen schmücken
Im Leben und sich salben,
Und fort an Liebchens Seite
Die schlimmen Sorgen scheuchen. (4)

Daher beneidet der Dichter das Loos der Cicade:

Selig bist du liebe Kleine,
Die du auf der Bäume Zweigen
Von geringem Trank begeistert,
Singend wie ein König lebest!
Dir gehöret eigen Alles,
Was du auf den Feldern siehest,
Alles, was die Stunden bringen;
Lebest unter Ackersleuten,
Ihre Freundin, unbeschädigt,
Du den Sterblichen verehrte,
Süßen Frühlings süßer Bote!
Ja, dich lieben alle Musen,
Phöbos selber muß dich lieben,
Gaben dir die Silberstimme;
Dich ergreifet nie das Alter,
Weise, zarte Dichterfreundin,
Ohne Fleisch und Blut geboren,
Leidenlose Erdentochter,
Fast den Göttern zu vergleichen. (Nach Goethe.)

3. Skolienpoesie und Volkslieder.

Wie die gnomische Poesie und das Epigramm sich an die elegische Dichtung der Griechen anschließt, wie sich der Geist der Anakreontischen Poesie in geschickten Nachahmungen noch in späteren Jahrhunderten lebendig erhielt, so blieb ein Nachhall der Aeolischen Lyrik, als diese bereits in ihrer eigentlichen Heimath verstummt war, noch eine Zeit lang in der sogenannten Skolienpoesie. Als Erfinder der Skolien bezeichnet das Alterthum den Terpander,

womit der Zusammenhang dieser Gesellschaftspoesie mit der Aeolischen Lyrik deutlich angegeben ist. Denn die Skolien waren kleine, meist monostrophische Lieder in logaödischen Versen, dazu bestimmt bei Gastmählern in fröhlicher Gesellschaft gesungen zu werden. Auch Alkäos und Sappho, weiterhin die Sikyonische Dichterin Praxilla (um 451), Timokreon von Rhodos, der Zeitgenosse des Themistokles, selbst Simonides und Pindar, letzterer aber in einer mehr künstlichen Form, hatten sich in dieser Dichtungsart versucht. Was der Name *σκολιὸν μέλος* eigentlich besagen will, ist nicht mehr recht ersichtlich, ebensowenig, ob und worin sich die Skolien von den eigentlichen Trinksprüchen *(παροίνια)* unterschieden. Wahrscheinlich bezieht sich der Name auf die freiere, regellose Compositions- und Vortragsweise dieser den geselligen Zwecken des Augenblicks dienenden Liedchen. In allgemeinere Aufnahme kamen dieselben in der älteren Attischen Zeit. Hier war es Sitte nach beendeter Tafel und nachdem die Gäste gemeinschaftlich einen Päan zu Ehren einer Gottheit gesungen hatten, noch eine Lyra oder einen Myrtenzweig herumgehen zu lassen mit der Aufforderung an des Gesanges kundige Gäste, ein kleines Lied, einen kurzen Hymnus, oder einen Spruch in lyrischer Form zum besten zu geben. Das waren eben die *σκολιὰ μέλη*. Diese Sitte erhielt sich bis in die späteren Zeiten des Peloponnesischen Krieges, wo sie bei der inzwischen geänderten Richtung des ganzen geistigen Lebens der Attischen Gesellschaft, und dem rasch um sich greifenden Einfluß eines neuen Geschmacks in musikalischen Dingen als altfränkisch aus der Mode kamen. Im Alexandrinischen Zeitalter wurde diese Skolienpoesie, von der sich in privaten Sammlungen wohl manches erhalten hatte, zum Gegenstand gelehrter Forschung der Literatoren, und so vermochte noch Athenäos im zweiten Jahrhundert in seinen gelehrten Tischgesprächen (XV p. 693 F ff.) seinen Lesern eine kleine Blüthenlese dieser Poesie mitzutheilen, die in Verbindung mit einzelnen zerstreuten Andeutungen in den Schriften späterer Grammatiker und anderer Autoren für uns gerade ausreicht, uns von dieser ganzen Gattung einen ungefähren Begriff zu bilden.

Voran stehen bei Athenäos kurze Gebetshymnen an eine, oder mehrere Gottheiten, wie

Pallas, Herrin Athene, schirme diese
Stadt, o Tritongeborn', und ihre Bürger,
Sie vor Leid und frühzeitigem Tod
Schützend und innerm Zwist, du und der Vater dein,

oder:

Des Reichthums himmlische Mutter, dir gilt mein Lied,
Demeter, dir, in Kränze bringender Jahreszeit

Und dir Zeus' Tochter Persephone,
Seid mir gegrüßt und umschwebet mit Huld die Stadt.

Es folgen gnomische Sprüche und sinnige Lebensregeln mit Anklängen an vorhandene Sprichwörter und die Weisheit der Fabeln.

Gäb' es nur eine Thür an jeder Brust, um
Aufzuschließen und wieder zuzuschließen.
Wenn man recht ins Herz hätte geblickt,
Sicher vor jedem Trug prüfte man so den Freund!
(Hartung.)

Ein anderes sagt: „So sprach der Krebs, als er mit der Scheere die Schlange packte: gerade aus muß der Freund gehen und er darf nicht krumme Wege im Sinne haben.“ Ein andres: „Unter jedem Stein, Freund, birgt sich ein Skorpion. Hüte dich, daß er dich nicht trifft. Alles versteckte droht mit Tücke.“ Es ist dies nur eine Variation, vielleicht auch die ursprüngliche Fassung eines sonst der Praxilla zugeschriebenen Spruchs. Derselben Dichterin, und zwar aus ihren Parönien, legte man auch den unter den Skolien des Athenäos befindlichen Spruch des Admetos bei: „Lerne Freund den Spruch des Admetos und liebe die Guten, doch von den Schlechten halte dich fern, denn wisse von Schlechten kommt wenig Dank.“ Ein Skolion des Timokreon von Rhodos geben uns die Scholien zum Aristophanes:

Möchtest du, o blinder Plutos, nie zu Wasser noch zu Lande
jemals mehr der Welt erscheinen,
Sondern tief im Hades weilen, an des Acherons Gestaden;
denn durch dich kömmt alles Leid.

Andere Skolien preisen die Güter des Lebens und seine Freuden, wie folgendes, welches dem Simonides, auch wohl dem Epicharmos oder einem Dichter Sklarios beigelegt wurde:

Die Gesundheit ist das Beste jedem Menschen,
Zweitens, daß von Gestalt er schön erscheine;
Und zum dritten: reich ohne Betrug;
Viertens: der Jugendzeit freuen mit Freunden sich.

Desgleichen von unbekannten Dichtern: „Trinke mit mir, freue mit mir dich der Jugend, liebe mit mir, bekränze mit mir dein Haupt, schwärme trunken mit mir, wenn ich trunken bin, bin ich nüchtern, so sei du's auch!“ „Gieß, o Knabe, den Becher mir voll, und sei nicht lässig, wenn es guten Männern einzuschenken gilt.“ „Wär' ich eine schöne Lyra von Elfenbein und trügen mich schöne Knaben zum Dionysischen Reigentanz; wär' ich eine schöne Kette von reinem Gold und trüg' ein schönes Weib mich, heftend auf mich den reinen Sinn.“

Interessant sind die Bruchstücke eines ursprünglich wohl vollständigeren und anders geordneten Skolions auf Harmodios und Aristogiton, für dessen Verfasser ein gewisser Kallistratos galt. Mehrfache Anspielungen auf dasselbe finden sich im Aristophanes. Die Bruchstücke lauten:

Tragen will ich das Schwert im Myrtenzweige,
Wie Harmodios und Aristogiton,
Als den Tod dem Zwingherrn sie gebracht,
Und die Athener gleich vor dem Gesetz gemacht.

Liebster Harmodios, nicht bist du gestorben:
Auf der Seligen Inseln, sagt man, lebst du,
Wo Achill der Schnellfüßige weilt
Und Diomedes auch, heißt es, des Tydeus Sohn.

Tragen will ich das Schwert im Myrtenzweige,
Wie Harmodios und Aristogiton,
Als am Fest Atheneia's den Tod
Sie dem Hipparch, dem tyrannischen Mann, gebracht.

Euer Ruhm wird auf Erden ewig dauern,
Liebster Harmodios und Aristogiton,
Daß den Tod dem Zwingherrn ihr gebracht
Und die Athener gleich vor dem Gesetz gemacht.

Als Skolion betrachtete man auch ein kleines Lied des Hybrias von Kreta, welches so recht den stolzen Sinn des Dorischen Edelmannes bekundet:

Großen Reichthum hab' ich in Speer und Schwert
Und des Leibes Schirm, dem schönen Schild.
Mit ihm pflüg' ich, ich ernte mit ihm,
Keltre den Wein vom Weinstock mir,
Heiße der Sclaven Herr durch ihn.
Wer es nicht wagt, zu führen Speer und Schwert,
Noch des Leibes Schirm, den schönen Schild,
Der muß sich beugen vor meinem Knie,
Muß als Herrn mich verehren und
Wie den Perserkönig begrüßen.

Auch angebliche Aussprüche der Sieben Weisen wurden in Attischer Zeit in die Form von Skolien gekleidet, wie denn auch manche der uns erhaltenen prosaischen Apophthegmen dieser Männer sich unschwer als bloße Paraphrasen ursprünglicher Skolien erkennen lassen. Eine Anzahl solcher Sprüche in poetischer Form hat uns Diogenes Laertius erhalten. So ein Skolion des Pittakos: „Mit Bogen und pfeilgefülltem Köcher muß man zum schlechten Manne sich begeben, denn nichts Wahres spricht seine Zunge, da sie zweizüngigen Sinn im Herzen hat." Ein Skolion des Bias:

„Suche allen Bürgern zu gefallen, wenn du in einer Stadt verweilst; dies erwirbt die meiste Gunst; hoffärtige Art dagegen bringt meist Schaden und Verdruß." Ein Skolion des Solon: „Sei vor Jedermann auf der Huth und schaue zu, ob er nicht eine verborgene Lanze im Herzen hat, aber mit gleißendem Gesicht dich anredet, während doppelzüngiges Wort aus seinem schwarzen Sinne hervortönt."

Es lag in der Art dieser Skolienpoesie, gegebene Gedanken mehrfach zu variiren, daher denn auch ein Skolion mit geringen Modificationen oft mehreren Verfassern beigelegt wurde. Sie gab eben im Ganzen volksthümliche Spruchweisheit in lyrischer Form. Es gab aber auch in Griechenland eine große Fülle eigentlicher Volkslieder, nur daß man sich dieselben durchaus nicht als in irgend welchem Gegensatz zu den lyrischen Erzeugnissen der Kunstpoesie stehend zu denken hat. Daher knüpfte sich an manches harmlose Erzeugniß schlichter Naturdichtung irgend welcher glänzende Name, wie denn auch andererseits namhafte Dichter es nicht verschmähten, sich volksthümlicher Motive und Formen für ihre eigene Dichtung zu bedienen. Man sang bei den verschiedensten Gelegenheiten und Vorkommnissen des Lebens. Wie bei uns gab es Kinder- und Wiegenlieder *(βαυκαλήματα)*, Trinklieder, Liebes- und Hochzeitslieder, Scherzgedichte aller Art, wie nicht minder ernste Trauerlieder zum Zwecke der Todtenklage. Letztere, die *θρῆνοι*, erwähnt schon Homer (Il. Ω 718), wo er die Klage um den Tod des Hektor schildert, und es ist kein Zufall, wenn sich an dieser Stelle seine Dichtung in leicht erkennbarer strophischer Gliederung bewegt. Aus einem Hochzeitsliede *(ἐπιθαλάμιον)* der Sappho sind uns noch die Anfangsverse erhalten:

Macht, Bauleute, nur höher das Haus: denn es kommt der Bräutigam,
Ares gleich, und so stattlich wie er ist der stattlichste Mann nicht.

So hatte denn auch jeder Stand und jedes Gewerbe seine eignen Lieder im gesangreichen Griechenland. Wir hören von Hirten-, Schnitter- und Müllerliedern, wie nicht minder von Jäger- und Soldatenliedern. Schon Homer erwähnt bei der Schilderung der Weinlese (Il. Σ 566) ein schönes Linoslied, zu welchem ein Knabe auf der Cither eine liebliche Weise ertönen läßt. Desgleichen ein Hochzeitslied (*ὑμέναιος* ib. v. 493) bei einer Hochzeit. — Ein altes Schnitterlied, *λιτυέρσης* genannt, angeblich von Lytierses, einem Sohne des Midas gedichtet, benutzte Theokrit (Id. X, 41 sqq.). — Bruchstücke eines von den Frauen auf Lesbos beim Mahlen gesungenen Liedes giebt uns Plutarch: „Mahle Mühle, mahle, denn auch Pittakos mahlt, des großen Mytilene

Herr". — Ein Liedchen, welches zu einem ἄνθεμα genannten Tanz gesungen wurde, führt Athenäos an:

Wo sind' ich die Rosen? wo sind' ich Violen? wo sind' ich den schönen Eppich?
Hier sind die Rosen, hier sind Violen, hier ist der schöne Eppich.

Von den zwei Bettlerliedern, welche dem Homer beigelegt wurden, war bereits die Rede (S. 41). Ganz volksthümlich gehalten ist ein Schwalbenlied (χελιδόνισμα) bei Athenäos, welches die Kinder auf Rhodos sangen, indem sie bei Ankunft des Frühlings von Haus zu Haus zogen und sich eine Gabe erbaten, eine Sitte, die man auf Kleobulos von Lindos zurückführte, der wohl auch für den Verfasser des Liedes gehalten wurde. Es lautet:

Die Schwalbe ist gekommen
Und hat gebracht den Sommer,
Die schöne Jahreszeit;
Auf dem Bauche weiß,
Auf dem Rücken schwarz.
Schieb einen Feigenkuchen
Aus dem reichen Hause,
Und ein Becherchen Wein
Und ein Körbchen voll Käse.
Ein Eierküchelchen
Und ein Weizenbrötchen
Verschmäht die Schwalbe auch nicht.

Sollen wir gehen, oder werden wir was bekommen?
Wenn du was giebst, nun gut; wenn nicht, dann sollst du seh'n:
Die Hausthür oder den Thürkranz tragen wir dir fort,
Oder gar die Wirthin, welche d'rin im Hause sitzt;
Gar klein ja ist sie, und wir schleppen leicht sie mit.
Wenn du was bringst, so bringe nur was Rechtes her.
Mach auf, mach auf der Schwalbe deine Thür! Wir sind
Nicht alte Leute, sondern kleine Kinderchen.

Ein ähnliches, gleichfalls auf Rhodos, aber im Herbst, unter Herumführen einer Krähe gesungenes Lied, daher κορώνισμα genannt, benutzte der Kolophonische Dichter Phönix (um 308) für seine Choliambenpoesie: „Ihr Guten, gebt der Krähe eine Hand voll Gerste, dem Kind Apollo's, oder eine Schüssel voll Weizen, oder ein Brot, oder einen halben Obolos, oder was sonst einer will. Gebt, ihr Guten, ein jeder was er zur Hand hat, der Krähe. Sie nimmt auch wohl ein Körnchen Salz. Wer jetzt Salz giebt, mag das nächstemal eine Honigwabe geben. Oeffne die Thür, Knabe, der Reichthum klopft an. Möchte doch für die Krähe die Jungfrau Feigen bringen. Möchte das Mädchen, ihr

Götter, in allen Stücken untadlig werden und einen reichen, vornehmen Mann bekommen. Dem greisen Vater lege sie ein Knäbchen in die Arme, der Mutter ein Mädchen auf den Schoß, das frisch aufwachse als Braut dereinst für einen reichen Herrn.

Und ich, wohin mein Fuß mich trägt, vermag immer
Mit meinem Lied zu lohnen, vor der Thür singend,
Mag man mir reichlich geben oder nichts geben.
Doch gebt ihr Guten mir von euren Vorräthen.
Gieb, edler Herr, und du, verehrte Frau, gieb mir.
Brauch ist's, der Krähe, was sie bittet, zu geben.
Soweit mein Lied. Gieb mir etwas, für dich bleibt noch.

Selbstverständlich gab es auch zahlreiche religiöse Volkslieder, namentlich zu Ehren ländlicher Gottheiten. Wie auf Linos, den von allen Göttern geehrten, dem sie zuerst unter den Menschen verliehen in lieblichen Tönen ein Lied zu singen, den Phöbos im Zorn tödtet, den aber die Musen beklagen (Schol. Hom. Il. Σ 570), so gab es auch Trauerlieder auf den früh verblichenen Adonis und ähnliche mehr, die sich die ganze Zeit des Alterthums hindurch im Volke erhielten.

B. Die Dorische Lyrik.

Die höchste Stufe der Entwicklung lyrischer Poesie ist in der Dorischen Lyrik erreicht. In der Aeolischen Lyrik war das Pathos, in der Dorischen ist das Ethos herrschender Ton. Es ist nicht mehr eine einzige subjective Leidenschaft, die des Dichters Gemüth unwillkürlich zum Gesange treibt, sondern mit dem freiesten Walten des Bewußtseins gestaltet er eine Fülle objectiver Gedanken zu einem kunstvollen Ganzen. Wie das Homerische Epos das treueste Gemälde einer in allen ihren Theilen wohlgeordneten Außenwelt, so ist die Dorische Lyrik die Musik, die uns die innere Welt des Dichters in ihrem harmonischen Gleichmaße und ihrer edelen Ruhe erschließt, und so bildet diese den entgegengesetzten Pol zu dem Jonischen Epos, wozu die eben durchgenommenen Dichtungsarten die Uebergänge sind. Im Drama finden beide Gegensätze ihre Einigung und Versöhnung. Die Dorische Lyrik ist ihrem wahren Wesen nach religiös. Die Poesie ist in ihrer höchsten Entwicklung dahin zurückgekehrt, von wo sie in ihren ersten Anfängen ausgegangen war.

Dem umfassenden Stoffe angemessen hat sich auch die Form der Dorischen Lyrik gestaltet. Dorische Gedichte sind auf öffentliche Darstellung durch einen Chor bei Festen und Gelagen berechnet; Gesang und Tanz waren von ihnen unzertrennlich. Daher erweitert sich die Aeolische Strophe nach dem naturgemäßen Gesetz der Dreitheiligkeit in die chorische Form, bestehend aus Strophe, Gegen-

strophe und Epode, die höchste Stufe metrischer Kunst. Die Rhythmen richteten sich nach der musikalischen Begleitung und Tanzbewegung, und man unterschied hauptsächlich die zierliche Jonische, die ernste Dorische, die heftige Aeolische, die weiche Lydische, die bakchantisch-wilde Phrygische Tonart, deren mannichfache Mischungen wieder Nebenarten von gemischtem Charakter gaben.

Je nach ihrem Inhalt und ihrer Bestimmung führten die Gedichte der Dorischen Melik verschiedene Namen. Die alten choralartigen hexametrischen Nomen mit allgemein religiösem Inhalt blieben natürlich von der chorischen Form unberührt, geriethen darum auch bald in Vergessenheit und kamen erst in späterer Zeit wieder in Aufnahme, allerdings in freierer Form mit gemischten Rhythmen. Religiöse Gesänge, ursprünglich dem Apoll und der Artemis gewidmet, beim Aufhören von Krankheiten gesungen, bald aber auch an andre Heilsgötter gerichtet, hießen Päane *(παιᾶνες)*. Mit mimischer Action und Tanzbewegung verbunden, in raschen lebhafteren Rhythmen, gewöhnlich auch heiteren Inhalts waren die Hyporchemata. Da auch sie meist an Apollo gerichtet waren, so war es späterhin nicht leicht, blos nach der Beschaffenheit des vorliegenden Textes Hyporchemata von Päanen zu unterscheiden. Lieder zum Lobe der Götter von einem am Altar stehenden Chore zur Kithara gesungen, bisweilen aber auch von Tänzen begleitet, hießen Hymnen. Sie zerfielen wieder in mannichfache Unterarten. Prosodien hießen diejenigen Gesänge, welche bei feierlichen Einzügen in die Tempel oder einem Aufzug zum Altare unter Begleitung der Flöte gesungen wurden. Auch sie waren vorzugsweis dem Apollinischen Cultus gewidmet. In Theben hießen sie *Δαφνηφορικά*, weil hier der Chor, der sich unter besonderen Ceremonien nach dem Tempel des Ismenischen und Galaxischen Apollo bewegte, Lorbeerzweige in den Händen trug[1]). — Lieder, welche zur Begleitung der Flöte unter munterer, lebhafter Bewegung von Jungfrauenchören vorgetragen wurden, und vielfach deren Lob enthielten, hießen Parthenien. Zur Verherrlichung ausgezeichneter Männer dienten die Enkomien. Eine besondere Art derselben sind die Epinikien, Preisgesänge auf die Sieger in den Griechischen Nationalspielen, vorgetragen von einem Chore (hier *κῶμος* genannt) theils beim Festaufzuge am Ort der Spiele selbst,

[1]) *Ὠσχοφορικά* dagegen kannte man nur in Athen, wo zur Erinnerung an die glückliche Rückkehr des Theseus aus Kreta unter Vorantritt zweier Jünglinge in Frauentracht, welche eine Weinrebe mit Trauben, eine *ὦσχη*. in den Händen trugen, ein Chor sich aus dem Heiligthum des Dionysos in das der Athene *Σκιράς* begab. Mit der Dorischen Melik haben sie streng genommen nichts zu thun und sind darum auch in der Literatur der Meliker durch kein Denkmal bezeugt.

theils beim feierlichen Einzuge in die Heimath, theils bei dem Festschmause, der dem Sieger zu Ehren gegeben wurde, oder den der Sieger seinen Freunden gab. Auch die Skolien, die wir bereits als Nachhall der Aeolischen Poesie erwähnt haben, erhielten in der Dorischen Melik eine großartigere Geltung durch die orchestische Begleitung eines Chores. Selbst eigentliche Trink- und Liebeslieder waren der Dorischen Melik nicht ganz fremd, auch kannte sie Braut- und Hochzeitslieder (*ὑμέναιοι, ἐπιθαλάμια*) und als ihr Gegenstück pathetische Trauergesänge (*θρῆνοι*) in ernster, würdevoller Haltung von einem Chor zur Flöte gesungen theils bei der Bestattung, theils bei dem Leichenmahle. — Ausschließlich dem Dionysos geweiht waren die Dithyramben mit rauschender Musik, seit Arion von einem sogenannten kyklischen Chor (weil er in geregelter Folge von Strophen und Antistrophen ununterbrochen einen Kreis durchlief? oder weil er sich im Kreise um den Altar, auf dem das Opfer brannte, bewegte?) von funfzig Choreuten aufgeführt. Sie bildeten sich später zu einem eignen Kunststil aus, und da man dabei Einzelgesänge der Satyrn von den Chorliedern trennte, so waren im Dithyrambus die Keime enthalten, aus denen das Drama hervorgegangen ist.

1. Anfänge und Fortbildung der Dorischen Lyrik.

Alkman. Stesichoros. Ibykos.

Der erste, welcher auf der von Terpander und weiterhin von Thaletas in Sparta geschaffenen musikalischen Grundlage mit umfangreichen und mannichfaltigen lyrischen Dichtungen auftrat, war Alkman (*Ἀλκμάν = Ἀλκμαίων*) um 660 (Ol. 27—42), von Herkunft ein Lyder, aber von Jugend auf vollkommen in Lakonien eingebürgert. Er verließ die hexametrische Nomenpoesie und bediente sich mannichfaltiger daktylischer, jambischer und trochäischer Rhythmen, auch logaödischer Reihen, kannte Basis und Anakrusis, verbindet die Verse oft in großer Zahl zu Systemen oder Strophen, kennt aber die eigentlich antistrophische Entsprechung mit darauf folgender Epode noch nicht. Wie in der metrischen Form, so steht er auch durch den vielfach subjectiven Inhalt seiner Poesie unter allen Dorischen Lyrikern der Aeolischen Poesie noch am nächsten. Sein Dialekt war aber der Lakonische, freilich verfeinert und vielfach mit epischen und Aeolischen Bestandtheilen gemischt. Immerhin wurde es als sein besonderes Verdienst betrachtet, daß der rauhe, ungefüge Dialekt der Anmuth seiner Poesie keinen Eintrag gethan habe (Paus. III, 15, 2). Seine Gedichte waren im Alterthum in eine Sammlung von sechs Büchern vereinigt. Wir hören von Hymnen (auf Zeus *Λυκαῖος*, die Dioskuren, Here, Apollon, Artemis, Aphrodite, Pallas), Päanen, Prosodien, Parthenien, Skolien und

erotischen Gedichten, als deren Erfinder er gilt. Zu einer anschaulichen Charakterisirung des Dichters und seiner Kunst reichen die vorhandenen Fragmente, wenngleich dieselben im Jahre 1863 aus einem Aegyptischen Papyrus in den Fragmenten eines Parthenions einen erheblichen Zuwachs erhalten haben, leider nicht aus, doch finden wir in ihnen vieles anmuthige und manche Spuren eines fröhlichen, frischen Humors, der auch die eigene Person nicht verschonte. Im allgemeinen trug seine Poesie einen durchaus örtlichen Charakter und hatte das religiöse und gesellschaftliche Leben der Spartaner zum Gegenstand, mit Ausschluß jedoch des politischen. Schön wird die Stille der Nacht in fr. 53 geschildert: „Es schlafen die Gipfel der Berge und die Schluchten, die Hügel und Thäler, alles Gethier, was die schwarze Erde hervorbringt, das Wild der Berge, die Schwärme der Bienen, die Ungethüme in den Tiefen des purpurnen Meeres, und die Schaaren der die Flügel schwingenden Vögel.“ Beachtenswerth die Sentenz fr. 56: *πεῖρά τοι μαθήσιος ἀρχά* „das Wissen beginnt mit der Uebung“.

Die spätere Kunstgestalt gab der Dorischen Lyrik zuerst der Dichter Stesichoros aus Himera in Sicilien, um 600 (645—555). Er dichtete für öffentliche Darstellungen an Festen episch-lyrische Gesänge, in denen er an die mit Homerischem Geiste aus der Mythologie der Götter und Heroen entlehnten Stoffe, die er anmuthig zu erzählen wußte, freie Reflexionen knüpfte. Die einfachen daktylisch-logaödischen Maße, deren er sich vorzugsweise bediente, sowie der nur mit wenigen Dorismen gemischte epische Dialekt erinnerten noch an das Epos, während er in der kunstvollen Construction seiner kitharödischen Chöre, die er zuerst in dreitheiliger Ordnung in Strophen, Gegenstrophen und Epoden gliederte, eine musikalische und rhythmische Technik entwickelte, wie vor ihm kein anderer Dichter. Zugleich ist er der Schöpfer des höheren lyrischen Stils, der in seinem kunstvollen Satzbau und seiner reichen Wortfülle sich zu den prachtvollsten Schilderungen und erhabensten Betrachtungen eignete. Die Alten sind daher seines Lobes voll. Man nannte ihn den *Ὁμηρικώτατος* unter den Dichtern und sagte, die Seele Homers sei auf ihn übergegangen. Dionys von Halikarnas setzt ihn dem Pindar und Simonides an die Seite, die er nach der Großartigkeit der Stoffe und der würdevollen Charakterisirung der in ihnen vorkommenden Personen übertroffen habe. „Den mächtigen Geist des Stesichoros“ sagt Quintilian „beweist schon der von ihm behandelte Stoff. Er besingt die größten Kriege und die berühmtesten Führer und er vermag auf seiner Lyra die Last der epischen Dichtung zu tragen. Seine Personen treten in ihren Handlungen und Reden mit der gebührenden Würde auf und hätte er Maß gehalten, so würde man ihn un-

mittelbar dem Homer an die Seite stellen; aber er überschreitet das Maß in überströmender Fülle; das ist zwar zu tadeln, aber doch nur ein Fehler seiner Vorzüge."[1]) Wir besitzen von ihm nur Bruchstücke, die aber nicht ausreichen uns die hohe Anerkennung, welche der Dichter im Alterthum fand, begreiflich zu machen, geschweige denn seine dichterische Bedeutung uns zu veranschaulichen, und mit ihnen die Angabe der von ihm behandelten Stoffe, wie die Kampfspiele um Pelias *(ἆθλα ἐπὶ Πελίᾳ)*, die Geryoneis, Kerberos, Kyknos, Skylla, die Kalydonischen Jäger *(συοθῆραι)*, Europeia, Eriphyle, die Zerstörung Troja's, Helena, die Nosten, die Orestie (und zwar in mehreren Büchern oder Gedichten). Erotischen Inhalts mit Benutzung volksthümlicher Sagenstoffe waren die Kalyka und Rhadine. Einen Päan des Stesichoros erwähnt Athen. VI p. 256 B. Bekannt ist die an die Einleitungsverse der Helena *(οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος, οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις οὐδ' ἵκεο πέργαμα Τροίας)* sich anschließende Sage, welche Plato (Phaedr. p. 243 A) von ihm erzählt: „Als er der Augen beraubt ward wegen Schmähung der Helena, blieb ihm die Ursache nicht verborgen, sondern als ein den Musen vertrauter erkannte er sie und dichtete gleich sein: „„Unwahr ist die Rede; denn nie bestiegst du die wohlgerüsteten Schiffe, noch kamst du je zur Feste von Troja"", und nachdem er den ganzen sogenannten Widerruf *(παλινῳδία)* gedichtet, ward er alsbald wieder sehend." — Als Probe seiner Dichtweise mag ein kleines Fragment aus der Geryoneis dienen, worin er eine Beschreibung des heimkehrenden Sonnengottes giebt: „Helios, der Hyperionide, stieg in das goldne Gefäß, daß er den Okeanos durchschiffend käm' in die Tiefen der heiligen, dunkeln Nacht zur Mutter und der gebietenden Göttin und den geliebten Kindern. Zu Fuß aber trat der Sohn des Zeus in den von Lorbeerbäumen beschatteten Hain." — Durch die Fabel vom Pferde und Hirsch warnte, wie Aristoteles Rhet. II, 20 berichtet, Stesichoros seine Mitbürger vor den gefährlichen Plänen des Phalaris. Daß aber Stesichoros in einem Gedichte direkt den Phalaris genannt und noch dazu die Himeräer, nicht die Agrigentiner, vor ihm gewarnt haben sollte, ist nicht wahrscheinlich. Man hat wohl erst später der in einem seiner Gedichte vorkommenden Fabel diese politische Deutung gegeben. In einem anderen Gedichte kam, wie der Pergamenische Grammatiker Krates bei

[1]) Quint. X, 1, 62: Stesichorus quam sit ingenio validus, materiae quoque ostendunt, maxima bella et clarissimos canentem duces et epici carminis onera lyra sustinentem: reddit enim personis in agendo simul loquendoque debitam dignitatem, ac si tenuisset modum, videtur aemulari proximus Homerum potuisse, sed redundat atque effunditur, quod ut est reprehendendum, ita copiae vitium est.

Aelian de nat. An. XVII, 37 berichtet, die sinnige Fabel vom Schnitter, der Schlange und dem Adler vor. Da es möglich ist, daß Aelian diese Fabel dem von Krates angeführten Stesichoros ziemlich wörtlich nacherzählt hat, so möge sie hier ihren Platz finden: „Sechzehn Schnitter wurden, als die Sonne sie brannte, von Durst übermannt, und schickten einen aus ihrer Zahl ab, um aus einer benachbarten Quelle Wasser zu holen. Als er zur Quelle kam, fand er daselbst einen Adler in den gewaltigen Umstrickungen einer Schlange fast dem Tode nahe. Der Schnitter erlegte die Schlange mit seiner Sichel und befreite den Adler. Darauf schöpfte er Wasser, kehrte zu seinen Gefährten zurück und reichte es ihnen mit Wein vermischt zur Linderung ihres Durstes. Alle tranken begierig davon. Als die Reihe des Trinkens an den Schnitter kam, der das Wasser geholt hatte, flog der Adler aus der Höhe herab, schlug ihm den Becher von den Lippen und verschüttete seinen Inhalt. Da schalt der Schnitter mit harten Worten den Vogel, dem er das Leben gerettet hatte, ob seines Undanks. Aber als er sich umschaute, sah er seine Gefährten in Krämpfen am Boden liegend bereits dem Tode nahe. Die Schlange hatte ihr Gift in die Quelle gespieen, der Adler aber seinem Lebensretter gleiches mit gleichem vergolten." Auch diese Fabel ließe sich leicht auf politische Verhältnisse deuten, und man fühlt sich um so mehr versucht dies zu thun, als die Zahl sechzehn gewiß nicht absichtslos vom Dichter gewählt sein kann.

Weniger kriegerisch und kühn, vielmehr von süßen Liebesklagen wiedertönend waren die chorischen Gesänge des Ibykos von Rhegion (540 v. Chr.) „des Götterfreundes, dem des Gesanges Gabe, der Lieder süßen Mund Apoll geschenkt" (Schiller). Als ihn Mörderhände heimlich erschlagen hatten, da erschienen Kraniche, die Zeugen des Frevels, als Rächer des Ibykos, und die entdeckten Mörder büßten ihr Verbrechen mit dem Tode (Anth. Pal. VII, 745). Das ist freilich blos Sage, die mit veränderten Personen und Umständen auch von einfachen Seefahrern berichtet wurde (Jambl. v. Pyth. c. 27) und in Wahrheit scheint der Dichter in seiner Vaterstadt eines natürlichen Todes gestorben zu sein. Sonst hatte er, ähnlich dem Anakreon, ein Wanderleben geführt. Er verkehrte häufig an den Höfen der Fürsten und Tyrannen und hielt sich eine geraume Zeit bei Polykrates von Samos auf. Seine Gedichte waren in einer Sammlung von sieben Büchern vereinigt. In der rhythmischen Form lehnten sie sich an Stesichoros an und zogen gleichfalls eine Fülle mythologischen Stoffs in den Kreis ihrer Betrachtung hinein. Dem Geiste nach waren sie jedoch mehr der Aeolischen Lyrik verwandt, und der Ruhm des Dichters gründete sich auf seine erotischen Lieder voll glühender Leidenschaft, wie denn Cicero Tusc. IV, 33 von ihm sagt: maxime vero

omnium flagrasse amore Rheginum Ibycum apparet ex scriptis. Uns sind nur wenige Bruchstücke erhalten. „Eros“ klagt der Dichter in einem noch vorhandenen Fragmente beim Scholiast zu Plat. Parmen. p. 137 A „schaut mich wiederum mit schmachtenden Augen unter dunkeln Brauen an und lockt mich mit mancherlei Täuschung in die undurchdringlichen Netze der Kypris. Wohl zittere ich, wenn er mir naht, wie das jochtragende Roß, auch wenn es vielmals den Kampfpreis errungen, nur unwillig im Alter mit dem schnellen Wagen zum Kampfe eilt“. Ein andres Fragment bei Athen. XIII, p. 601 B lautet: „Im Lenz winken Kydonische Aepfel, getränkt von den strömenden Flüssen, dort wo der keusche Garten der Jungfrauen ist, und es wachsen die schwellenden Trauben unter dem schattigen Weinlaub. Mir aber schlummert die Liebe zu keiner Zeit, sondern wie der Thrakische Nordsturm, der sich am Blitz entzündet, stürmt sie einher von der Kypris dunkel in heißem Rasen, bringt mich gewaltsam in Verwirrung und betäubt meinen Geist unter der Einwirkung der Gottheit“. Einen weisen Ausspruch des Ibykos hat Plato erhalten Phaedr. p. 242 C: *δέδοικα μή τι παρὰ θεοῖσιν ἀμβλακὼν τιμὰν πρὸς ἀνθρώπων ἀμείψω* „ich fürchte, daß ich gegen Götter frevelnd eitlen Ruhm von Menschen tausche“. Einen andern der Philosoph Chrysippos: *οὐκ ἔστιν ἀποφθιμένοις ζωᾶς ἔτι φάρμακον εὑρεῖν.* „zur Wiederbelebung Entseelter läßt kein Mittel sich finden.“

2. Die Vollendung der Dorischen Lyrik.

Die Blüthe der Dorischen Lyrik fällt kurz vor und in die Zeit der Perserkriege. Die meisten Staaten hatten durch geordnete Verfassungen Ruhe im Innern gewonnen und erfreuten sich der Früchte der errungenen Freiheit. Selbst wo Tyrannen an der Spitze des Staates standen, wie in Athen die Pisistratiden, in Syrakus Gelon und Hieron, in Agrigent Theron, in Thessalien die Aleuaden, in Kyrene die Battiaden, da waren auch sie größtentheils von dem allgemeinen Geiste der gesetzlichen Ordnung und der bürgerlichen Freiheit beseelt, und an ihren Höfen fand Griechische Kunst Achtung und Pflege. Mit dem vermehrten Wohlstande fand sich das Bedürfniß nach erhöhten Genüssen; aber der große geistige Gehalt Griechischen Lebens bewahrte die Hellenen vor entnervender Weichlichkeit und geisttödtender Ueppigkeit, dem unvermeidlichen Loose der Barbaren, die nach errungener Macht der eigenen Schwäche zu erliegen pflegen. Durch die nähere Berührung mit den Fremden lernten die Griechen ihre eigenen Vorzüge kennen, und ihr Nationalgefühl ward auf das Höchste gesteigert, und ehe es sich noch in den herrlichsten Kriegsthaten äußerte, entfaltete es sich in einer erhöhten Geistesthätigkeit und einer regeren Theil-

nahme an Allem, was dem Nationalleben eigen war. Noch war der Glaube an die Götterwelt lebendig im Griechischen Volke; noch hatten Philosophen und Sophisten den schönen Wahn nicht zerstört; der Grieche feierte noch seine Feste und Spiele mit frommem Sinne, und es entsproßten zu ihrer Verherrlichung aus den früheren Keimen die üppigsten Blüthen der Künste. Die sinnliche Pracht öffentlicher Aufzüge und Festmahle wurde durch Dichtkunst, Musik und Tanz vergeistigt. Die Städte wetteiferten in dem Glanze, womit sie die Götterfeste begingen, und die großen Nationalspiele wurden als Feste des gesammten Hellas mit dem Herrlichsten, was Griechenland besaß, ausgestattet. „Von Fern und Nahe strömten ihnen zu der Völker fluthendes Gedränge, gelocket von der Spiele Pracht" (Schiller). Fürsten, Städte und Bürger warben um den Ruhm des Siegerpreises; denn fast göttlich war die Ehre, die man dem Sieger erwies. Die Dichter aber, welche die Götter und die Helden der Kampfspiele verherrlichten, waren die Lieblinge der Götter, die Freunde der Fürsten und der Stolz des Volkes.

Drei Dichter sind es, die aus der großen Schaar wetteifernder Sänger den Preis erhielten: Simonides, Pindaros und Bakchylides. Den höchsten errang Pindar, der in der Lyrik, wie Homer in dem Epos, bis jetzt noch unerreicht dasteht. Alle drei waren Zeitgenossen, doch Simonides älter, Bakchylides jünger als Pindaros.

a) Simonides.

Simonides aus Julis auf der Insel Keos, daher ὁ Κεῖος genannt, geboren um 556, gestorben 468, den wir schon oben als Elegiker und Epigrammatiker erwähnt haben, war einer der vielseitigsten und gefeiertsten Dichter des Alterthums. Er lebte viel an den Höfen der Tyrannen, der Pisistratiden in Athen (Plat. Hipparch. p. 228), des Hieron in Syrakus, der Skopaden und Aleuaden in Thessalien, die, wie Theokrit sagt (id. XVI, 42), wenn sie auch noch so große Schätze hinterlassen hätten, unerwähnt unter den Todten lange Jahrhunderte lägen, wenn nicht der gewaltige Sänger von Keos durch die vielsaitige Lyra ihre Namen unter den späteren Menschen berühmt gemacht hätte; und ihre Ehre theilten die schnellen Rosse, die ihnen siegbekränzt heimkehrten aus heiligen Kämpfen. Mit lebendigster Theilnahme durchlebte er die glorreiche Zeit der Perserkriege. Nach der Schlacht bei Marathon trug er mit einer Elegie auf die im Kampfe gefallenen in einem Wettstreit der berühmtesten Dichter, unter denen auch Aeschylos war, den Sieg davon. Andre Schlachten verherrlichte er in melischen Gedichten. Mit Themistokles war er befreundet und auch zu Pausanias soll er in Beziehung gestanden haben.

Unter seinem Namen sind uns eine ganze Zahl Epigramme auf die Freiheitshelden der Perserkriege überliefert. Aber bei genauerer Betrachtung erweisen sich die meistens derselben als ein Product späterer Zeiten, und nur wenige, wie etwa das Epigramm auf den Seher Megistias (Herod. VII, 228), lassen sich unzweifelhaft auf Simonides zurückführen. Seine letzten Lebensjahre verbrachte der Dichter theils bei Hieron, theils bei Theron in Sicilien. Bekanntlich führt uns Xenophon in einer besonderen Schrift den Dichter im Gespräch mit Hieron über die Tyrannis vor.

Simonides war ein gewandter, fein gebildeter Weltmann, der in einem langen, glücklichen Leben reiche Gelegenheit gehabt hatte über das menschliche Leben und seine Bestrebungen Erfahrungen zu sammeln. So war er auch wegen seiner kurzen, treffenden Antworten berühmt, und wurde bisweilen zur Zahl der sieben Weisen gerechnet. Einst verlangte Hieron eine Definition Gottes von ihm. Er forderte erst einen, dann noch einen Tag zur Ueberlegung und so mehrere und endlich sagte er auf Dringen des Hieron: „je mehr ich über den Begriff nachdenke, desto dunkler erscheint er mir“ (Cic. de nat. deor. I, 22). Und im hohen Alter gefragt, wie viel Jahre er zähle, antwortet er: „Viele, aber immer noch zu wenige“. Simonides galt auch als Erfinder der Mnemonik, d. h. derjenigen Kunst, welche das Auswendiglernen und Behalten des Gelernten durch geschickte Verknüpfung desselben mit gewissen Gedächtnißörtern erleichtert. Eine sinnige Sage brachte diese Erfindung mit einem Ereigniß aus dem Leben des Dichters in Verbindung, das ihm bei einem Gastmahl in Thessalien begegnet sein sollte, wo er ein Gedicht nicht sowohl zum Preise des Gastgebers als der Dioskuren gesungen hatte, unter uns durch das herrliche Gedicht von J. A. Apel hinlänglich bekannt. Auch bürgerte er den Gebrauch vier neuer Schriftzeichen (*η*, *ω*, *ξ*, *ψ*) in Athen ein, daher er auch wohl als deren Erfinder bezeichnet wurde. Man warf dem Simonides vor, daß er zuerst seine Muse um Geld verkauft habe, denn er dichtete vielfach auf Bestellung und nahm für seine Arbeit reichen Lohn in Empfang. Aber in seinen Gedichten merkte man nichts von Lohnarbeit, vielmehr bleibt es zu bewundern, mit welcher Vielseitigkeit er sich in Aufgaben zu vertiefen wußte, die zu seinen eignen Erlebnissen in keiner unmittelbaren Beziehung standen. Die Thatsache selbst aber zeigt uns, wie hochgeehrt die Dichtkunst und ihre Meister damals in Griechenland waren und wie hoch man eine lobende Erwähnung aus dem Munde gepriesener Sänger zu schätzen wußte.

In des Simonides Gedichten herrschte eine gewisse philosophische Reflexion und ein Reichthum an allgemeinen Sentenzen; daher ihn einige Alten einen Sophisten nennen, oder wenigstens als Vorläufer der sophistischen Kunst betrachten, und in der That

war er auch der Lieblingsdichter der späteren Sophisten. Er suchte nicht wie Pindar durch Großartigkeit in der Behandlung der Gedanken den Geist zu fesseln, sondern durch Innigkeit des Gefühls das Gemüth zu ergreifen; seine Sprache war demgemäß weich, gewählt und von großer Anmuth, und man hat ihn nicht unpassend mit dem Tragiker Euripides verglichen. Von seinen Chorgesängen, die in Dithyramben, Päanen, Epinikien und Threnen (Cea naenia Hor. c. II, 1, 38) bestanden, sind uns nur werthvolle Bruchstücke erhalten. Eine Probe seiner philosophirenden und kritisirenden Art liefert ein Fragment aus einem Epinikion auf Skopas, das Plato im Protagoras aufbewahrt hat (p. 339 A. sqq.), bei dem es jedoch nicht ganz leicht ist, die Worte des Dichters von denen des Philosophen zu scheiden: „In Wahrheit ein trefflicher Mann zu werden ist schwer, gediegen an Hand und Fuß und Verstand, tadellos gebildet . . . Auch halte ich nicht für recht zutreffend das Wort des Pittakos, obschon es von einem weisen Manne gesprochen ist. Tugendhaft zu sein, sagte er, ist schwer. Nur ein Gott mag diese Ehre besitzen. Der Mensch aber muß nothwendig schlecht sein, wenn ihn ein heilloser Unfall darniederwirft. Denn jeglicher Mann, dem es gut geht, ist gut, schlecht aber, wenn schlecht. Am besten aber sind die, welche die Götter lieben. Deshalb will ich niemals das unmögliche suchen und nicht mein Lebensgeschick an eine nichtige, unerfüllbare Hoffnung dransetzen, einen völlig tadelfreien Menschen unter allen, die wir die Frucht der weiten Erde genießen. Doch wenn ich ihn finde, will ich es euch verkündigen. Mit Allen aber will ich zufrieden sein und sie gern haben, die absichtlich nichts böses thun, gegen die Nothwendigkeit aber kämpfen selbst die Götter nicht an. Auch würde ich dich nicht getadelt haben, o Pittakos, hättest du in richtiger Weise die Wahrheit gesagt. Denn ich bin kein Freund des Tadelns. Mir genügt ein Mann, der nicht allzuschlecht noch verrucht ist, der die das Gemeinwohl fördernde Gerechtigkeit kennt, ein gesunder Mann. Ihn werd' ich wahrlich nicht tadeln. Unendlich ist die Zahl der Thoren. Alles ist schön, dem nichts schlechtes anhängt."

Wie hier gegen Pittakos, so erklärte sich Simonides an einer andern Stelle gegen Kleobulos von Lindos. Dieser hatte in folgenden Versen einer auf dem Grabmale des Midas befindlichen Sphinx die Ewigkeit versprochen:

Siehe mich eherne Jungfrau, auf Midas' Grabe befindlich.
Ewig fließet das Wasser und ewig gedeihen die Bäume,
Ewig erhebt sich die Sonne und leuchtet der glänzende Mond uns,
Rauschen die Ströme im Lauf' und ertönet des Meeres Gebrause,
Ewig stehe auch ich auf thränenbefeuchtetem Denkmal,
Meldend dem Wandrer, daß hier liegt König Midas begraben.

Dagegen eifert Simonides: „Welcher Verständige wohl wird loben den Kleobulos, den Bewohner von Lindos, der den stets strömenden Flüssen, den Frühlingsblumen, dem Glanz der Sonne und des goldenen Mondes und den Meeresströmungen gleichsetzt die Dauer einer Säule. Den Göttern gegenüber ist alles vergänglich und einen Stein zertrümmern schon Menschenhände. Nur ein Thor konnte solches wähnen."

In seinen Trauergesängen, in denen er wirklich die Sprache des Herzens redete und die daher von vielen selbst den Pindarischen vorgezogen wurden, scheint er besonders gern über die Nichtigkeit und Kürze des Lebens geklagt zu haben. „Gering ist die Kraft der Menschen, vergeblich sind ihre Sorgen und in der kurzen Lebenszeit giebt es Mühen über Mühen und es steht uns der unvermeidliche Tod bevor, denn gleichen Theil an ihm haben wir alle, die Guten und die Bösen." — „Tausend und zehntausend Jahre sind nur ein unbestimmter Punkt, ja nur der kleinste Theil eines Punktes." — „Lang' ist die Zeit des Todes für uns und nur wenig Jahre leben wir kummerbeladen." „Selbst die Helden der Vorzeit, die Söhne der herrschenden Götter führten kein müheloses Leben, frei von Noth und Gefahren, bis sie zum Alter gelangten." — Doch ist das Leben auch kurz, so ist doch der Ruhm der Tapfern und Edlen unvergänglich. Darum singt er in einem Enkomion von den Freiheitskämpfern: „Herrlich ist das Geschick und schön das Loos der bei Thermopylä Gefallenen. Ihr Grab ist ein Altar, Gedächtniß die Trauer und die Klage ein Loblied. Ein solches Todtenmal wird weder Moder, noch die allesverheerende Zeit vertilgen. Denn der Hochruhm von Hellas hat sich dieses Grabmal wackrer Helden zur Heimath erkoren. Des Zeuge ist Leonidas, Spartas König, der den erhabenen Schmuck der Tugend und unsterblichen Ruhm uns zum Vorbild gelassen hat."

Aus einem Threnos stammt wohl auch der rührende Klagegesang der Danae, die von ihrem Vater verstoßen, auf einem Kahne mit ihrem kleinen Sohn Perseus das Meer durchfuhr, der allein genügen würde, dem Simonides einen Platz unter den ersten Dichtern aller Zeiten zu sichern. Leicht gegliedert, sagt Bernhardy, wie dem Object gemäß war, und mit so flüssigen Rhythmen läßt er zweifelhaft, was man mehr bewundern soll, ob den weichen Tonfall der Komposition oder die Wahrheit des zartesten Gefühls, der Mutterliebe und weiblichen Ergebung. Er mag uns, in freien Jamben wiedergegeben, zugleich eine Probe liefern von des Simonides Behandlung der Mythen:

Als um den kunstgefügten Kasten nun
Der Wind erbraust und die empörte Welle,
Da sank sie hin in Angst, bethränt die Wangen,

Und schlang um Perseus' Nacken ihren Arm
Und sprach: O Kind, wie groß ist meine Qual!
Du aber athmest sanft im Schlaf und ruhst
Mit stiller Säuglingsbrust im freudelosen,
Erzfesten, nachterleuchteten Gehäus
Dahingestreckt in tiefe Dämmerniß,
Und lässest ruhig über deinem dichten
Gelockten Haar die Fluth vorüber wandeln
Und das Geheul des Sturmes,
In deinem Purpurkleid, ein lächelnd Antlitz.
Ach, ahntest du die Schrecken um dich her,
Gewiß, du lauschtest mir mit bangem Ohr:
Doch schlaf' o Kind und schlafen soll die See
Und schlafen all das unermessne Leid!
Du aber wandle deinen harten Sinn,
O Zeus! — und ist ein Frevel dies Gebet,
Vergieb mir, Vater, um des Kindes willen!
(E. Geibel und E. Curtius.)

Berühmt und für seine eigene Kunst charakteristisch ist der von Plutarch aufbewahrte Ausspruch des Dichters, die Malerei sei schweigende Dichtkunst, die Dichtkunst redende Malerei.

b) Bakchylides.

Bakchylides, gleichfalls aus Julis, um 450, ein Schwestersohn und Geistesverwandter des Simonides, dessen Schüler und Nacheiferer er war, weilte ebenfalls gern an den Höfen der Tyrannen. Auch er war bei Hieron in Sicilien, und dieser soll sogar seine Gedichte denen des Pindar vorgezogen haben (Schol. Pind. Pyth. II, 167), was den Grammatikern Veranlassung gab, allerlei von einer angeblichen Feindschaft zwischen Pindar und ihm, wie nicht minder seinem Oheim Simonides zu fabeln. Lange Zeit hatte er sich in Athen aufgehalten und hier viele Siege in Dithyramben davongetragen. Später verweilte er im Peloponnes. Seine Gedichte waren nicht minder vielseitig als die des Simonides. Man hatte von ihm Hymnen, Hyporcheme, Päane, Epinikien, Dithyramben, Prosodien, auch Liebeslieder, Skolien und Epigramme. — In den Gesängen des Bakchylides sprach sich eine reine keusche Gesinnung aus; überhaupt hatten sie einen sanften, heitern und anmuthigen Charakter und standen zu den großartigen und erhabenen des Pindar ungefähr in dem Verhältnisse, wie die Tragödien des Sophokles zu denen des Aeschylos. Hiervon zeugen selbst die wenigen Fragmente, die wir von ihm besitzen. Das eine, aus seinen Päanen, schildert die Segnungen des Friedens: „Es erzeugt den Sterblichen der Friede großen Reichthum und süß-

tönender Gesänge Blüthen, und auf kunstreichen Altären brennen den Göttern in heller Lohe die Schenkelstücke der Stiere und schönvließiger Lämmer. Die Jünglinge kümmert wieder der Ringplatz und der Flöten Spiel und Freudenfeste, und in des eisenbeschlagenen Schildes Wölbung bauen schwärzliche Spinnen ihr Gewebe, und die zugespitzten Lanzen und die zweischneidigen Schwerter frißt der Rost. Nicht hört man mehr der Drommeten Ton, nicht mehr wird von den Augen gescheucht der süße Schlaf, der unser Herz erfreut. Von heiteren Gelagen sind die Straßen voll, und Liebeslieder lodern hoch empor." — In einem anderen Fragment schildert er die Seligkeiten, die der Wein gewährt: „Eine süße Gewalt aus Pokalen stürmend wärmet das Herz, und der Liebe Hoffnung, in des Dionysos Gaben gemischt, entflammet das Gemüth und hebet hoch empor die Gedanken den Männern. Es stürzt der Mensch der Städte Zinnen und wähnet sich der ganzen Welt Gebieter. Von Gold und Elfenbein erglänzen die Gemächer, und fruchtbeladene Schiffe bringen ihm den größten Reichthum über das schimmernde Meer aus Aegypten. Also wieget des Trinkers Herz sich in Träume!" — Darum ladet der Dichter zum Trinken ein: „Nicht besitz' ich viele Rinder, Gold nicht, noch Purpurdecken, wohl aber einen treuen Sinn und die holde Musengabe und in Böotischen Trinkgeschirren süßen Wein." — Ein behagliches Leben und einen weisen Gebrauch der Güter desselben preist der Dichter als das höchste Glück: „Glücklich, wem ein Gott Theil an dem Schönen verliehen und mit beneidenswerthem Geschick im Ueberfluß das Leben hinzubringen; denn mit Allem beglückt ward der Erdensöhne keiner geboren." — „Wenigen der Sterblichen nur gab die Gottheit, in beständigem Genusse des Glückes das graugelockte Alter zu erreichen, ohne dem Elend zu verfallen." — „Ein Ziel und einen Weg des Glückes giebt es für die Menschen: wenn Jemand fröhlichen Gemüthes sein Leben hinbringen kann; wem aber die Sorge das Herz umschwebt und Tag und Nacht der Zukunft wegen den Sinn erfüllet, der hat fruchtlose Mühe." — „Der Lydische Stein ist den Sterblichen der Prüfer des Goldes; der Menschen Tugend aber und Weisheit erweiset die allmächtige Wahrheit." — „Sichern Ruhm erwirbt allein die Tugend, aber der Reichthum weilet auch bei schlechten Menschen."

Noch in späterer Zeit las der Kaiser Julian die Gedichte des Bakchylides mit großem Vergnügen und führte öfter aus ihm den Spruch an: „Wie der Maler ein schönes Gesicht verklärt, so verschönt die Sittsamkeit ein nach höherem strebendes Leben" (Amm. Marc. XXV, 4).

c) Pindaros.

Weit aber ließ die beiden Vorigen nach der Meinung der Griechen **Pindaros** hinter sich. Unbestritten galt er als Fürst der lyrischen Dichter, wie er denn auch selbst sich der hohen Vorzüge seines Geistes bewußt war. „Viele raschen Geschosse" sagt er mit unverkennbarer Beziehung auf dichterische Nebenbuhler, unter denen man aber nicht nothwendig Simonides und Bakchylides zu suchen hat „ruhen mir unter dem Arme im Köcher, vornehmlich für die Verständigen. Für das Volk aber bedürfen sie der Ausleger. Weise ist, wer vieles weiß von Natur. Wer aber seine Weisheit erlernt hat, der läßt mit unbändiger Schwatzhaftigkeit eitles ertönen, wie die Raben gegen den göttlichen Vogel des Zeus" (Olymp. II, 91) [1]).

Pindaros aus dem Flecken Kynoskephalä bei Theben, war nach gewöhnlicher Angabe der Sohn eines Flötenspielers Daiphantos und der Kleidike. Seine Familie gehörte zu dem berühmten altadligen Geschlecht der Aegiden (Pyth. V, 69), welches nach Thebanischer Sage mit den Doriern in den Peloponnes gezogen war und den Spartanern bei der Eroberung von Amyklä beigestanden hatte, und scheint das Amt des Flötenspielens bei dem Gottesdienst der großen Mutter in Theben und anderweitige priesterliche Functionen erblich besessen zu haben (Schol. Pyth. III, 77). Geboren wurde er Ol. 64,3 = 522 gerade bei der Feier der Pythischen Spiele, wie er selbst in einem Gedichte erwähnt: „Das fünfjährige durch einen Rinderaufzug gefeierte Fest, an dem ich zuerst als ersehntes Kind in Windeln gebettet wurde". Zuerst wurde er von seinem Vater in der Kunst des Flötenspielens unterrichtet, als dieser jedoch die bedeutenden Anlagen des Knaben entdeckt hatte, anderen Lehrern, man nannte den berühmten Dithyrambendichter und Musiktheoretiker **Lasos** von Hermione, zur weiteren Ausbildung übergeben. Auch die Dichterin **Myrtis** soll Antheil an seiner Bildung gehabt haben, ebenso **Korinna** von Tanagra, der er zuerst seine Gedichte zur Beurtheilung vorlegte. Man erzählt, sie habe den Mangel an mythischen Erzählungen in denselben getadelt und ihm gerathen mehr Mythus einzustreuen; hierauf habe Pindar einen Hymnus gedichtet, der von Mythen strotzte. Sie rügte auch diesen Fehler mit den Worten: „Mit der Hand muß man den Samen streuen, nicht mit dem ganzen Sacke" (Plut. de glor. Athen. p. 348 A). Auch sei er von ihr in einem poetischen Wettkampfe besiegt worden, weil wie Pausanias vermuthet, der Eindruck ihrer Schönheit die Richter geblendet habe. In Athen genoß er den ferneren Unterricht zweier aus-

[1]) Die Verszahlen nach der Textausgabe von W. **Christ**.

gezeichneten Meister der Musik, des Agathokles und Apollodoros, und soll hier schon frühzeitig einen kyklischen Chor eingeübt haben. Unter allen Griechischen Staaten begünstigte er Athen und Aegina am meisten. Als er in mehreren Gesängen (unter anderen Pyth. VII, noch mehr aber im Eingang eines Dithyrambus, Fr. 54) Athen verherrlicht hatte, verurtheilten ihn die Thebaner, die damals in Feindschaft mit Athen waren, zu einer Geldstrafe, welche ihm die Athener wiedererstatteten, indem sie ihn zugleich mit der Proxenie und wenn auch wohl erst in späterer Zeit mit einem ehernen Standbilde ehrten. Als aber die Athener später Aegina angriffen, sagte er sich von Athen los. Auch er hatte wichtige Verbindungen mit den damaligen Tyrannen, so mit Alexander, Sohn des Amyntas, von Makedonien, mit den Aleuaden in Thessalien, mit Arkesilas von Kyrene, und vor Allen mit den Tyrannen in Sicilien. Er lebte selbst eine Zeit lang am Hofe des Hieron, Ol. 76—77 = 476—472. Pindar suchte durch Rath und Warnung die Herzen der Tyrannen zu lenken, und namentlich mußte Hieron, der in dem Uebermaß seines Glückes Zeichen des Stolzes und der Härte blicken ließ, oft seine Ermahnungen in den an ihn gerichteten Gedichten hören; woher es auch kommen mochte, daß Hieron die Gedichte des geschmeidigeren Bakchylides vorzog. Von Pindars Aufenthalte in Sicilien zeugt die malerische Schilderung, die er von dem Ausbruche des Aetna als Augenzeuge giebt: „Den Typhos hält die himmlische Säule fest des schneeigen Aetna, der das ganze Jahr hindurch des scharfen Eises Ernährer ist. Aus seinen Schluchten brechen hervor die reinsten Quellen unnahbaren Feuers, und die Ströme ergießen bei Tage glühende Wogen von Rauch; aber im Dunkel schleudert die röthliche, züngelnde Lohe Felsstücke in die tiefe Fläche des Meeres mit Getös" (Pyth. I, 19).

Pindar hatte von seiner Gattin Timoxena einen Sohn, Daiphantos, und zwei Töchter, Eumetis und Protomache. Nach Griechischer Sitte liebte er noch im Alter einen Knaben, den schönen Theoxenos von Tenedos. Ihn hat er durch ein Skolion verherrlicht, von dem uns noch ein Fragment übrig ist: „Du mußtest zur rechten Zeit, o Herz, der Liebe Früchte pflücken; aber wer, die blitzenden Strahlen vom Antlitz des Theoxenos schauend, nicht von Sehnsucht überströmt, des schwarzes Herz muß in kalter Gluth von Eisen oder Stahl geschmiedet sein; von der lebhaft blickenden Aphrodite verachtet, müht er entweder sich gewaltig ab um Schätze, oder schwärmt durch der Mädchen Uebermuth umher, ihre Fesselnd tragend. Ich aber schmelze durch die Macht der Göttin wie das von der Sonne getroffene Wachs heiliger Bienen dahin, wenn ich erschaue der Knaben Jugendfrische."

Der Grundzug im Wesen Pindars ist eine tiefe, wohlthuende Frömmigkeit. Kein Wunder daher, daß er als ein besonderer

Liebling der Götter namentlich des Delphischen Apollo betrachtet wurde. Im Delphischen Tempel hatte er seinen eigenen Sessel und wurde daselbst regelmäßig zum Göttermahle bei Theoxenien eingeladen, eine Ehre, die auch auf seine Nachkommen überging. Auch Zeus Ammon und Pan, der einst zwischen Kithäron und Helikon einen Päan des Dichters gesungen haben sollte, wurden als seine Gönner angesehen. Pindar starb in hohem Alter, wahrscheinlich Ol. 84,4 = 441. Die näheren Umstände seines Todes sind von der Sage mannichfach ausgeschmückt worden. Pindar habe, berichten einige Alten, das Orakel zu Delphi befragen lassen, was das Beste für die Menschen sei. Die Priesterin gab zur Antwort, er wisse es selbst recht gut, wenn anders das Gedicht auf Trophonius und Agamedes[1]) von ihm sei, und in kurzem werde es ihm klar werden. Pindar erkannte, daß der Tod gemeint sei und nach wenig Tagen verschied er (Plut. cons. Apoll. c. 14). Nach einer andern Sage erschien ihm Persephone (oder Demeter) im Traume und klagte, sie sei die einzige Gottheit, die von ihm in keinem Hymnus gepriesen. Er werde aber auch auf sie einen Gesang dichten, wenn er zu ihr gekommen wäre. Zehn Tage nach diesem Traumgesicht starb er (Paus. IX, 23, 2). Der Anfangsvers eines Hymnus auf Persephone, der also seiner letzten, erst nach seinem Tode vorgefundenen Dichtung angehören würde, ist uns in der That erhalten. Nach der gewöhnlichen Sage hatte er die Götter gebeten, ihm das Schönste, was es im Leben gäbe, zu gewähren, und er entschlief sanft in den Armen seines Lieblings Theoxenos, als er im Theater zu Argos vermuthlich den Festlichkeiten der Heräen zuschaute. Seine Asche brachten seine Töchter nach Theben. Daß Alexander späterhin bei der Zerstörung Thebens das Haus des Pindar, wie überhaupt die Nachkommen des Dichters verschonte, ist bekannt. Noch zu Pausanias' Zeiten waren Trümmer dieses Hauses vorhanden.

Pindar war ein sehr fruchtbarer Dichter. Seine gesammelten Gesänge theilten die Alexandrinischen Kritiker in siebzehn Bücher: Hymnen, Päanen, 2 Bücher Dithyramben (von denen vielleicht die von Suidas erwähnten *δράματα τραγικὰ* nicht verschieden waren), 2 Bücher Prosodien, 3 Bücher Parthenien, 2 Bücher Hyporchemata, Enkomien, Threnen und 4 Bücher Epinikien. Uns sind blos die letzteren bis auf die letzten Blätter der Isthmien vollständig erhalten. Sie bildeten schon im Alter-

[1]) Pindar hatte wahrscheinlich in einem Threnos erzählt, wie Trophonius und Agamedes, die Erbauer des Delphischen Tempels, den Apollo um ihren Lohn gebeten hätten. Dieser habe ihnen verkündet, sie würden ihn in sieben Tagen erhalten, bis dahin sollten sie es sich gut gehen lassen. Sie hätten gethan, wie ihnen befohlen worden, und seien in der siebenten Nacht entschlafen (Plut. l. l.).

thum einen besondern Liederkreis *(περίοδος)* und waren am meisten verbreitet, wie Eustathius sagt *διὰ τὸ ἀνθρωπικώτερον εἶναι καὶ ὀλιγόμυθον καὶ μηδὲ πάνυ ἔχειν ἀσαφῶς κατά γε τὰ ἄλλα*, weil sie sich also mehr in menschlichen Verhältnissen bewegten, wenig Mythen enthielten und nicht wie die übrigen Gedichte an starker Dunkelheit litten. Von diesen haben wir nur Bruchstücke. Der poetische Charakter Pindars liegt in dem Großartigen und Erhabenen. Seine Poesie floß aus einem frommen tief religiösen Gemüthe. Die Lehren, die er seinen Gedichten einstreut, sind nicht, wie bei Simonides und Bakchylides, philosophische Reflexionen, sondern gleichen den Aussprüchen gottbegeisterter Seher. Andererseits bewahrt ihn die Besonnenheit und Klarheit seines Geistes vor dunkler Mystik. Er steht in seinen religiösen Anschauungen noch auf dem Standpunkt des unverfälschten, frommen Volksglaubens, wie er allgemein unter den Hellenen herrschend war, ehe ihn Philosophen umdeuteten und Sophisten wegdisputirten. Ueber Alles waltet die Moira: „Was das Geschick bestimmt, dem läßt sich nicht entfliehen“ (Pyth. XII, 30). Die Götter sind eines Ursprungs mit den Menschen, doch ihnen unendlich an Macht überlegen: „Eines ist der Menschen, eines der Götter Geschlecht; denn beide athmen wir von einer Mutter; es scheidet nur die ganz verschiedene Macht. Das Eine ist ein Nichts, dem Anderen bleibet der eherne Himmel als ewiger Sitz. Aber in Einem sind wir den Unsterblichen ähnlich: an gewaltigem Sinn und Gestalt, obgleich wir nicht wissen, zu welchem Ziele am Tage oder bei Nacht das Geschick uns die Bahn bestimmt“ (Nem. VI, 1—7). „Tagesgeschöpfe! Was ist einer? was ist er nicht? Eines Schattens Traum ist der Mensch! Wenn aber der gottgesandte Glanz naht, da erscheint hellschimmerndes Licht der Männer und süßes Leben“ (Pyth. VIII, 95—97). — In Demuth müssen wir die höhere Macht der Götter anerkennen: „Strebe nicht vergeblich ein Zeus zu werden; Sterbliches ziemet den Sterblichen“ (Isthm. IV, 14). Selbst allzugroßes Glück schon erregt den Neid der Götter; daher wünscht der Sänger dem glücklichen Sieger: „daß der Unsterblichen Neid das Glück nicht störe“ (Isthm. VI, 39) und: „daß Zeus ob des Schönen Loos die Entgegengesetztes wollende Nemesis nicht sende“ (Olymp. VIII, 86). „Maß schickt sich in jeder Sache; dies zu erkennen ist die beste Weise“ (Olymp. XIII, 47). — Fromme Verehrung gebühret den Göttern. Darum hütet sich der Dichter, Unheiliges von den Göttern zu singen. Zuweilen ändert er selbst die Mythen um aus Scheu vor der Gottheit, so in der Erzählung von dem Liebesverhältnisse des Apollon mit Kyrene (Pyth. IX, 9), und von Pelops, den die Götter verzehrt haben sollen: „Mit bunten Lügen täuschen die Sagen; von den Göttern aber muß der Mensch nur Schönes

berichten; denn geringer ist die Schuld" (Olymp. I, 30, 36). Den Kampf beschreibend, den Herakles bei Pylos gegen die Götter gewagt, bricht er plötzlich ab: „Solche Reden, o Mund, entferne von mir; der Götter spotten, ist eine verhaßte Weisheit, und zur Unzeit sich rühmen, stimmt mit Wahnsinn überein. Enthalte dich solchen Geredes; laß allen Krieg und Streit, ohne die Götter geführt!" (Olymp. IX, 35—41). — Stolz und Uebermuth strafen die Götter; dem Bescheidenen und Frommen wird ihre Huld und der Menschen Lob zu Theil: „Wenn ein Mensch, beglückt durch wohlberühmte Kampfpreise oder durch des Reichthums Fülle, im Herzen bändigt den häßlichen Uebermuth, dann ist er des Lobes der Bürger würdig. O Zeus, die großen Tugenden erlangen die Menschen durch dich. Das Glück deiner Verehrer lebt länger; aber verkehrten Herzen gesellt sich das blühende Glück nicht für alle Zeiten" (Isthm. III, 1—6). — Im Leben wie nach dem Tode wird Guten und Bösen Vergeltung: „Selbst die Zeit, die Mutter des Alls, kann den Ausgang des mit oder gegen Recht Geschehenen nicht ungeschehen machen. — Das Ziel des Todes ist dem Menschen ungewiß, und ob wir den ruhigen Tag, den Sohn des Helios, in ungestörtem Glücke vollenden werden; denn bald Ströme des Glückes, bald der Mühen kommen über den Menschen. — Der Reichthum, mit Tugenden geschmückt, bringt diesen und jenen Lohn, wenn er mit tiefer Sorge nach dem Guten jagt, ein weit leuchtendes Gestirn, ein wahres Licht dem Manne, wenn er in dessen Besitz des Kommenden gedenket, daß theils der starre Sinn der Sterblichen schon hier die Strafe büßet, theils aber, was in diesem Reiche des Zeus gefrevelt worden, Jemand unter der Erde richtet, mit bitterer Nothwendigkeit den Ausspruch thuend. Gute schauen beständig, Tage wie Nächte, ein Leben, das eine mühelosere Sonne bescheinet: sie dürfen nicht mit der Hände Vollkraft den Boden oder des Meeres Gewässer aufwühlen der dürftigen Nahrung wegen. Doch die, welche des Eidschwurs Treue beobachtet haben, genießen ein thränenloses Leben bei den Geehrten der Götter; die Anderen aber leiden nicht zu schauende Marter. Die jedoch dreimal hier und dort verweilt und gänzlich vom Unrecht die Seele frei gehalten haben, die vollenden den Weg des Zeus zur Burg des Kronos, wo okeanische Lüfte die Inseln der Seligen durchwehen und goldene Blüthen schimmern, einige aus der Erde auf herrlichen Bäumen, andere aber ernähret das Wasser. Und mit Kränzen aus ihnen umwinden sie Haupt und Hand nach dem gerechten Rathschlusse des Rhadamanthys, der dem Sohn der Erde, dem Gemahl der Rhea, die hoch über Alles den Thron hat, zur Seite sitzt" (Olymp. II, 15—17, 30—34, 58—77). — Durch Orakel verkünden die Götter und durch Träume die unsterblichen Seelen den Menschen die Zukunft: „Alle Körper erwartet der

übermächtige Tod; aber es bleibet ein beseeltes Bild des Lebens; denn dies stammt allein von den Göttern. Es schläft, während die Glieder sich regen; aber es nahet sich Schlafenden in vielen Träumen und zeigt ihnen des Guten und Schlimmen Entscheidung." (Fragm. Thren. 2.)

Seiner politischen Meinung nach neigt sich Pindar zur Aristokratie hin, wie dies nicht anders sein konnte bei einem Dichter, der Tyrannen und Vornehme und die Herrlichkeit und den Glanz der Macht und des Reichthums pries. Doch warnt er, wo er nur immer Gelegenheit hat, vor Hochmuth und Stolz und rühmt die Mäßigung und den weisen Gebrauch des Reichthums. Singt er doch selbst: „Des Krösos wohlwollende Tugend geht nicht unter; aber einen Phalaris verfolgt überall das schlimme Gerücht und ihn verherrlichen nicht der Lyra Töne, noch der Knaben Gesang" (Pyth. I, 94). — Daß die Freiheitskämpfe der Griechen gegen die Barbaren Pindar nicht gleichgültig gelassen haben, läßt sich wohl vermuthen; doch erwähnt er der herrlichen Siege bei Salamis, Platää und am Himera in Sicilien nur beiläufig: „Der Athener Gunst wird mein Lohn sein, wenn ich von Salamis singe, und in Sparta will ich den Kampf am Kithäron preisen, wo die Meder mit krummen Bogen erlagen, und der Hymnos rühme die Söhne des Deinomenes, die beim Flusse Himera feindliche Männer schlugen" (Pyth. I, 76—80), vielleicht weil Theben in dem Perserkriege auf Seiten der Meder stand. Daher er auch, als nach der Schlacht bei Platää die Athener und Lakedämonier Theben besetzt hatten, die Rache derselben an seiner Vaterstadt fürchten mochte. Damals schrieb er die siebente Isthmische Ode an Kleandros aus Aegina. Er giebt darin deutlich seine Freude über den Sieg zu erkennen, läßt aber zugleich seine Besorgniß um das Schicksal seiner Vaterstadt durchblicken: „Befreit aus großem Uebel, wollen wir nicht der Kränz' entbehren; nicht laßt uns der Trauer nachhängen. Fort mit den unnützen Sorgen! Etwas Süßes wollen wir verkünden auch nach der Mühe; denn den tantalischen Stein hat vom Haupt uns ein Gott entfernt, für Hellas eine unleidliche Last. Ja mir hat er mit der entschwundenen Furcht die mächtige Sorge gestillt. Darauf ziemt es sich immer eher zu schauen, was gegenwärtig ist; denn es schwebt über den Menschen die listige Zeit, den Lauf des Lebens mannichfach krümmend. Aber heilbar ist auch Solches den Sterblichen mit der Freiheit; darum soll der Mann gute Hoffnung hegen" (Isthm. VII, 8—17). Und Aegina lobend als stammverwandt der siebenthorigen Thebä und als Heimath des Aeakos, des gerechten Friedensstifters der Götter, deutet er fein darauf hin, wie Aegina das Vermittelungsgeschäft zur Aussöhnung Athens und Sparta's mit Theben übernehmen möchte.

War die älteste religiöse Lyrik der Hellenen ausschließlich mythisch, so ist in der Dorischen Lyrik der Mythus ein Mittel, die Gedanken und Empfindungen des Dichters zu versinnlichen und zu erläutern. Meisterhaft versteht es Pindar, seine Gesänge mit Mythen zu durchflechten. Die Deutung ergiebt sich aus ihnen mit Leichtigkeit. Er erzählt die mythischen Thatsachen nicht mit epischer Breite und Ausführlichkeit, sondern hebt die seinen Zwecken dienenden Hauptmomente hervor, ohne sich um die Zeitfolge zu kümmern, und übergeht, was ihm nicht wichtig erscheint. Ueberhaupt weiß er lyrisches und episches Element so innig zu verschmelzen, daß das Ganze wie aus einem Stücke gegossen dasteht. Deutlich erblicken wir in diesen Gesängen, namentlich in den größeren und ausgeführteren, die Vorbilder des künftigen Dramas: der eingeflochtene Mythus ist der Keim der dramatischen Fabel, und die Betrachtungen, die der Dichter an den Mythus knüpft, deuten die künftigen Chorgesänge an. Während man früher in Pindars Gedichten regellose Compositionen fand, die dem ungezügelten Fluge der Phantasie ihre Entstehung verdankten, hat in neuester Zeit ein tieferes Eindringen in die Tendenzen der einzelnen Gedichte die Meisterschaft des Dichters auch in der verständigen Anordnung des Stoffes und Durchführung der Ideen erkennen lassen. Das kleinste wie das größte Gedicht ist ein in sich vollendetes, schönes Kunstwerk. In der Kunst der treffenden Wahl und Behandlung der Rhythmen hat ihn kein anderer Dichter erreicht. Die Grundlage der Pindarischen Sprache ist der episch-Homerische Dialekt, reichlich vermischt mit Dorischen und zuweilen Aeolischen Formen. In seinen Ausdrücken ist Pindar kräftig und nervig. Eine gewisse Härte, selbst im Klange seiner Worte, zeugt von einem männlichen Geiste, wie er der thatkräftigen Zeit Pindars wohl anstand. „Die Muse hegt mir das an Kraft gewaltigste Geschoß", sagt er selbst von sich (Olymp. I, 115). Mit Recht nannten ihn daher die Alten den Hochtönendsten, *μεγαλοφωνότατον*, und Dionysios von Halikarnas giebt als den Grundcharakter seines Stiles das Herbe *(τὸ αὐστηρόν)* an. Schon die Alten haben, wie bereits erwähnt, den hohen poetischen Werth Pindars anerkannt. Der lateinische Dichter Statius nennt ihn passend den König der lyrischen Schaar (Silv. IV, 7), und Quintilian rühmt ihn als den Meister, der unter den neun großen Lyrikern am höchsten hervorragt an Großartigkeit der Gedanken und Empfindungen und an der reichsten Fülle der Ideen und Worte. „Wer Pindar nachzuahmen strebt, singt Horaz (Carm. IV, 2, 1 sqq.), der wagt wie Dädals Sohn mit wächsernen Flügeln über das Meer sich, das leicht auch seinen Namen führen könnte. — So oft er nach der Wolken hohen Räumen strebt, erhebet hoch empor die Luft den Schwan der Dirke."

Die Epinikien, die wir allein noch von Pindar besitzen, verherrlichen die Sieger in den großen Spielen der Griechen. Als Gelegenheitsgedichte sind sie rein individuell und beziehen sich auf die Person und das Geschlecht der Besungenen, auf ihre Verhältnisse zu ihrem Vaterlande und ihren Zeitgenossen, und dahin deuten Mythen und Lehren, Lob und Tadel, und deshalb ist ein rechtes Verständniß der Pindarischen Oden so überaus schwierig und nur dann erst möglich, wenn wir mit der Geschichte und den Zeitumständen der gefeierten Personen genau bekannt sind. Den Hauptinhalt der Siegesgedichte bildet natürlich das Lob des Siegers, das entweder in dem Ruhme seiner Tüchtigkeit als Wettkämpfer, wie auch seiner sonstigen Tugenden, oder in dem Preise seines Glückes besteht; ersteres in der Regel dann, wenn der Sieger durch eigene Geschicklichkeit gesiegt hatte; wenn aber der Sieg durch Andere errungen war, so wird den Göttern für das geschenkte Glück gedankt. Das Lob der Tüchtigkeit und des Glückes wird theils direct erwähnt, theils in Mythen angedeutet. Mit dem Lobe ist oft die Warnung vor Stolz und Uebermuth verbunden. Die Mythen sind gewöhnlich passend aus dem Kreise der Stamm- und Geschlechtssagen des Siegers gewählt. Häufig haben sie auch bestimmte Beziehungen auf allgemeine Zeitverhältnisse, die der Dichter nicht deutlich aussprechen wollte.

Die Grammatiker haben die 44 Epinikien nach den vier Hauptspielen, die sie feiern, in Olympische (14), Pythische (12), Nemeische (11) und Isthmische (7) getheilt. Indeß feiert Pyth. II wahrscheinlich einen in Olympia errungenen Wagensieg, Nem. IX einen Sieg in Sikyon, Nem. X einen Sieg an den Heräen in Argos und Nem. XI ist mit Unrecht unter die Epinikien aufgenommen worden, da das Gedicht zu Ehren des Aristagoras, als er sein Amt als Prytane in seiner Heimath Tenedos antrat, geschrieben ist. Die Abfassung der Epinikien fällt in die verschiedensten Lebensalter des Dichters. Das früheste Gedicht ist Pyth. X, das Pindar als zwanzigjähriger Jüngling, Ol. 69, 3 = 502 v. Chr., geschrieben hat. Zu den letzten gehört Pyth. VIII, gedichtet Ol. 82, 3 = 450 von dem zweiundsiebzigjährigen Greise. Wenn die Eintheilung der Grammatiker auf einem äußeren Grunde beruht, der auf das innere Wesen der Gedichte selbst ohne Einfluß ist, so werden die Gesänge besser nach der Bestimmung geordnet, die ihnen der Dichter gegeben, weil davon meist ihre poetische, rhythmische und musikalische Composition abhing. Die Siegesgesänge wurden bei verschiedenen Gelegenheiten vorgetragen. Sie waren nämlich theils zu einer religiösen Feier, theils zur Verherrlichung des Siegesmahles bestimmt. Die religiöse Feier bestand entweder in einem Festaufzuge, Pompe, oder in der Weihung des Kranzes in einem Tempel. Die Gesänge dieser Art sind in der

Regel von verhältnißmäßig geringerem Umfange, von einfacherer Construction, in einem bescheidenen, bittenden Tone gehalten. Danach richteten sich die Rhythmen und die musikalische Tonart; die Lydische scheint hierzu am häufigsten angewendet worden zu sein.

Zu dieser Gattung gehört die vierte Olympische Ode an Psaumis aus Kamarina wegen des Ol. 82, 1 = 452 in Olympia errungenen Sieges mit dem Maulthiergespann. Pindar schrieb ihm das Gedicht zur feierlichen Pompe nach dem Tempel des Zeus in Kamarina. Psaumis empfing in diesem Siege den wenn gleich späten Lohn für seine anhaltenden aber wohl von manchen als thöricht verlachten Bemühungen um die Zucht edler Thiere. Jetzt aber sprach der Erfolg für ihn und hierauf bezieht sich die Erzählung am Schlusse, wie Erginos, Sohn des Klymenos, einer der Argonauten, ein jugendlicher Held mit grauen Haaren, trotz des Spottes der Lemnischen Weiber in den Wettkämpfen, die Hypsipyle zur Leichenfeier ihres Vaters Thoas veranstaltet hatte, den Preis im Wettlauf davontrug. — Der Dichter beginnt das Lied mit dem Anruf an Zeus, dem zu Ehren die Olympischen Spiele gefeiert wurden: „Zeus, des unermüdeten Donners höchster Lenker! Deine Horen, sich im Tanze bewegend unter vielfältiger Phormingen Gesang, sendeten mich als Zeugen höchster Kämpfe. Alsbald freuten sich die Edlen bei der süßen Nachricht von dem Glücke unserer Freunde. Wohlan, o Sohn des Kronos, der du den Aetna inne hast, die windumstürmte Last des hunderthäuptigen, gewaltigen Typhon, nimm gnädig an der Charitinnen wegen diesen Festzug des Olympischen Siegers, das spät erscheinende Licht hochherziger Tugenden! Denn es kommt der Wagenzug des Psaumis, der, mit dem Oelzweige von Pisa bekränzt, strebt Kamarina's Ruhm zu erheben. Seinen übrigen Wünschen sei die Gottheit hold. Ich rühme ihn als einen Mann, der Kampfrossen seine Pflege schenkt, der an Allen Gastlichkeit übet, und reinen Sinnes als ruhiger Bürger die Vaterstadt zu lieben erzogen ist. Nicht werde ich in Lügen meine Worte tauchen. Die Erfahrung ist der Menschen Prüferin, die auch des Klymenos Sohn von der Verachtung der Lemnischen Weiber lösete. In eherner Rüstung im Laufe siegend, sprach er zur Hypsipyle, sich den Siegerkranz holend: „„So steht es um meine Schnelligkeit! Hand und Herz sind auch noch gleich jung."" Oft sprossen schon an jungen Männern graue Haare auch gegen des Alters natürliche Zeit."

Die fünfte Olympische Ode[1]) an denselben Psaumis

---

[1]) Uebrigens das einzige Gedicht unserer Sammlung, dessen Aechtheit nicht ungegründeten Bedenken unterliegt (S. L. Schmidt Pindars Leben und Dichtung S. 389 ff.).

war bestimmt, bei dem feierlichen Einzuge in Kamarina nach der Rückkehr des Siegers von Olympia gesungen zu werden. Kamarina, die Tochter des Okeanos, möge die Blüthen hoher Tugenden, die Kränze aus Olympia und das schnelle Zweigespann, womit Psaumis die Stadt und seinen Vater Akron verherrlicht hat, gnädig aufnehmen. Zurückgekehrt von Olympia, preiset der Sieger im Gesang der Pallas heiligen Hain und die Ströme und Seen des heimischen Landes. „Zeus, du Retter in hohen Wolken, schließt der Dichter, dir nahe ich, flehend: schmücke immer die Stadt durch den Ruhm tüchtiger Männer, und dich, Psaumis, du Sieger in Olympia, führe ein fröhliches Alter zu des Lebens Ende im Kreise deiner Söhne. Wenn Jemand ein gesundes Glück nährt, verlange er, zufrieden mit dem Besitz und guten Ruf damit verknüpfend, thöricht nicht ein Gott zu werden."

Die elfte Pythische Ode an Thrasydäos aus Theben, der Ol. 75, 3 = 478 v. Chr. in Delphi im Wettlauf gesiegt hatte, ist bei einem Festzuge nach dem Tempel des Ismenischen Apollon in Theben gesungen worden. Das Heiligthum selbst, wie die politischen Wirren, die damals, nach dem Sturze der Oligarchie, in Theben herrschten, der neue Glanz endlich, zu welchem im Gegensatz zur gestürzten Partei sich jetzt das mittlere Bürgerthum erhob, veranlaßten wohl den Dichter auf die Sage von den Gräueln im Hause des Agamemnon einzugehen, und auf das furchtbare Geschick im Leben der Tyrannen hinzuweisen, das er erzählt, nachdem er des Kadmos Töchter und Alkmene, des Herakles Mutter, gerufen, im Tempel des Ismenischen Apollon dem Feste beizuwohnen. Die Amme Arsinoe entriß den jungen Orestes seines Vaters Mördern; das erbarmungslose Weib Klytämnestra sandte die jugendliche Kassandra mit der Seele des Agamemnon an das schattige Ufer des Acheron; Orestes aber kam zu dem greisen Strophios, der am Fuße des Parnassos lebte, und mit spätem Ares tödtete er die Mutter und streckte den Aegisthos nieder. „Aber, bricht der Dichter die Erzählung ab, ihr Freunde, entweder bin ich, früher den graden Weg wandelnd, abgekommen, oder ein Sturm hat mich aus dem Fahrwasser geworfen, wie ein Boot auf dem Meere. Darum, Muse, kehre zurück zu dem Lobe des Thrasydäos und seines Vaters, der ruhmvollen Sieger in den Wettkämpfen. Das Schöne, das von Gott kommt, möchte ich in Liebe umfassen, Mögliches in der Jugendkraft erstrebend. Denn findend, daß das mittlere Loos der Bürger von dauernderer Blüthe ist, verschmähe ich der Tyrannen Glück. Nach gemeinnützigen Tugenden strebe ich. Die Neidischen werden durch eigenen Schaden abgewehrt. Wer aber des Tugendruhmes höchsten Gipfel erreicht hat und im bescheidenen Genuß den Uebermuth meidet, dem wird

der dunkele Tod am Ziele nur schöner, da er den süßen Nachkommen den Ruhm des guten Namens hinterläßt."

Die vierzehnte Olympische Ode ist an den vaterlosen Knaben Asopichos, Sohn des Kleodamos, aus Orchomenos, der Ol. 76, 1 = 476 im Wettlaufe gesiegt hat. Sie wurde zu Orchomenos im Tempel der Chariten gesungen: „Die ihr bewohnt den rosseherrlichen Sitz des glänzenden Orchomenos an den Kephisischen Gewässern, im Gesange gepriesene, königliche Chariten, ahnenreicher Minyer Hüterinnen, höret, da ich euch flehe! Denn mit euch kommt alle Lust und Süßigkeit den Sterblichen, wenn Weisheit, Schönheit und Thatenruhm einem Manne wird. Ja selbst die Götter richten nicht Reigentanz noch Mahl aus ohne die heiligen Chariten, sondern aller Dinge Schaffnerinnen sind sie im Himmel, die ihren Sitz haben neben dem Pythischen Apollon mit goldenem Bogen, und sie verherrlichen des Olympischen Vaters ewige Ehre. O hehre Aglaia und gesangliebende Euphrosyne, des mächtigsten Gottes Kinder, und du, Gesangesfreundin Thalia, erhöre mich, siehest du diesen Festaufzug wegen des freudigen Geschickes leicht einherschreiten. Ich kam um Asopichos mit kunstvollem Lied in Lydischer Tonweise zu besingen, weil durch dich die Minyerstadt in Olympia gesiegt. Echo, wandere anjetzt in das dunkelummauerte Haus der Persephone, herrliche Botschaft zu bringen dem Vater Kleodamos; denn schauend ihn, verkünde, daß sein Sohn das jugendliche Haar bekränzt hat in den Gründen des hochberühmten Pisa mit dem Gefieder ruhmvoller Kämpfe."

Die dritte Olympische Ode feiert den Sieg des Theron, des Tyrannen von Akragas, mit dem Wagen, Ol. 76 = 476. Theron weihete nach Angabe der Scholien am Feste der Theoxenien den Kranz von Oelzweigen den Dioskuren, deren Dienst seine Vorfahren, die Emmeniden, nach Sicilien gebracht hatten, in ihrem Heiligthum zu Akragas. Das giebt dem Dichter, nachdem er die Tyndariden und Helena um Beifall gebeten, wenn er den Theron singe, der durch der Rosse Schnelligkeit in Olympia gesiegt, Veranlassung zu der Erzählung, wie Herakles den Oelbaum nach Olympia verpflanzt habe, als er ihn von den Hyperboreern geholt, von den dunkelen Quellen des Istros, das schönste Denkmal Olympischer Siege. Denn schon waren die Olympischen Spiele geordnet und schon einmal gefeiert bei vollem Mondeslichte; aber noch blühte die Flur des Pelops nicht von schönen Bäumen. Da trieb der Muth den Herakles in das Istrische Land zu gehen, das hinter dem Hauche des kalten Boreas liegt, und staunend blieb er stehen, als er die Bäume erblickte, und es erfaßte ihn süßes Verlangen, sie an das Ziel der Rennbahn hinzupflanzen. Und jetzt kommt er zu diesem Feste wohlgesinnt mit den beiden Tyndariden, die die Kampfspiele leiten und durch die dem Theron der Ruhm

des Siegers geworden. Wie Wasser das Beste und Gold der geschätzteste Reichthum, so ist auch Theron durch seine Tugenden zum höchsten Ziele gelangt. „Was darüber, ist Weisen und Thoren unzugänglich. Ich will es nicht verfolgen; mag ich immerhin inhaltslos sein."

Von den Gesängen, die zur Verherrlichung der Siegesmahle bestimmt waren, sind einige ebenfalls kurz und einfach, besonders diejenigen, die unmittelbar nach dem Siege gedichtet worden sind für das Festgelage, das an einem Abende an dem Orte der Kämpfe selbst gehalten zu werden pflegte; so die sechste Pythische Ode an Xenokrates aus Akragàs, Bruder des Königs Theron. Den Sieg im Wagenrennen hatte nicht er selbst, sondern für ihn sein Sohn Thrasybulos errungen, Ol. 71, 3 = 494. Daher rühmt Pindar den Sohn, der für den Vater auf den Kampfplatz getreten: „Indem du den Sieg in deiner Rechten führst, hältst du das Gebot aufrecht, das einst, wie man erzählt, auf den Bergen Cheiron, der Philyra Sohn, dem von den Eltern getrennten gewaltigen Peliden gegeben: am meisten von den Göttern den lauttönenden Zeus, den Hern des Donners und Blitzes, zu fürchten, aber auch diese Ehre den Eltern, so lange ihnen das Leben beschieden, nie zu weigern. Solche Gesinnung hegte auch Antilochos einst, Nestors Sohn, der für den Vater starb, als er Memnon, den männertilgenden Führer der Aethiopen, aufhielt. Das Roß, von den Geschossen des Paris verwundet, hemmte den Wagen des Nestor, und jener schwang die mächtige Lanze. Es erbebte des Messenischen Greises Herz, und er schrie seinem Sohne zu. Nicht vergebens; der göttliche Mann blieb dort und erkaufte mit seinem Tode die Rettung des Vaters. Für diese gewaltige That ward ihm die Ehre, unter den Jüngeren der damaligen Menschen der Erste zu sein in der Tugend gegen die Eltern. Das ist damals geschehen. Unter den jetzt Lebenden wandelt Thrasybulos nach der Richtschnur des Vaters, und, dem Ohm nacheifernd, strebt er nach Trefflichkeit. Mit Einsicht verwaltet er seinen Reichthum, pflückend die Blüthen einer gerechten und bescheidenen Jugend und der Weisheit in den verborgenen Thälern der Pieriden, und dir, Poseidon, der du der Rossekämpfe Weise erfunden, naht er mit eifrigem Sinne. Sanft ist sein Gemüth, und in der Freunde geselligem Kreise entspricht er der Süßigkeit des künstlichen Werkes der Bienen."

Gleichen solche Gesänge flüchtig hingeworfenen Skizzen eines großen Malers, so sind die Epinikien, die Pindar zur Verherrlichung der Festgelage, wodurch Fürsten und Große in ihrer Heimath den Sieg feierten, dichtete, sorgfältig ausgeführten Gemälden ähnlich, die, eine wahrhaft königliche Pracht entfaltend, am besten den hohen Geist des Dichters erkennen lassen. Den Glanz der gegen-

wärtigen Macht und des Reichthums und die Wunder der fernen Mythenwelt in prächtigen Bildern an uns vorüberführend, knüpft der Dichter daran in erhabener Einfachheit seines eigenen Herzens Empfindungen, und wohl mag wunderbar die Wirkung gewesen sein, welche die hohen poetischen Schöpfungen, dargestellt mit allem Zauber des Gesanges, der Musik und des Tanzes, in den schimmernden Sälen vor der glanzvollen Versammlung der Edelsten und Weisesten hervorgebracht haben. Als passendste Tonart wurde zu solchen Gesängen meist die feierlich ernste Dorische oder die üppig reiche Aeolische gewählt.

Der erste Olympische Siegesgesang ist an den Tyrannen Hieron von Syrakus gerichtet, der Ol. 77, 1 = 472 v. Chr. durch sein Roß Pherenikos den Sieg in Olympia errang. Hieron befand sich damals auf dem Gipfel seiner Macht und vereinigte die ausgezeichnetsten Dichter und Weisen an seinem Hofe. Auch Pindar befand sich in Syrakus. Bei allen seinen Tugenden war Hieron doch nicht frei von Stolz und Ehrgeiz, und man hat daher angenommen, daß der Mythos vom Tantalos den König an den Unbestand des Glückes gemahnen, und ihm Besonnenheit und Mäßigung empfehlen solle. Das Siegeslied wurde bei einem Gastmahl in der Königsburg zu Syrakus gesungen. — Der Dichter beginnt mit dem Lobe der Olympischen Spiele und des Königs Hieron: Wie Wasser das Beste und Gold unter den Schätzen das Kostbarste, so glänzt unter den Kämpfen der Olympische vor, wie das Tagesgestirn am reinen Aether. Daher ziemt es, den Sohn des Kronos zu singen, kommt man an den reichen, glücklichen Herd des Hieron, der im heerdenreichen Sikelien ein gerechtes Scepter führt und aller Tugenden Blüthen pflücket. Auch den Dichtern ist er hold; darum will Pindar die Dorische Leier vom Nagel nehmen und des rosseliebenden Syrakusischen Herrschers Ruhm singen, der auch in Pisa, der männergeschmückten Pflanzstadt des Lydiers Pelops, glänzt. „Pelops liebte schon der mächtige Erdumfasser Poseidon, als ihn, den eine elfenbeinerne Schulter schmückte, Klotho aus dem reinen Kessel nahm. Mit bunden Lügen täuscht die Sage; von den Göttern aber muß der Mensch nur Schönes dichten; denn geringer ist die Schuld. Als nämlich einst Tantalos nach Sipylos die Götter zum Schmause rief, da raubte Poseidon, des Herz von Liebe besiegt war, den Knaben Pelops und trug ihn mit goldenen Rossen in das hohe Haus des vielgeehrten Zeus. Wie er nun so unsichtbar ward, da sagte sogleich heimlich Einer der Nachbarn, daß man ihn zerschnitten und gekocht und den Göttern zum Mahl vorgesetzt habe. Fern sei es, die Götter Schlemmer zu nennen. Wenn aber je die Hüter des Olympos einen sterblichen Mann ehrten, so war es dieser Tantalos. Er konnte jedoch dieses große Glück nicht ver-

tragen, sondern durch Uebersättigung zog er sich die mächtige Strafe zu, die über ihn als gewaltigen Stein der Vater verhängte, und im beständigen Streben, ihn vom Haupte zu entfernen, wird er nie froh und führt ein stets drangsalvolles Leben, zu drei Mühen die vierte noch erlangend, als er den Unsterblichen Nektar und Ambrosia stahl und seinen mitzechenden Freunden vorsetzte. Wenn aber ein Mensch hofft, den Göttern seine Thaten zu verbergen, so irrt er. Deshalb entsendeten die Ewigen ihm wiederum den Sohn zu dem schnell hinsterbenden Geschlechte der Menschen. Und wie dieser in Jugendschöne blühte, da begehrte er die hochberühmte Hippodameia von ihrem Vater zu Pisa zu erlangen. Und in dunkler Nacht allein sich dem graulichen Meere nahend, rief er den dumpftönenden Poseidon. Er aber erschien sogleich vor seinen Füßen[1]), und jener sprach: „„Wenn dir je die süßen Gaben der Kypris gefallen haben, so hemme die eherne Lanze des Oenomaos und bringe mich auf schnellem Wagen nach Elis und verhilf mir zum Siege. Denn schon hat Oenomaos dreizehn liebende Männer getödtet, der Tochter Vermählung verzögernd. Die große Gefahr verschmähet einen kraftlosen Mann, und wenn uns das Geschick zu sterben bestimmt hat, wer möchte da eines ruhmlosen Alters pflegen, im Dunkeln sitzend, alles Schönen untheilhaft? Bestehen will ich diesen Kampf; du aber gieb mir glückliches Gedeihen!““ So sprach er und nicht vergebens. Der Gott gab ehrend ihm einen goldenen Wagen und unermüdliche Flügelrosse, und er bezwang Oenomaos und erhielt die Jungfrau zur Gattin. Sie gebar ihm sechs Söhne, der Tugenden wohl beflissen. Dem Pelops aber wird jährlich ein Opfer an des Alpheos Furth, wo sein Grabmal ist an dem von der Fremden Menge umwalleten Altare. Der Ruhm glänzt weit, der in den Olympischen Spielen, in den Wettläufen des Pelops, errungen wird, und dem Sieger wird Heiterkeit das ganze Leben hindurch der Siegespalme wegen. Das Gute, das immer gegenwärtig bleibt, wird dem Menschen das Höchste. Daher muß ich kränzen mit Gesang den Hieron; denn keinen könnte mein Lied verherrlichen, der beides in höherem Grade vereinigte: des Schönen Kenntniß und der Macht Besitz. Ein Schutzgott sorgt für dich, und wenn er treu bleibt, hoffe ich wohl, noch einen süßeren Sieg mit schnellem Wagen, findend der Worte passenden Pfad, preisen zu können; denn mir hegt die Muse das an Kraft gewaltigste

[1]) „In den wenigen Worten: *ἄγχι δ᾽ ἐλθὼν πολιᾶς ἁλὸς οἶος ἐν ὄρφνᾳ ἄπυεν βαρύκτυπον Εὐτρίαιναν᾽ ὁ δ᾽ αὐτῷ πὰρ ποδὶ σχεδὸν φάνη* — schauen wir gleichsam das Schimmern des weißlichen Wellenschaumes in dem Dunkel der Nacht, wir vernehmen den Schall der betenden Menschenstimme durch die einsame Stille und fühlen das geisterhafte Erscheinen des Gottes der plötzlich herantritt.“ (L. Schmidt, S. 260.)

Geschoß. Der Eine ist durch Dieses, der Andere durch Jenes groß; den höchsten Gipfel haben die Könige erstiegen. Schaue nicht weiter; mag's dir gewährt sein, in dieser Höhe das Leben zu durchwandern, und mir so lange auch mich den Siegern zu gesellen, überall unter Hellenen durch Weisheit ausgezeichnet."

Die erste Pythische Ode feiert den Sieg des Hieron im Wagenkampfe zu Pytho, Ol. 76, 3 = 474, wo er sich als Aetnäischen Bürger hatte verkünden lassen; denn er hatte kurz vorher die Stadt Aetna gegründet und seinen Sohn Deinomenes zu ihrem Herrscher eingesetzt. In demselben Jahre hatte er auch, obgleich an einer schweren Krankheit leidend, bei Kyme ein mächtiges Heer der Tyrrhener besiegt. Erdbeben in Italien und häufige Ausbrüche des Aetna hatten vor wenigen Jahren stattgefunden. — Das Gedicht wurde bei dem Gastmahl, das zur Feier des Sieges in der Burg des Hieron zu Syrakus veranstaltet wurde, gesungen; es beginnt daher passend mit der Beschreibung des Göttermahles im Olymp: „Goldene Leier, des Apollon und der violengelockten Musen gemeinsamer Besitz! auf dich höret der Tanzenden Schritt, der Festesfreuden Beginn, und die Sänger lauschen deinen Zeichen, sobald du anhebst die chorleitenden Anfänge deiner Gesänge, und du löschest selber den scharfgespitzten Blitz des ewigen Feuers, und auf dem Scepter des Zeus schläft der Adler und läßt auf beiden Seiten sein schnelles Gefieder sinken, der Herrscher der Vögel. Du gießest eine dunkle Wolke um ihn, die ihm sanft die Augen schließet, und schlummernd hebt er den weichen Rücken, durch deine Töne gefesselt. Denn selbst der gewaltige Ares legt ab die rauhen Waffen, und sein Herz schwillt vor Lust. So sänftigen der Lieder Geschosse der Götter Sinn durch die Kunst des Latoiden und der Musen mit wallenden Gewändern. Aber was Zeus nicht liebt, das haßt der Musen Stimme, auf Erden und im weiten Meeresreiche, und der im grauenvollen Tartaros liegt, der Götter Feind, der hunderthäuptige Typhos, den einst die Kilikische Höhle barg; doch jetzt drückt die Ufergegend über Kyme und der schneeige Aetna seine rauhbehaarte Brust.[1]) Ein Wunder ist's zu schauen, ein Wunder auch zu hören von denen, die es sahen, wie dieses Ungeheuer, unter dem dunkelwaldigen Gipfel des Aetna und der Ebene gefesselt, sich abquält an den schneidenden Schmerzen, die das Lager, auf dem sein Rücken ruhet, ihm bereitet. Möge es vergönnt sein, o Zeus, dir zu gefallen, der du diesen Berg, des fruchtreichen Landes Stirn, beherrschest, nach welchem Hieron die neugegründete Stadt genannt und als Sieger im Wagenrennen hat verkünden lassen. Seefahrenden

[1]) Hier folgt die S. 121 bereits angeführte Beschreibung vom Ausbruch des Aetna.

Männern ist ein erstes Glück, daß ihnen beim Beginn der Fahrt ein günstiger Wind kommt; denn er läßt auf eine glückliche Heimkehr hoffen. So erregt auch dieser Sieg die Hoffnung auf künftige, und Phöbos möge dieses in seinem Sinne fördern. Denn von den Göttern kommt aller Tugenden Kraft den Menschen: Weisheit und der Hände und der Zunge Gewalt. Jenen Mann aber lobend, werde ich nicht mein Ziel verfehlen. Die ganze Folgezeit leite so wie jetzt auf ihn Glück und der Güter Fülle; der Mühen aber lasse sie ihn vergessen. Wohl aber mag er daran denken, wie er in den Kriegskämpfen mit ausharrender Seele Stand hielt, als er mit der Götter Hülfe die Würde fand, wie sie keiner der Hellenen pflückt, den ehrenvollen Kranz des Reichthums. Und jetzt zog er, dem Philoktetes gleichend, in den Kampf, aus Noth von einem stolzen Manne mit schmeichelnden Worten als Bundesfreund gerufen, wie jenen, als ihn die Wunde in Lemnos verzehrte, göttergleiche Helden holten. Und dieser zerstörte des Priamos Stadt und endete der Danaer Mühen. Mit krankem Leibe schritt er einher; doch war es des Geschickes Bestimmung. So möge auch dem Hieron ein Gott für die Zukunft ein Hort sein, ihm seines Herzens Wünsche gewährend. Nun zu Deinomenes begieb dich hin, o Muse, ihm gegenüber den Sieg zu singen. Des Vaters Siegesfreude ist auch dem Sohne nicht fremd. Wohlan, laß uns dem Könige von Aetna einen lieblichen Hymnos dichten. Ihm hat Hieron jene Stadt gebaut, mit gottgegründeter Freiheit auf Hyllos Wage Dorische Gesetze ihr zuwiegend. O Vollender Zeus, möge ein solches Glück den Bürgern und den Herrschern der Menschen wahres Wort stets zuerkennen, und durch dich halte der Gründer den Sohn an und leite mahnend das Volk zur friedlichen Eintracht! Gewähre es, ich bitte, Kronion, daß der Phöniker ruhig zu Hause weile und der Tyrrhener lärmendes Kriegsheer, nachdem es vor Kyme der Schiffe Untergang geschaut und beide des Syrakusischen Führers Uebermacht gefühlt, der ihnen von den schnellen Schiffen die Kriegsjugend ins Meer geschleudert, aus schwerer Knechtschaft Hellas ziehend. Der Athener Gunst wird mein Lohn sein, wenn ich von Salamis singe, und in Sparta will ich den Kampf am Kithäron preisen, wo die Meder mit krummen Bogen erlagen; der jetzige Hymnos aber rühme die Söhne des Deinomenes, die an des Himera's Ufer feindliche Männer schlugen. Einem passenden, kurzen Worte folgt weniger der Tadel der Menschen. Lästiges Uebermaß stumpft die Erwartungen ab. Der gute Ruf bei den Bürgern regt heimlich auf den Neid derer, die des Ruhmes entbehren. Dennoch aber, da besser Neid als Mitleid ist, unterlaß das Schöne nicht. Leite das Volk am Steuer der Gerechtigkeit und forme die Zunge auf dem Ambos der Wahrheit; denn selbst das geringste Wort ist,

wenn es von dir kommt, von Gewicht. Ueber Vieles bist du gesetzt als Verwalter, und viele Zeugen hast du, denen man das Eine wie das Andere glaubt. Bleibend bei der schön blühenden Sinnesart, wenn du es liebst, süßen Ruhm zu hören, ermüde nicht in der Freigebigkeit; zieh' auf wie ein Steuermann die vollen Segel der Milde; doch laß dich, Freund, nicht fahen von des Gewinnsüchtigen schlauen Künsten. Lob und Tadel pflanzen Geschichte und Dichtung fort: des Krösos wohlwollende Tugend geht nicht unter, und des Phalaris grausamen Sinn, der mit des ehernen Stieres Gluth strafte, verbreitet überall hin das schlimme Gerücht; ihn verherrlichen nicht der Lyra Töne zum Gesange der Knaben. Gutes Glück ist der erste der Siegespreise, der zweite ein guter Ruf; ein Mann, der beides erstrebt und erlangt, hat den höchsten Kranz errungen."

An Theron, Tyrannen von Akragas, ist die zweite Olympische Ode gerichtet. Dieser leitete sein Geschlecht von Kadmos ab. Einer seiner Vorfahren, Theras, hatte aus Lakonien eine Kolonie nach der Insel Thera geführt und dessen Enkel Telemachos sich nach Rhodos begeben. Seine Nachkommen, die Emmeniden, wanderten nach Gela in Sicilien und von da nach Akragas, wo sie bald ein hohes Ansehen erlangten und Theron sogar Tyrann wurde. Er zeichnete sich durch viele Tugenden aus und wurde nach seinem Tode als Halbgott verehrt. — Das Gedicht, das Therons Sieg mit dem Wagen, Ol. 76 = 476, feiert, wurde in dem Hause des Theron beim Gastmahle gesungen. Es beginnt mit dem Lobe des Theron und seines Geschlechtes: „Lyrabeherrschende Hymnen! welchen Gott, welchen Helden, welchen Mann sollen wir singen? Zeus, des Pisa ist, Herakles, der die Kampfspiele zu Olympia eingesetzt, und Theron, den Sieger des Viergespannes, den gerechten Gastfreund, die Schutzmauer Akragas', die Blüthe wohlberühmter Väter, den Städteerheber. Nach vielen Mühen besaßen die Emmeniden die heilige Heimath des Flusses und waren das Auge Sikeliens, und eine glückliche Zeit folgte, Reichthum und Ansehen bringend zu den angestammten Tugenden. O Zeus, der Rhea Sohn, der du über Olympos waltest und über den Gipfel der Kämpfe und die Furth des Alpheos, bewahre wohlgesinnt, durch Gesänge erfreut, ihnen für ihre Nachkommen das heimische Gefild! Die Zeit, die Mutter des Alls, kann den Ausgang des mit oder gegen Recht Geschehenen nicht ungeschehen machen; doch stirbt das Leid, wenn die Moira des Gottes empor das hohe Glück sendet. Die schönthronenden Kadmostöchter erlitten Großes; aber das schwere Unheil sank darnieder durch größeres Glück. Es lebt die vom Blitzstrahl getödtete Semele, geliebt von Pallas und dem Vater Zeus und dem epheutragenden Sohne, unter den Olympiern, und Ino führt unter den Töchtern des

Nereus ein unsterbliches Leben im Meere. Ungewiß ist den Sterblichen das Ziel des Todes und des Glückes Tag. Den Menschen strömt Heil bald zu, bald Unheil; des Beispiel ist der Emmeniden Haus, seitdem den Laios sein Unglückssohn getödtet hat, erfüllend das alte in Pytho verkündete Wort. Die strenge Erinnys, dies schauend, rottete durch gegenseitigen Mord ihm aus das kriegerische Geschlecht. Nur Thersandros blieb dem niedergestürzten Polyneikes, geehrt in neuen Kämpfen und Kriegesschlachten, und von ihm haben die Emmeniden des Stammes Wurzel. Lyra und Festgesang preisen den Theron seiner vielen Siege wegen, und wer wie er mit Tugend geschmückten Reichthum hat, kann Dieses und Jenes erlangen und weiß, was dem Menschen nach dem Tode bevorsteht. Denn die, welche Treue und Schwur beobachtet haben, genießen ein thränenloses Leben bei den Geehrten der Götter; die Anderen aber leiden nicht zu ahnende Marter. Die jedoch dreimal hier und dort verweilt und gänzlich vom Unrecht die Seele frei gehalten haben, die vollenden den Weg des Zeus zur Burg des Kronos, wo okeanische Lüfte die Inseln der Seligen durchwehen und goldene Blüthen schimmern, mit denen sie Hand und Haupt bekränzen. Peleus und Kadmos weilen unter ihnen, und die Mutter, als sie mit Bitten das Herz des Zeus bewogen, brachte Achilleus dahin, nachdem er den Hektor getödtet, die unbekämpfbare, unerschütterliche Säule von Troja, und dem Kyknos Verderben gebracht und dem Sohne der Eos, dem Aethiopen. Noch birgt mir mein Köcher viele schnelle Pfeile, die den Kundigen verständlich sind, für die Menge jedoch der Ausleger bedürfen. Wohlan, mein Geist, halte den Bogen aufs Ziel. Wen treffen wir wieder, sendend aus mildem Herzen die ruhmvollen Geschosse? Auf Akragas richte sie hin. Ein eidliches Wort in wahrhaftem Sinne wollen wir verkünden: keine Stadt hat in hundert Jahren einen besseren und freigebigeren Mann erzeugt, als Theron ist. Aber der Neid erhebt sich gegen das Lob und sucht durch thörichtes Geschwätz die guten Thaten der Edlen zu verdunkeln. Wie der Sand unzählbar ist, wer könnte zählen, wie viele Freuden jener Anderen gebracht?"

Die sechste Olympische Ode, an Agesias, aus Syrakus, ist wegen des Aufwandes an mythischer Pracht eine der schönsten Pindars. Agesias gehörte dem Jamidengeschlechte an, das von Jamos, dem Sohne Apollons und der Euadne, abstammte und daher die Gabe der Weissagung besaß. Die Nachkommen des Jamos hatten in Sparta und in anderen Dorischen Staaten und in Arkadien das Amt der Seher, und an Zeus' Altar in Olympia besaßen sie das Recht, aus den Opfern wahrzusagen. Ein Vorfahr des Agesias war mit Archias, dem Gründer von Syrakus, aus Korinth nach Sicilien gekommen, und seine Familie gehörte zu

den ältesten und angesehensten von Syrakus. Auch in Stymphalos in Arkadien besaß Agesias das Bürgerrecht, und hier feierte er mit seinen Stammgenossen am Feste der Hera Parthenia seinen Sieg, den er, wie man vermuthet, Ol. 78 = 468 zu Olympia mit einem Maulthiergespann errungen, und hier ward auch das Gedicht gesungen, das Agesias aus dem mit Stymphalos stammverwandten Theben von Pindar hatte holen lassen. — Das Gedicht beginnt mit dem Lobe des Agesias, das den Gesang trägt, wie eine Säule das Haus. Der Dichter preist ihn als Sieger und Wahrsager: auf ihn passe das Wort des Adrastos von dem Seher Amphiaraos, als diesen selbst und seine Rosse die Erde verschlungen hatte: Denn als vor Theben die Leichen der sieben Scheiterhaufen verzehrt waren, sprach Adrastos: „Ich vermisse meines Heeres Auge, beides, den guten Seher und den mächtigen Speerwerfer." Das gilt auch von dem Syrakusischen Manne, dem Herrn dieses Festgelages. — Der Dichter geht hierauf zum Lobe des Jamidengeschlechtes über: „Oeffnen muß ich weit die Pforten des Gesanges; noch zur rechten Zeit muß ich nach Pitana an der Furth des Eurotas gelangen. Von Poseidon empfing Pitana das violenlockige Mädchen Euadne, und sie verheimlichte die Frucht, und, wie sie geboren, schickte sie das Kind dem Eilatidischen Helden Apytos, der über Arkadische Männer herrschte zu Phäsane und am Alpheos wohnte. Da ward Euadne erzogen, und von Apollon kostete sie zuerst die süße Liebe. Und Apytos merkte es wohl, daß sie des Gottes Frucht verheimliche, und nach Pytho ging er, den unaussprechlichen Zorn bewältigend, das Orakel zu befragen. Sie aber legte den purpurdurchwirkten Gürtel ab und setzte den silbernen Wasserkrug hin und gebar im dunkelen Gesträuch das mit göttlichem Geiste begabte Knäblein. Der goldlockige Gott schickte zum Beistand ihr die huldvolle Eileithyia und die Moiren. So wand sich Jamos aus der Mutter Schoße an das Licht, und sie ließ in ihrem Schmerz auf dem Boden das Kind, das zwei Drachen mit dunkelen Augen nach dem Willen der Götter pflegten und nährten mit dem unschädlichen Safte der Bienen. Wie aber der König aus der felsigen Pytho zurückkam, fragte er Alle im Hause nach dem Knäblein, das Euadne geboren, und das, ein Sohn des Phöbos, unter den Irdischen ein ausgezeichneter Seher sein und dem es nie an Nachkommen fehlen sollte. So bezeichnete er ihn; sie aber sagten: nichts hätten sie gehört, noch gesehen. Und doch war er fünf Tage schon geboren; denn im Schilfe verborgen und im dichten Dornengebüsch lag der zarte Leib, übergossen von goldgelben und tiefpurpurnen Strahlen der Violen. Daher nannte ihn die Mutter mit dem unsterblichen Namen (*Ἴαμος* von *ἴον*). Als er aber die Frucht empfangen der fröhlichen, goldbekränzten Jugendgöttin, da stieg er mitten

in den Alpheos und rief den weitmächtigen Poseidon, seinen Ahnherrn, und den Bogen tragenden Hüter von Delos des Nachts unter freiem Himmel und verlangte eine volksbeglückende Ehre für sich. Und des Vaters Wort erwiederte ihm: „„Auf, Kind, gehe in das Allen gemeinsame Land!““ Und hier ward ihm die Gabe der Weissagung, und späterhin, als Herakles das vielbesuchte Fest der Spiele stiftete, die Ehre, am Altare des Zeus sie zu üben. Seitdem ist das Geschlecht der Jamiden berühmt unter den Hellenen, und es folgte ihm zugleich das Glück. Die die Tugend ehren, wandeln einen glänzenden Pfad. Einen Jeden erweiset seine That; mag es auch Agesias an Neidern nicht fehlen, die ihm das Siegesglück mißgönnen. Den frommen Werken seiner Ahnen verdankt er den Sieg, nicht dem Zufalle.“ — Zum Schlusse den Gesang dem Aeneas[1]) übergebend, ihn nach Stymphalos zu bringen, der Ahnherrin von Theben, dessen liebliches Wasser er trinke, kampfgeübten Männern den bunten Hymnos flechtend, heißt der Dichter ihn die Gefährten auffordern, zuerst die Partheniſche Here zu singen, die Schutzgöttin von Stymphalos, und dann erkunden, ob die Böoter in Wahrheit den alten Tadel „Böotische Sau“ nicht mehr verdienen. Auch Syrakus' sollen sie gedenken, von Hieron gerecht beherrscht, der die Demeter und ihre Tochter und des Aetnäischen Zeus Macht ehret. Und wenn Agesias von Stymphalos, der alten Heimath, in die neue kehre, möge der König ihn gastlich empfangen, und der meerbeherrschende Gott verleihe ihm eine schnelle, glückliche Fahrt; dem Dichter aber mehre er seiner Lieder erfreuende Blüthe.

Die vollendetste aller Pindarischen Oden, wegen der mimetischen Ausführung des Mythos fast ein lyrisches Drama zu nennen, ist die vierte Pythische, an Arkesilas, König von Kyrene, gerichtet, als dieser zu Pytho mit dem Wagen gesiegt hatte, Ol. 78, 3 = 466. Arkesilas leitete seinen Ursprung von Euphemos aus Tänaron, dem Sohne Poseidons, vom Geschlechte der Minyer, der bei der Rückkehr der Argonauten von der Lemnierin Malache den Leukophanes zeugte. Von diesem stammte Samos, der bei der Gründung von Thera ein Genosse des Theras war. Dessen Sohn war Euphemos II., der Ahnherr des Battos, der Kyrene gründete, und somit der Ahnherr des

---

[1]) Dieser Aeneas ist den Scholien zufolge der von Pindar bestellte Chorführer (*χοροδιδάσκαλος*), da der Dichter wegen seiner schwachen Stimme die öffentliche Aufführung seiner Gedichte nicht persönlich leiten konnte. Nach G. Hermann und Böckh ist es ein Verwandter des Agesias, der bei Pindar die Ode bestellt hatte und für ihre Aufführung Sorge trug. L. Schmidt glaubt in ihm einen Stymphalischen Localdichter zu erkennen, der die für den weiteren Verlauf des Festes erforderlichen Cultuslieder zu liefern hatte.

Arkesilas. Arkesilas war ein tapferer und kriegerischer König. Er hatte kurz vorher bei einem Aufstande einige Vornehme hart bestraft und unter Anderen seinen Verwandten Demophilos verbannt, der, nach Theben wandernd, Pindar ersuchte, ihm Gnade auszuwirken. Dies versucht denn auch der Dichter am Schlusse des Gesanges, wie denn auch die Sage von der Rückkehr des verbannten Jason, die einen großen Theil des Gedichtes einnimmt, eine indirecte Warnung für Arkesilas enthalten mag, nicht durch allzu große Strenge gegen seinen Verwandten sich des Pelias Geschick zu bereiten. — Das Gedicht wurde beim Festmahle in Kyrene in dem Königspalaste gesungen. Es beginnt mit dem Aufruf an die Musen, neben einem lieben Manne, dem Könige der rossereichen Kyrene, zu stehen und dem den Festschmaus Feiernden den günstigen Wind der Gesänge zu erregen, zum Dank für die Kinder der Leto und Pytho. „Denn in Pytho verkündete einst die Priesterin, die Beisitzerin der goldnen Adler des Zeus, in Gegenwart des Apollon dem Battos, daß er ein Bewohner der fruchtreichen Libya werden und die wagenberühmte Stadt auf dem glänzenden Hügel gründen werde, verlassend die heilige Insel. Auch das Wort der muthigen Medeia deutete darauf hin; denn sie sprach so zu den Halbgöttern, den Schiffsgefährten des lanzenkundigen Jason: „Höret, ihr Kinder übermächtiger Menschen und Götter; denn ich verkünde, daß einst aus diesem meerumstürmten Lande die Tochter des Epaphos pflanzen werde die Wurzel von Bürgern auf dem heiligen Boden des Ammonischen Zeus. Diese werden für schnellschwimmende Delphine tauschen rasche Rosse und Zügel und sturmfüßige Wagen für Ruder, und Thera wird die Mutter großer Städte werden. Am See Tritonis empfing einst Euphemos, als er aus dem Schiffe stieg, das Land als Gastgeschenk von dem Gotte in Menschengestalt, und Gewährung donnerte Vater Zeus, als die Argo Anker geworfen, und nachdem wir zwölf Tage vorher aus dem Okeanos das Schiff über den wüsten Rücken des Landes getragen, uns durch meinen Rath rettend. Da kam ohne Gefolge der Gott in der Gestalt eines ehrwürdigen Mannes und redete uns freundlich zu, zu weilen. Uns aber hinderte die Sehnsucht nach süßer Rückkehr zu bleiben. Er sprach, daß er Eurypylos, des Poseidon Sohn, sei, und er erkannte unsere Eile. Aufriß er schnell eine Scholle und bot sie als Gastgeschenk dar, und Euphemos empfing sie, ans Ufer laufend. Ich höre aber, sie sei Abends aus dem Schiff ins Meer gefallen, der Strömung folgend. Er hatte nämlich den Dienern befohlen, sie zu bewahren; aber diese waren unachtsam. Und nun liegt auf dieser Insel die unverwüstliche Scholle Libyens, und früher hätten seine Nachkommen Libyen erhalten, wäre die Scholle nach Tänaron gelangt, dem Wohnsitz des Euphemos. Jetzt aber wird ihm von

fremden Frauen in Lemnos ein Geschlecht werden; das wird einst nach jener Insel kommen, und ihm entstammt der Mann, den künftig Phöbos mahnen wird, zu Schiffe viele Männer zu den Gefilden des Nils zu führen.“ So sprach Medeia, und es staunten die heldenmüthigen Halbgötter. Glückseliger Sohn des Polymnestos, dir ward die Erfüllung, und jetzt erblüht Arkesilas als achter Sprößling wie in der Kraft des purpurblumigen Lenzes. Ihm hat Apollon und Pytho den Rhum des Sieges im Wagenrennen verliehen. Diesen aber und das goldene Vließ des Widders will ich der Muse übergeben. Denn als die Minyer nach diesem schifften, wurden jenen die gottgesandten Ehren gepflanzt. Welcher Grund trieb sie zur Fahrt? Welche Noth zwang sie mit mächtig stählernen Banden? Es war von dem Gotte verkündet, daß Pelias von herrlichen Aeoliden sterben sollte durch Gewalt oder unausweichliche Rathschläge. Ihn quälte der furchtbare Orakelspruch aus Delphi, sich vor dem Einschuhigen wohl zu hüten, wenn er von den waldreichen Höhen in die Ebene des berühmten Jolkos kommen würde als Fremder zugleich und Bürger. Der furchtbare Mann kam zur Zeit mit doppelten Lanzen. Ueber der heimischen Kleidung der Magneten trug er ein Pardelfell zum Schutze gegen erstarrende Regengüsse, und auf den Rücken fielen in Strahlen ihm die ungeschorenen Locken. Und seiner Kraft vertrauend, stand er auf dem Markte unter der zahlreichen Volksmenge, und sie kannten ihn nicht, und ihn bewundernd sprach Einer auch solches: „„Er ist doch nicht gar Apollon, oder der Gemahl der Aphrodite auf ehernem Wagen? Auch bist du es nicht, Otos, noch du, kühner Herrscher Ephialtes, da ihr ja, Söhne der Iphimedeia, auf dem reichen Naxos, wie man sagt, gestorben seid. Und den Tityos erlegte der Artemis schnelles Geschoß.““ So sprachen sie unter einander, als raschen Laufes Pelias hereilend kam auf dem zierlichen Maulthiergespanne. Er stutzte, als er nur am rechten Fuße den wohlkenntlichen Schuh erschaute, und die Furcht im Herzen bergend, redete er ihn an: „„Welches Land, o Fremdling, rühmst du als deine Heimath? welche Menschen haben dich gezeugt? Sprich und beflecke dein Geschlecht nicht durch verhaßte Lügen!““ — Ihm entgegnete jener muthig mit freundlichen Worten: „„Ich hoffe, daß ich die Lehren des Cheiron mit mir bringe. Denn ich komme aus der Höhle der Chariklo und Philyra, wo des Kentauren keusche Töchter mich erzogen. Zwanzig Jahre hindurch bei ihnen weder ein unlauteres Werk übend, noch Wort redend, komme ich nach Hause, wiederfordernd die alte, nicht mit Recht verwaltete Herrscherwürde meines Vaters, die einst Zeus dem Aeolischen Führer und seinen Kindern gegeben. Denn ich höre, daß sie Pelias neidischen Herzens geraubt mit Gewalt unsern Erzeugern, die sie mit Recht besaßen. Daher haben

mich diese, sobald ich das Licht erschaut, fürchtend den Frevel des übermüthigen Herrschers, Trauer wie um einen Verstorbenen heuchelnd, heimlich in purpurnen Windeln entsendet und der Nacht die Reise vertrauend, dem Kroniden Cheiron zur Erziehung übergeben. Ihr wisset nun die Hauptsache: Zeiget mir aber des edelen Vaters Haus, ihr lieben Bürger, deutlich; denn als einheimischer Sohn des Aeson komme ich, nicht als Fremdling in der Fremden Land. Ich heiße Jason; so nannte mich der göttliche Cheiron."" — So sprach er. Wie er hineingekommen, erkannten ihn des Vaters Augen, und von dessen greisen Wimpern flossen Thränen, da er sich im Herzen freute über den Anblick des Sohnes, des Schönsten der Sterblichen. Auch seine beiden Brüder kamen auf seinen Ruf: Pheres von der nahen Quelle Hypereis und Amythaon aus Messene. Schnell auch kamen Admetos und Melampos aus Wohlwollen für den Vetter. Beim gemeinsamen Mahle unterhielt sie Jason mit freundlicher Rede; darreichend passende Gastgeschenke, ging er voran in jeglichem Frohsinn, pflückend fünf Tage und Nächte hindurch die heilige Blüthe der Freudigkeit. Aber am sechsten sprach der Mann ein ernstes Wort und theilte von Anfang an Alles den Verwandten mit; diese aber billigten es. Und schnell erhob er sich mit ihnen vom Sitze, und sie kamen in Pelias' Haus. Als sie hineingestürmt, blieben sie stehen. Er selbst ging, als er sie gehört, entgegen, der Sprößling der lieblichgelockten Tyro. Jason aber, mit weicher Stimme sanfte Reden träufelnd, legte den Grund weiser Worte: „„Sohn des Peträischen Poseidon, es ist der Sterblichen Herz allzu rasch, listigen Gewinn statt des Rechts zu loben, obgleich die bittere Reue später kommt. Aber wir beide müssen, den Zorn mäßigend, künftiges Glück weben. Was du schon weißt, will ich dir sagen. Eine Mutter war dem Kretheus und dem muthigen Salmoneus. Wir im dritten Geschlechte diesen entstammend sehen die goldene Kraft der Sonne. Die Moiren weichen, wenn unter Stammverwandten Feindschaft ist, die Scham zu bergen; nicht ziemt es uns, mit ehernen Waffen um das Erbe der Vorfahren zu streiten. Die Schafe überlaß ich dir und die röthlichen Heerden der Rinder und alle Aecker, die du, unseren Eltern raubend, bebauest, den Reichthum mehrend. Nicht verdrießt es mich, daß dies gar sehr dein Haus erhöhet; aber den Herrscherstab und den Thron, auf dem einst sitzend der Kretheide Recht sprach den rossegeübten Völkern, diese gieb uns zurück ohne gegenseitigen Groll, damit nicht ein neueres Uebel daraus entstehe."" — Mit Ruhe antwortete auch Pelias: „„Ich werde ein Solcher sein. Aber schon umgiebt mich das Greisenalter, und dir schwillt die Blüthe der Jugend. Du kannst den Zorn der Unterirdischen sühnen; denn Phrixos befiehlt zu gehen in die Wohnung des Aeetes und seine Seele zurückzuführen und das dichtwollige

Vließ des Widders zu bringen, durch den er einst aus dem Meere und von den gottlosen Geschossen der Stiefmutter gerettet wurde. In wunderbarem Traume mir nahend, sprach er solches zu mir, und in Kastalia habe ich geforscht, ob auf diesen Traum was zu geben sei. Und ermahnt ward ich, in Eile mit dem Schiffe eine Fahrt auszurüsten. Vollende diesen Kampf freiwillig, und ich schwöre es, dir Reich und Herrschaft zu überlassen. Ein bindender Schwurzeuge sei Zeus, dem wir beide entstammen."" — Billigend diesen Vorschlag trennten sich die Uebrigen. Aber Jason ermunterte Herolde, die bevorstehende Fahrt überall zu verkündigen. Schnell kamen drei Söhne des Kroniden Zeus, unermüdlich im Kampfe: der Alkmene Sohn und die Kinder der Leda, und zwei des Poseidon von Pylos und des Tänarons Höhe, Periklymenos und Euphemos, wackeren Rufes, und von Apollon geschickt Orpheus, der Vater der Gesänge. Hermes sendete seine zwei Söhne, Echion und Erytos, und der König der Winde, der Vater Boreas, gern mit frohem Muthe den Zetes und Kalais, deren Rücken purpurne Flügel umrauschten. Solch ein süßes Verlangen nach dem Schiffe Argo entzündete Here den Halbgöttern, daß keiner zurückbleibe und ein gefahrloses Leben bei der Mutter verbringend weile, sondern mit den anderen Gefährten, und sei es auch zum Tode, den schönsten Lohn seiner Tugend gewönne. Als die Blüthe der Schiffer nach Jolkos hinabgestiegen war, musterte sie Jason, alle lobend. Und auch Mopsos, der aus dem Vogelfluge und den heiligen Losen wahrsagte, ließ mit guten Vorbedeutungen das Heer einsteigen. Und als sie die Anker gehoben, faßte der Führer, auf dem Hintertheile stehend, mit den Händen eine goldene Schaale und rief Zeus, den blitzbewaffneten Vater der Uraniden, und die schnell anstürmenden Winde und Wellen, um günstige Fahrten bei Tag und Nacht und um das glückliche Loos der Heimkehr sie bittend. Der Schicksalsruf des Donners rollte ihnen aus den Wolken entgegen, und hervorbrechend kamen glänzende Strahlen des Blitzes. Und den Zeichen des Gottes trauend, faßten die Helden Muth. Und der Zukunftschauer, süße Hoffnungen äußernd, forderte sie auf, die Ruder zu ergreifen. Und unermüdlich ging von schnellen Händen das Rudern fort. Von dem Hauche des Notos getragen kamen sie an die Mündung des unwirthlichen Meeres. Daselbst legten sie den heiligen Hain des Meeresgottes Poseidon an. Eine röthliche Heerde Thrakischer Stiere bot sich ihnen dar, und aus Steinen bauten sie des Altares Opferherd. In grause Gefahr geworfen, flehten sie den Herrn der Schiffe um Rettung aus dem unentrinnbaren Gewirre zusammenstoßender Felsen. Diese waren nämlich zwei belebte Wesen, und sie wälzten sich stürmischer heran, als dumpftönender Winde Schärme. Aber schon brachte ihnen jene Fahrt der Halbgötter

ihren Tod. Hierauf kamen sie an den Phasis. Hier kämpften sie bei Aeetes selbst mit den dunkelfarbigen Kolchern. Doch ihnen brachte zuerst unter den Menschen Kypris, die Herrin schärfster Pfeile, vom Olympos den bunten Jynx, den Liebeswuth erregenden Vogel, den sie mit Flügeln und Füßen unlösbar an die Speichen des Rades gespannt, und lehrte den weisen Aesoniden Zaubergesänge, damit er der Medeia die Scheu vor den Eltern entnehme und die Sehnsucht nach Hellas der im Herzen vor Liebe glühenden Jungfrau errege durch die Geißel der Ueberredung. Und bald zeigte sie ihm, wie er die Prüfungen bestehe, die ihm ihr Vater auferlegte. Sie gab ihm künstlich bereitetes Salböl als Mittel gegen die Gewalt der Schmerzen, und sie gelobten einander gemeinschaftliche süße Vermählung. Wie also Aeetes den stählernen Pflug in der Mitte in dem Boden festgestellt hatte, spannte er die Stiere, welche aus blutigem Rachen brennendes Feuer aushauchten und wechselseitig mit ehernen Hufen die Erde stampften, allein ins Joch und trieb sie, grade Furchen ziehend, und durchschnitt der schollenreichen Erde Rücken eine Elle tief und sprach also: „„Wenn mir der König, der diesem Schiffe gebietet, dies Werk vollendet, dann soll er das Vließ, herrlich durch goldene Flocken, erhalten!““ Indem er so sprach, warf Jason das Krokosgewand ab, und dem Gotte vertrauend, begann er das Werk. Das Feuer aber verletzte ihn nicht, dem Gebot der Zauberkundigen Fremden gehorchend. Nachdem er den Pflug herausgezogen und die Nacken der Stiere mit mächtig festen Riemen gejocht und sie in die mächtigen Seiten gestachelt, vollendete der gewaltige Mann das aufgetragene Maß, und Aeetes schrie auf vor Bewunderung der Kraft mit verstecktem Seufzen. Die Gefährten aber streckten gegen den mächtigen Mann die lieben Hände, schmückten ihn mit Kränzen und begrüßten ihn mit freundlichen Worten. Sogleich aber zeigte der bewunderte Sohn des Helios an, wo des Phrixos Messer das glänzende Fell ausgespannt. Er hoffte, daß jener diese Arbeit nicht vollenden werde; denn es lag in einer Schlucht und wurde von einem Drachen, der an Länge und Breite ein fünfzigrudriges Schiff übertraf, das der Aexte Schläge vollendet, mit den schrecklichsten Zähnen festgehalten. — Es ist zu lang mir, den Fahrweg weiter zu verfolgen, denn die Zeit dränget, und ich kenne einen kurzen Fußsteig. Vielen Anderen bin ich der Weisheit Führer. Er tödtete mit List die helläugige Schlange mit buntem Rücken, Arkesilas, und raubte die Medeia mit ihrem eigenen Willen, die Mörderin des Pelias. Und sie gelangten in des Okeanos Gewässer und in das rothe Meer und zu dem Stamme der männertödtenden Lemnischen Weiber, und da zeigten sie die Kraft der Glieder in den Wettkämpfen um ein Gewand und gesellten in Liebe sich zu den Frauen, und hier ward des

Euphemos Geschlecht in fremdem Lande erzeugt und wuchs in der Folgezeit, und mit Lakedämonischer Männer Wohnsitzen gemischt, gründeten sie mit der Zeit die Insel Kallista, von wo euch der Latoide die Libysche Ebene mit der Götter Ehren gewährte, die ihr rathersindende Weisheit erlangtet, die göttliche Stadt der goldenthronenden Kyrene zu verwalten. — Vernimm jetzt des Oedipus Weisheit. Denn wenn Jemand mit scharfem Beile die Zweige einer großen Eiche beschnitten und ihr das schöne Ansehen geschändet hat, so wird sie doch, auch wenn sie keine Frucht mehr trägt, noch immer Zeugniß ihres Nutzens geben, mag sie entweder das winterliche Feuer nähren, oder, mit anderen Säulen eines hohen Herrscherhauses stehend, an fremden Mauern die unglückselige Last tragen, aus ihrem Boden gerissen. Du aber bist der passendste Arzt, und Päan verleihet ehrend Glanz dir. Du mußt die weiche Hand anlegen, der Wunde Schaden zu heilen. Denn die Stadt zu erschüttern, ist auch Schwachen leicht; aber schwer läßt sich die Ordnung wieder herstellen, wenn nicht ein Gott den Leitern selbst das Ruder führt. Ein günstiges Geschick hilft webend dir. Entschließ dich, dem beglückten Kyrene allen Ernst zuzuwenden. Auch beherzige und bewahre dieses Wort Homers: Ein wackerer Bote, sagt er, bringt jeglicher Sache die größte Ehre. Auch die Muse wird geehrt durch gerechte Botschaft. Kyrene und das weitberühmte Haus des Battos kennt des Demophilos gerechten Sinn; denn er ist unter Knaben jung und gleicht im Rathe einem hundertjährigen Greise. Er bringt das laute Wort der bösen Zunge zum Schweigen, hat gelernt die Stolzen zu hassen, tritt den Guten nicht feindlich entgegen, und verschiebt keines Geschäftes Ausführung. Denn nur kurz zugemessen ist dem Menschen der günstige Zeitpunkt; aber wie ein freier Gefährte, nicht wie ein Sklave folgt er ihm. Dies, sagt man, ist das größte Jammergeschick: Das Schöne kennen und durch Zwang von ihm sich ferne halten müssen. Und wahrlich, jener müht, wie Atlas mit dem Himmel, sich ab, jetzt fern vom Vaterland und seinem Besitzthum. Doch der unvergängliche Zeus lösete die Titanen. Mit der Zeit, wenn der Sturm schweigt, ändert man die Segel. Ja er wünscht, wenn er die verderbliche Krankheit überstanden, dereinst sein Haus zu sehen und an Apollons Quelle Gelage zu halten und sein Herz der Jugendfreude hinzugeben, und die kunstvolle Lyra tragend, sie unter verständigen Bürgern in friedlicher Muße zu rühren, Niemandem Leid zufügend, noch selbst von den Bürgern erduldend. Auch erzählen würde er, welche Quelle ambrosischer Gesänge für Arkesilas er in Theben gefunden, das jüngst ihn gastlich aufgenommen."

d) Lyrische Dichterinnen.

Neben den großen Lyrikern, die mit ihren Gesängen ganz Griechenland erfüllten, gab es natürlich noch eine ganze Anzahl von Localdichtern, deren Namen auf die Grenze ihres heimathlichen Gaues beschränkt blieb, und man darf annehmen, daß während des sechsten Jahrhunderts wohl jede namhafte Stadt im Peloponnes und sonst ihre lyrischen Dichter und *χοροδιδάσκαλοι* hatte, welche die bei festlichen Gelegenheiten erforderlichen Gesänge beschafften und für deren öffentliche musikalische Aufführung Sorge trugen. Ganz zufällig lernen wir durch Pindar Nem. IV die Namen zweier Aeginetischen Lyriker aus dem Geschlecht der Theandriden, den Timokritos und Euphanes kennen. So werden uns mehrere Lakonische Dichter außer Alkman genannt, und wir wissen, daß an den Gymnopädien von den auftretenden Chören Gesänge des Thaletas und Alkman und Päane des Lakonier Dionysodotus vorgetragen wurden (Athen. XV, p. 678 C). Auch Frauen waren bei Doriern wie Aeoliern von der Ausübung musischer Künste keineswegs ausgeschlossen und es ist begreiflich, daß die Namen von Dichterinnen sich selbst bei mäßigen Leistungen leichter über die Grenzen der engeren Heimath hinaus verbreiteten als die ihrer männlichen Kunstgenossen. So hören wir denn von den bereits erwähnten Böotischen Dichterinnen Myrtis aus Anthedon und Korinna aus Tanagra, von der Sikyonierin Praxilla (S. 103) und der Argivischen Dichterin Telesilla. Von Myrtis kennen wir nur den Inhalt einer von ihr behandelten Liebesgeschichte (Plut. Q. Gr. c. 40). Daß sie es wagte, sich mit Pindar in einen Wettstreit einzulassen, das heißt wohl nur, sich in seiner erhabenen Dichtungsart zu versuchen, erfahren wir aus einem sie deshalb tadelnden Fragment der Korinna: „Ich tadle auch die helltönende Myrtis, daß sie als Frau einen Wettstreit mit Pindar einging", *μέμφομη δὲ κὴ λιγουρὰν Μουρτίδ' ἰώνγα, ὅτι βάνα φοῦσ' ἔβα Πινδάροιο ποτ' ἔριν.*[1]) Diese Probe zeigt uns zugleich, daß Korinna sich in ihren Gedichten ganz des einheimischen Dialekts bediente und die bereits vorhandene Kunstsprache der übrigen Meliker verschmähte. Ihre Gedichte waren meist erzählend, viele von ihnen in Hexametern, und daher geradezu als *ἔπη* bezeichnet. Bei ihren Landsleuten fand sie als treue Vertreterin der heimathlichen Art vielen Beifall.

---

[1]) Apollonius Dyskolus, der diese Verse in der Schrift de pron. p. 324 C. anführt, erklärt zugleich die in ihnen gebrauchten Böotismen, *ἰώνγα* für *ἐγώ*, und *βάνα* für *γυνή*. Letzteres bedeutet eigentlich die Herrin. Hesych. *βάννας βασιλεὺς παρὰ Ἰταλιώταις, οἱ δὲ μέγιστος ἄρχων.* In dieser Bedeutung ist das Wort noch jetzt in Slavischen Sprachen vorhanden.

Von Praxilla kannte man außer ihren geschätzten Skolien und Parönien auch Dithyramben, von denen einer den Titel Achilleus führte. Auch einen Adonis hatte sie gedichtet. Von romantischen Sagen umkleidet erscheint der Name der Argiverin Telesilla. Sie war von vornehmer Herkunft, und als die Argiver in schwerer Schlacht von dem Spartanischen König Kleomenes fast ganz vernichtet waren und dieser nun seine Schaaren gegen die von Vertheidigern entblößte Stadt heranführte, so sammelte sie die Sklaven, Greise und noch nicht waffenfähigen Knaben, bewaffnete auch die jungen Frauen und vertheidigte mit ihrer Schaar so erfolgreich die Mauern, daß die Spartaner unverrichteter Sache abzogen. So berichtet Pausanias II, 20 und noch mehr ausgeschmückt ein Argivischer Localschriftsteller bei Plutarch de mull. virt. c. 8. Vor dem Tempel der Aphrodite in Argos befand sich ihre Bildsäule. Man hatte von ihr Hymnen auf Apollo und Artemis, und scheint der erstere den Namen *φιληλιάς* (Athen. XIV, p. 619 B) geführt zu haben.

3. Der Dithyrambus. Arion. Lasos von Hermione.

Zu einem eignen Kunststile bildete sich der Dithyrambus aus. Der Dithyrambus, dessen Name wohl Asiatischen Ursprungs ist, verwandt mit *θρίαμβος*, der Bezeichnung des Bacchischen Siegeszuges (daher *θριαμβοδιθύραμβος* bei Pratinas), ist von Hause aus ein Hymnus auf Bacchus und hatte, wie jeder andere Hymnus, die Thaten des gepriesenen Gottes zum Gegenstande. Kein andrer Gott hat wie Bacchus auf Erden gekämpft und gelitten, ehe ihm die Seligkeit im Olympus zu Theil geworden, kein andrer Gott erregte mehr die Theilnahme des fühlenden Herzens durch seine menschliche Abkunft, durch sein menschlich edles Ringen gegen die Gewalten feindlicher Götter und Menschen und durch den Sieg, den er durch Sanftmuth und Milde erlangte. Daneben war Bacchus der Gott, welcher die Fülle schaffender Natur personificirte, „die sich besonders in dem edlen Blut der Rebe reich und göttlich offenbart“ (Uhland), und somit der Gott der trunkenen Begeisterung, der enthusiastischen Ekstase, in den verschiedenen Abstufungen von der Fröhlichkeit des weinberauschten Zechers bis zu der an Wahnsinn grenzenden Schwärmerei bacchantischer Orgiasten. Dieser doppelten Beziehung nach schlug daher der Dithyrambus zwei verschiedene Richtungen ein, die weiterhin zur Entstehung der Tragödie und Komödie führten. Die erste Art, die die Leiden des Gottes *(τὰ πάθη τοῦ Διονύσου)* zum Stoffe hatten, wurden von Chören in kunstloser Form an den Bacchusfesten gesungen. Eine bestimmte Kunstform erhielten sie zuerst durch Arion, den daher das Alterthum den Erfinder der Dithyramben und der tragischen Dichtweise *(τραγικὸς τρόπος)*

nennt. Arion aus Methymna auf Lesbos, um 624, war ein Kitharöde, der ein Wanderleben führte, und sich längere Zeit bei Periandros, dem Tyrannen von Korinth, aufhielt. Bekannt ist die Sage von seiner Reise nach Tarent und seiner auf der Heimkehr erfolgten Rettung durch einen Delphin, der ihn bei Tänaron ans Land setzte, die auch Herodot I, 23 erzählt, wobei er ausdrücklich angiebt, Arion habe von allen Menschen zuerst einen Dithyrambus gedichtet, benannt und in Korinth zur Aufführung gebracht. Wahrscheinlich hat er dem schon früher daselbst bestehenden kyklischen Chore ein antistrophisches Gedicht ausgearbeitet, dessen Inhalt aus dem Bacchischen Mythenkreise genommen war, und seine Aufführung nach bestimmten Regeln geleitet. Von den Liedern des Chores wurden Vorträge der Satyrn in gebundener Rede geschieden, welche Erzählungen aus der Geschichte des Gottes zum Inhalte hatten. In dieser Scheidung waren eben die Keime des späteren Drama enthalten. Die Begleitung des Dithyrambenchores war die in Phrygischer oder Dorischer Tonart gespielte Flöte. Von Arion selbst hat sich nichts erhalten. Zwar führt Aelian de nat. anim. XII, 45 einen Dankhymnus an, den Arion für seine wunderbare Rettung an Poseidon gerichtet habe, aber dieser Hymnus verräth sich durch Sprache und metrische Form (polyschematistische Glykoneen) augenscheinlich als das Product späterer Attischer Zeit.

Ueber die weitere Entwicklung des Dithyrambus in den nächsten Decennien nach Arion schweigt unsre Ueberlieferung gänzlich. Wir begegnen ihm erst wieder in Athen. Hier wurden zweimal im Jahre von einem kyklischen Chore aus funfzig Personen, die einen Reigentanz um den Altar des Bacchus aufführten, Dithyramben gesungen, an den großen Dionysien und den Lenäen. Jenes Fest war die Frühlingsfeier, während dieses, eigentlich das Kelterfest, den Beginn des Winters bezeichnete. Die Dithyramben, die an diesem dargestellt wurden, behandelten, mehr der tragischen Weise angehörend, die Leiden des Dionysus, indes die Dithyramben an den Dionysien den Gott der Lust und der Fröhlichkeit, den blumenreichen, der die schöne Zeit des Lenzes wiederbringt, feierten. Dem Athenischen Dithyrambus schenkte zuerst Lasus von Hermione in Argos eine Kunstpflege, der sich mit andern Dichtern bei den Pisistratiden aufhielt, der erste Theoretiker in der Musik, über welche er eine besondere Abhandlung veröffentlichte. Er führte Dithyrambische Wettkämpfe ein und gab überhaupt dem Dithyrambus durch rhythmische und musikalische Neuerungen, zu denen namentlich eine verstärkte und durchgebildetere Instrumentation gehörte, eine größere Mannichfaltigkeit und einen mehr weltlichen Charakter. Auch scheint er der erste gewesen zu sein, der im Dithyrambus die antistrophische Responsion beseitigte, von

welcher sich schon in den Fragmenten der Pindarischen Dithyramben keine Spur mehr findet. Lasus war überhaupt ein scharfsinniger und witziger Mann, den manche sogar zur Zahl der sieben Weisen rechneten. Er war es denn auch, der die Fälschung der angeblichen Orakel des Musäus durch Onomakritus entdeckte (Herod. VII, 6) und dadurch dem Treiben dieses mystischen Schwärmers am Hofe des Hipparch ein Ende machte. Merkwürdigerweise wurden ihm auch mehrere *ᾠδαὶ ἄσιγμοι* beigelegt, Gesänge in denen das *σ* vermieden war, so die Centauren und eine Ode auf Demeter. Aber erstere wurden schon im Alterthum für unächt gehalten. Von letzterer haben wir zwar noch die Anfangsverse (Ath. X p. 455 C.), aber auch ihre Aechtheit ist zweifelhaft. Wahrscheinlich jedoch hat zuerst Lasus beim Vortrag der Gesangsstücke die breite Dorische Aussprache des *σ* als *σάν* (sch) beseitigt, die bereits Pindar in einem Fragment seiner Dithyramben (fr. 56) als veraltet bezeichnet, und dies gab späterhin zu dem Misverständniß Veranlassung, als habe er den Gebrauch des S-Lautes überhaupt verschmäht.

Gleichzeitig mit Lasus wirkten als Dithyrambendichter die bereits als Pindars Lehrer genannten Apollodorus und Agathokles und weiterhin des letzteren Schüler Lamprokles. — Von Pindars Dithyramben „die kühn in neuen Ausdrucksweisen dahinströmten und im freien Rhythmenflusse sich ergossen" (Hor. Carm. IV, 2, 10), ist uns, außer mehreren kleineren Fragmenten, der Anfang eines für Athen zur Feier der Dionysien im Frühlinge gedichteten dithyrambischen Chorgesanges erhalten, der unmittelbar nach der Feier der Nemeischen Spiele, kurz nach dem Perserkriege, von Pindar selbst zur Aufführung gebracht worden ist: „Sendet, ihr Olympischen Götter, hieher in den Chor die herrliche Festesfreude, die ihr die vielbetretene, weihrauchduftende Mitte der Stadt und den kunstgeschmückten, berühmten Markt der heiligen Athenerstadt besuchet. Empfanget die im Lenz gesammelte Opfergabe vielgewundener Kränze, und schauet auf mich, der ich mit lieblichem Gesange hieher mich von Zeus zum zweitenmale begeben zu dem epheubekränzten Gott, den wir Sterbliche Bromios, den wir Eriboas nennen. Ich kam, den Sprößling höchster Väter und Kadmeischer Frauen zu singen. Dem Seher in dem Argeischen Nemea bleibt nicht verborgen der Palme Sproß, wenn der Horen Gemach sich öffnet und die nektargetränkten Pflanzen des schönduftenden Frühlings Nähe fühlen. Dann breiten sich über den göttlichen Boden die lieblichen Blumenkronen der Violen, und das Haar umflechten Rosen. Es singen der Lieder Stimmen zu der Flöte Tönen, es singen die Chöre die stirnbandumwundene Semele."

IV. Die Anfänge der Prosa.

Die sieben Weisen. Aesopus.

Simonides und Pindar, die größten unter den universellen Lyrikern der Griechen, reichen der Zeit nach bereits in die Attische Periode der Griechischen Literatur hinein. Auch sie sind beide von den großen Ereignissen der Perserkriege, die einen so gewaltigen Fortschritt in dem geistigen Leben der Griechischen Nation zur Folge hatten, berührt, aber diese Kriege bilden doch nicht den Ausgangspunkt ihrer gesammten dichterischen Thätigkeit, selbst nicht einmal einen merklichen Abschnitt ihrer dichterischen Entwicklung. Darum mußte die Würdigung ihrer Leistungen noch mit vollem Rechte mit der Betrachtung der allmählichen Fortschritte der Griechischen Literatur in ihrer ersten Periode verbunden werden. Es ist aber klar, daß eine Nation, welche in ihrer Mitte so erhabene Dichterindividuen auftreten sieht, und gebildet genug ist, den Lehren ihrer Weisheit zu lauschen und sie mit Verständniß in sich aufzunehmen, auch im Stande sein muß, über die realen Verhältnisse des Lebens, wie nicht minder über die mancherlei Probleme, welche sich dem denkenden Geiste bei seiner aufmerksamen Betrachtung von allen Seiten aufdrängen, sich in nüchterner, verstandesmäßiger Reflexion zu ergehen. Mit dem Vorhandensein dieser Fähigkeit, mußte sich aber auch das Bedürfniß fühlbar machen, diese Reflexionen zu eignem und fremdem Nutzen durch die Schrift zu fixiren und zwar in Form der prosaischen Rede. Und so finden wir denn auch thatsächlich in der Zeit, in welcher die lyrische Poesie der Griechen sich ihrer Vollendung nähert, die ersten Anfänge prosaischer Darstellung bei denselben.

Prosaische Aufzeichnungen für den Privatgebrauch mögen der Natur der Sache nach sehr hoch zurückreichen. Denn wenn schon die Phönicier, wie Josephus sagt, die Schrift zu den gewöhnlichen Vorkommnissen des Lebens verwandten, so würde es sonderbar sein, wenn die Griechen, welche die Schrift von ihnen überkommen hatten, nicht denselben Gebrauch von ihr gemacht hätten. Seit dem Beginn der Olympiaden wurden aber auch an verschiedenen Orten prosaische Tempelchroniken *(ἀναγραφαί)* angelegt, Verzeichnisse der Priester und Priesterinnen, oder der Sieger in den gymnischen und musischen Spielen. Auch das Delphische Orakel begleitete, wie es scheint, in einzelnen Fällen, seine metrischen Sprüche schon frühzeitig durch besondere prosaische Erläuterungen, und so wäre es möglich, daß wir die dem Lykurg über die Spartanische Verfassung ertheilten *ῥῆτραι*, die uns, wenn auch nicht in ihrem ursprünglichen Dialekt, Plutarch im Leben dieses Gesetzgebers c. 6 aufbewahrt hat, als das älteste uns erhaltene Denk-

mal der Griechischen Prosa zu betrachten hätten. Derselbe Plutarch bezeichnet sie an einer andern Stelle ausdrücklich als prosaisch ertheilte Orakel (de Pyth. orac. c. 19: *αἱ ῥῆτραι, δι᾽ ὧν ἐκόσμησε τὴν Λακεδαιμονίων πολιτείαν Λυκοῦργος, ἐδόθησαν αὐτῷ καταλογάδην.* Vgl. Bergk Griech. Literaturgesch. I, S. 336). Im siebenten Jahrhundert hören wir von mehrfachen schriftlichen Gesetzgebungen. So werden die Gesetze des Lokrer Zaleukos um 660, des Katanäer Charondas um 650, des Athener Drakon um 620 und die bekanntlich auf hölzernen Tafeln zu Jedermanns Ansicht ausgestellten des Solon v. J. 594 erwähnt.

Der letztere Name führt uns auf die sogenannten sieben Weisen. Sie verdankten ihren Ruhm ihrer praktischen Lebensweisheit, die sie sich durch ein ereignißreiches Leben, wie es eine höhere Stellung im Staate zu gewähren pflegt, und durch ungewöhnliche, auf Reisen und im Umgange gesammelte Menschenkenntniß erworben hatten. Wie einst der vielgewanderte Odysseus hatten sie vieler Menschen Städte gesehen und ihren Sinn kennen gelernt, und leiteten in ihrer Stellung als Herrscher, Gesetzgeber und Rather die Angelegenheiten ihres Vaterlandes. Auch galten sie als Urheber kurzer, denkwürdiger Sprüche, von denen, wie bereits erwähnt, manche späterhin durch Skolien eine poetische Fassung erhielten, wie denn auch umgekehrt manche ihrer bei späteren Schriftstellern erwähnten prosaischen Sentenzen erst aus Skolien hervorgegangen sind. Schon die älteren Peripatetiker schrieben über die sieben Weisen und ihre Sprüche. Man dachte sich dieselben als durch einen geistreichen Freundschaftskreis verbunden, und unbekümmert um die mancherlei hierbei entstehenden chronologischen Schwierigkeiten auch wohl bei Gelagen und geselligen Zusammenkünften vereint. So haben wir denn aus dem Zeitalter der späteren Sophistik eine im Ganzen recht anmuthige Schilderung eines von ihnen in Korinth gehaltenen Gastmahls, welche vielleicht mit Unrecht dem Plutarch beigelegt wird. Im einzelnen wurden jedoch die Namen der sieben Weisen und ihre Sprüche verschieden angegeben. Nach einem Epigramm eines Römischen Dichters waren es folgende:

Maß zu halten ist gut, das lehrt Kleobulus aus Lindus.
Jegliches vorbedacht, heißt Ephyra's Sohn Periander.
Wohl erwäge die Zeit, sagt Pittacus aus Mytilene.
Mehrere machen es schlimm, wie Bias meint, der Priener.
Bürgschaft bringet dir Leid, so warnt der Milesier Thales.
Kenne dich selbst! so befiehlt der Lacedämonier Chilon.
Endlich: Nimmer zu sehr! gebeut der Cecropier Solon.

Im Zeitalter der sieben Weisen und darum von der Sage mehrfach mit ihnen in Verbindung gebracht lebte auch der Phrygier

Aesopus, der eine Zeit lang zugleich mit der schönen Rhodopis Sclave eines gewissen Jadmon auf Samos war (Herod. II, 134), dann aber freigelassen mehrfach in Griechenland herumzog und in Delphi seinen Tod fand. Dieser Aesopus galt für den Erfinder der nach ihm benannten prosaischen Thierfabel, denn die Dichter hatten sich dieser Fabel, wie bei Hesiod, Archilochus und Stesichorus bemerkt worden, gelegentlich schon seit den ältesten Zeiten bedient. Aesop ist eine halb mythische Persönlichkeit, doch ist dies kein Grund für uns, seine historische Existenz zu bezweifeln und ihn zu einem blosen Symbol zu verflüchtigen. Im Andenken der Nachwelt blieb er eine volksthümliche Figur, der durch kaustischen Witz und allerlei drollige Schwänke die Widerwärtigkeiten seines Geschicks, das ihn mit einem häßlichen, gebrechlichen Körper den Unbilden einer drückenden Sclaverei preisgegeben hatte, siegreich überwand und sich zu Ansehen und Ehren emporhob, bis ihm die übel angebrachte Freimüthigkeit seiner scharfen Zunge einen tragischen Untergang bereitete. So erscheint er uns gleichsam als ein ins plebeje und burleske travestirter Sokrates in einer späten phantastischen Lebensbeschreibung, die ganz in der Weise eines mittelalterlichen Volksbuchs gehalten ist und ins zehnte Jahrhundert zurückreicht. Schwieriger ist die Frage zu beantworten, ob Aesopus, den das Alterthum als *λογοποιός* bezeichnet, selbst eine schriftliche Sammlung seiner Fabeln veröffentlicht hat. Es ist in der That schwer, sich das feststehende literarische Ansehen, welches Aesopus genoß, ohne eine seinen Namen führende Sammlung zu erklären, und doch muß es auffallen, daß er nirgends unter den Begründern prosaischer Darstellung genannt wird. Im Attischen Zeitalter waren Aesopische Fabeln, wie wir aus mehreren Stellen des Aristophanes entnehmen können, bereits Gemeingut aller Gebildeten. Wenn aber Sokrates im Platonischen Phädo (p. 61 B) erklärt, er habe, um einem Traumgesicht zu genügen, welches von ihm verlangte, sich mit der Musenkunst zu befassen (*μουσικὴν ποίει καὶ ἐργάζου*), Aesopische Fabeln in Verse gebracht und zwar die ersten besten, die er zur Hand gehabt und auswendig gewußt habe (*οὓς προχείρους εἶχον καὶ ἠπιστάμην μύθους τοὺς Αἰσώπου, τούτους ἐποίησα, οἷς πρώτοις ἐνέτυχον*), so sieht das nicht nach der Benutzung einer bereits vorhandenen Sammlung aus. Und so dürfte sich wohl die erste sichere Spur einer solchen in einer von Demetrius dem Phalereer herrührenden Arbeit nachweisen lassen, welchem bei Diogenes Laertius V, 80 *λόγων Αἰσωπείων συναγωγαί* beigelegt werden. Die auf uns gekommenen Sammlungen Aesopischer Fabeln sind theils spät gefertigte prosaische Paraphrasen von choliambischen Fabeln des Babrius, eines Dichters des zweiten Jahrhunderts v. Chr., theils Producte der Rhetorenschulen, in denen Aesopische Fabeln mindestens schon

seit den Anfängen unsrer Zeitrechnung als unterste Stufe in der Reihenfolge rhetorischer Progymnasmen behandelt wurden, daher ihrem verschiedenen Ursprunge entsprechend von sehr verschiedenem Werthe.

Die ältesten Philosophen.

Pherecydes von Syros. Thales. Anaximandros. Anaximenes. Pythagoras.

Zu derselben Zeit wie die sieben Weisen, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts, lebte Pherecydes von der zu den Cykladen gehörigen Insel Syros oder Syra, der erste, welcher in Prosa und zwar im Jonischen Dialekt über die Natur und die Götter schrieb. Ob diese frühzeitig verschollene Schrift wirklich den Titel *ἑπτάμυχος* führte, den Suidas angiebt, muß zweifelhaft erscheinen. Ebenso die Aechtheit ihres Anfangs, den uns Diogenes Laertius aufbewahrt hat. Nach dem wenigen, was wir über Pherecydes wissen, war dieser Mann kein eigentlicher Philosoph. Vielmehr war sein Denken, wie bei den Orphischen Theologen, von denen alsbald die Rede sein wird, und mit denen er selbst große Aehnlichkeit hat (daher auch die Angabe, Pherecydes habe Gedichte des Orpheus gesammelt), auf Kosmogonie und Theogonie gerichtete mythologische Speculation, gewissermaßen also eine Fortsetzung der alten Hesiodischen Richtung, nur in der Form der Darstellung von ihr verschieden. Was er gab, war theogonische Poesie in Prosa. Auch soll er der erste gewesen sein, welcher die Lehre von der Seelenwanderung *(μετεμψύχωσις*, richtiger *μετενσωμάτωσις)* aufstellte. Zeus, Chronos und Chthonia, die Erde, waren nach Pherecydes die ewigen Principien der Dinge. Die Zeit brachte aus sich selbst Feuer, Luft und Wasser hervor, und aus diesen entstand mit Hülfe von Zeus und Chthonia die ganze Fülle der Götter (Damasc. p. 384).

Wenn dagegen der Milesier Thales lehrte, das Wasser sei der Anfang aller Dinge, so war in diesem Satze eine Vermuthung über die Entstehung der Welt ohne mythologische Einkleidung gegeben. Darum gilt Thales mit Recht als der Vater der Griechischen Philosophie. Denn die Philosophie ist ja der Versuch der menschlichen Vernunft die mannichfache Welt der Erscheinungen mit ihrem rastlosen Wechsel von Entstehen und Vergehen lediglich mit den Mitteln des eignen Denkens ohne Anlehnung an irgend welche Offenbarung oder mythische Vorstellungsweise zu erklären und begreiflich zu machen. Thales hat jedoch keine Schrift hinterlassen. Von seinen mathematischen und astronomischen Kenntnissen wußte man indes späterhin allerlei zu berichten. — Anaximandros aus Milet (611—547), ein jüngerer Zeitgenosse des Thales und des Pherecydes, stellte als Urwesen *(ἀρχή)* das Un=

begrenzte *(ἄπειρον)* auf, eine unbestimmte qualitätslose Substanz (daher von Theophrast als *φύσις ἀόριστος* bezeichnet), dem Chaos der alten Kosmogonien zu vergleichen, aus welcher sich die elementaren Gegensätze des Warmen und Kalten, des Feuchten und Trockenen ausscheiden. Er gab eine kurze schriftliche Darstellung seiner Ansichten, welche noch in den Anfängen der Alexandrinischen Zeit vorhanden war. Aus ihr mag der von Simplicius, einem späteren Commentator des Aristoteles, aufbewahrte Satz herrühren: „Woraus die Dinge ihre Entstehung haben, dahin muß auch nach Gebühr ihr Untergang gehen. Denn sie geben einander eine gerechte Buße für ihre Ungerechtigkeit nach der Ordnung der Zeit —“ wonach die bestimmte individuelle Existenz als solche als eine Ungerechtigkeit erscheinen würde, die durch ihren Untergang gebüßt werden muß (Ueberweg). Anaximandros wäre danach in der That als der erste philosophische Schriftsteller der Griechen zu betrachten. Seine physikalischen und astronomischen Kenntnisse wurden vielfach gerühmt. Er führte den Gebrauch der Sonnenuhren in Griechenland ein, entwarf die erste Landkarte und verfertigte eine Himmelskugel. — Anaximenes aus Milet, gestorben um 502, ein Schüler des Anaximandros, stellte gleichfalls das Unbegrenzte als Urwesen auf, identificirte es aber mit der Luft, aus welcher durch Verdichtung *(πύκνωσις)* und Verdünnung *(μάνωσις, ἀραίωσις)* die einzelnen Elemente hervorgehen. „Wie unsre Seele, die Luft ist, uns zusammenhält, so hält auch Hauch und Luft die ganze Welt zusammen“ (Stob. ecl. phys. p. 296).

Wichtiger als die Genannten, wenn auch nicht für die Literatur, so doch für unsere Kenntniß der gesammten Culturbestrebungen jener Zeit, ist Pythagoras, der als Schüler des Pherecydes von Syros bezeichnet wird, und bei den Doriern in Groß-Griechenland den Boden für philosophische Speculation und wissenschaftliche Forschung bereitete, wichtig besonders dadurch, daß er die Philosophie mit dem praktischen Leben in Berührung brachte und den kühnen Plan verwirklichen wollte, das sittliche Leben der Menge durch eine geschlossene Aristokratie des Geistes zu reformiren und zu veredeln, eventuell zu beherrschen und in Abhängigkeit zu erhalten. Diese Bestrebungen scheiterten zwar und gewiß zum Glück für die gesunde, freiheitliche Entwicklung des Griechischen Volkslebens, aber Pythagoras wurde seitdem mit dem Nimbus eines prophetischen Wunderthäters umkleidet und bildete gewissermaßen einen Mittelpunkt für mystisch-asketische Bestrebungen, soweit solche auf dem Boden Griechischer Religionsvorstellungen überhaupt entstehen konnten, und wurde namentlich in den Zeiten des sich ausbreitenden Christenthums in heidnischen Kreisen wie eine Art Heiliger verehrt, der durch die Reinheit seines Lebenswandels und die magische Kraft seiner asketischen Tugend schon

auf Erden sich bis zum Range eines Halbgottes erhoben habe. Einen Beleg für diese Auffassung geben uns die von den Neuplatonischen Philosophen Porphyrius und Jamblichus herrührenden Biographien des Mannes, die im Tone frömmelnder Superstition geschrieben einen Kranz von abenteuerlichen Legenden und Wundergeschichten über seine Person uns bieten.

Pythagoras, der Sohn des Mnesarchos, war geboren auf der Insel Samos, Ol. 49, 3 = 582, und sammelte auf seinen Reisen, von denen viel gefabelt worden ist, einen reichen Schatz von Kenntnissen und Erfahrungen. Er lernte die Cultur und Geheimlehren des Orients, die Weisheit der Aegypter und die staatlichen Einrichtungen der Kreter und Lakedämonier kennen. Bescheiden, wie es wahrhaft Wissende sind, nannte er die Kunst, die er trieb, Philosophie, Streben nach Weisheit, und sich selbst einen Philosophen, einen Jünger der Weisheit. „Er verglich das menschliche Leben mit den Versammlungen bei den großen Festspielen der Griechen. Denn wie Einige dahin reisen, um durch die Gewandtheit ihres Körpers Ruhm und Kränze zu gewinnen, Andere, um durch Ein- und Verkauf Nutzen zu ziehen, eine dritte Klasse von Menschen aber, und zwar den edelsten, dahin kommt, blos um zu schauen, ohne weder Beifall noch Vortheil zu suchen: so wandern auch wir aus einem anderen Leben und einer anderen Natur in dieses Leben, die Einen, um dem Ruhme, die Anderen, um dem Gelde zu dienen, und einige Wenige nur giebt es, die, alles Uebrige für nichts achtend, eifrig die Natur der Dinge betrachten. Diese nennen sich Jünger der Weisheit, Philosophen. Und wie es dort für das Wohlanständigste gilt, ohne alle Nebenzwecke zuzuschauen, so übertreffen im Leben bei weitem die Betrachtung und die Erkenntniß der Dinge alle anderen Bestrebungen". (Cic. Tusc. V, 3, 9.) — Nach Samos zurückgekehrt, fand er sein Vaterland unter der Herrschaft des Tyrannen Polykrates und wanderte deshalb nach Unteritalien, wo er zuerst in Kroton (529) öffentlich auftrat. Durch seine äußere Erscheinung zog er die Aufmerksamkeit, durch seine Tugend und Beredsamkeit die Bewunderung der Menge auf sich, und bald erstreckte sich seine Wirksamkeit über einen großen Kreis von Schülern, aus denen er Jünger erwählte, die er zur Verbreitung und Fortbildung seiner Lehre heranzog. Sie bildeten mit dem Meister eine Familie, die, durch eine geheime eigenthümliche Gottesverehrung, durch eine besondere Lebensweise sich von der Menge unterscheidend, das Vorbild der harmonischen Menschheit sein sollte. Nach dem Muster dieses Bruderbundes entstanden ähnliche Vereine in anderen Griechischen Städten.

Die physische Welt ist dem Pythagoras ein harmonisch gestimmtes Instrument, das in wundervoller Musik ertönt. Im

Mittelpunkte des Weltalls befindet sich das Centralfeuer, des Zeus Warte *(Διὸς οἶκος φυλακή)*, und um dasselbe drehen sich die zehn Weltkörper im rhythmischen Tanze nach der erhabenen Sphärenmusik, die die rollenden Kugeln unaufhörlich wiedertönen. Vom Centralfeuer ergießt sich die Weltseele als warmer und kalter Aether und durchdringt die Massen, und so sind die einzelnen Seelen Theile des göttlichen Feuers, die in ewiger Wanderung durch Unter- und Oberwelt die Körper wechseln (Metempsychose). Pythagoras selbst erinnerte sich, zur Zeit des Trojanischen Krieges der Panthoide Euphorbos, den Menelaos getödtet, gewesen zu sein. Die Seele befindet sich während des Lebens im Körper wie in einem Kerker, aus dem sie sich jedoch nicht freiwillig durch Selbstmord befreien darf. Die moralische Welt bildet eine andere, höhere Harmonie. Tugend ist der Einklang mit dem Göttlichen *(ὁμολογία πρὸς τὸ θεῖον)*, und zu ihr gelangt man durch Selbstbeherrschung *(ἐγκράτεια)*. Das Recht liegt in der Wiedervergeltung *(τὸ ἀντιπεπονθός)*. Und um diese Harmonie im Leben darzustellen, legte Pythagoras Pflanzschulen von Brüdervereinen an, die sich immer mehr erweitern sollten, bis die ganze Menschheit einen Bruderbund bilde. „Man muß, war sein Grundsatz, mit aller Macht, mit Feuer und Schwert und allen möglichen Mitteln, vom Körper die Krankheit, von der Seele die Unwissenheit, von dem Leibe die Weichlichkeit, vom Staate den Aufruhr, von der Familie die Zwietracht entfernen." Als größtes Uebel sah er die Anarchie an, weil ohne bürgerliche Ordnung der Mensch nicht bestehen könne: „Alles hängt von dem Verhältniß der Befehlenden und Gehorchenden ab; jene sollen nicht blos klug, sondern auch milde sein; diese nicht blos gehorsam, sondern auch ihre Obrigkeit lieben. Es ist aber nöthig, schon die Knaben daran zu gewöhnen, daß Ordnung und Uebereinstimmung schön und nützlich, Unordnung aber und Verwirrung häßlich und schädlich sei." Den in den Bund Aufzunehmenden unterwarf der Meister einer strengen Prüfung seiner äußeren und inneren Eigenschaften *(ἐφυσιογνωμόνει)*. In einer Probezeit wurde der Novize *(ἀκουστικός)* zum Schweigen *(ἐχεμυθία)*, pünktlichen Gehorsam, zur Zähmung seiner Leidenschaften und zur Frömmigkeit angehalten. Dann trat er in die Classe der Lernenden *(μαθηματικοί)*, und durch häufige Reinigungen und Beobachtung heiliger Gebräuche vorbereitet, wurde er in die Zahl der die Werke der Welt und die Principien der Natur Erforschenden *(φυσικοί)* aufgenommen. In weiße, reine Gewänder kleidete sich der Pythagoreer. Selbstprüfung begann und schloß sein Tagewerk. Die aufgehende Sonne wurde mit Gesang zur Lyra begrüßt, der Tag durch Gebet geweiht und mit wissenschaftlichen Beschäftigungen, mit lehrreichen Unterhaltungen und Körperübungen ausgefüllt. Ein kleines Mahl von

Brot und Honig unterbrach die Arbeit. Den Abend erheiterten Spaziergänge und freundschaftliche und belehrende Gespräche; ein Bad erquickte den Körper, die Hauptmahlzeit, bestehend aus Brot und Früchten — nur Bohnen durften die Pythagoreer nicht essen — auch Fleisch von Opferthieren und Wein, wurde eingenommen, und sanfte Gesänge wiegten sie in Schlaf.

Unter den wissenschaftlichen Studien war es besonders die Mathematik, die die Pythagoreer mit Eifer trieben. Pythagoras selbst hatte die Mathematik durch mehrere Entdeckungen bereichert; einer der wichtigsten Lehrsätze führt noch seinen Namen, und man erzählt, daß er nach dessen Auffindung den Göttern eine Hekatombe geopfert habe. Er erkannte auch zuerst, daß die Musik auf gewissen Zahlenverhältnissen beruhe, und da seine Philosophie eine Musik des Lebens sein sollte, so ward ihm die Zahl das Symbol metaphysischer Begriffe. „Die Zahlen sind die Gründe der Dinge" *(οἱ ἀριθμοὶ αἰτίαι τῶν ὄντων)*. Die Einheit, Monas, war das Zeichen des Göttlichen, Untheilbaren, in sich Abgeschlossenen; die Zweiheit, Dyas, das Bild der Entzweiung, des Widerstrebenden; die Dreiheit, Trias, die Summe des Vollkommnen und Unvollkommnen, der Ausdruck der Welt, u. dergl. Diese Zahlensprache, vielleicht ein Geschenk, das Pythagoras den Griechen aus dem Orient mitgebracht, und das selbst ein Platon nicht verschmäht hat, sollte wohl ursprünglich nichts Anderes sagen, als daß in der Natur eine vernünftige Ordnung, Harmonie und Gesetzmäßigkeit walte, die sich als Maß und Zahl darstellen lasse; doch ist sie bald in ein willkürliches Spiel der Phantasie ausgeartet, das die Quelle mannichfachen Aberglaubens geworden ist.

Pythagoras hat das Verdienst, der Erste gewesen zu sein, der es versuchte, Wissenschaft und Leben in Einklang zu bringen. Seine Philosophie wollte nicht blos den Verstand befriedigen, sondern auch auf das Gemüth und die Phantasie wirken; sie lehrte denken, empfinden und schauen und umfaßte so den ganzen Menschen. Ihre Disciplin und Askese, ebenfalls auf den Orient hindeutend, ward allen späteren ähnlichen Gemeinschaften und Orden ein Vorbild. Grade in dem reichen und üppigen Großgriechenland fand der Pythagoreismus einen fruchtbaren Boden, und die in Schlaffheit und Ueppigkeit versunkenen Optimaten lieferten ihm die meisten Anhänger. Einige mochte die bessere Natur für das Edle und Erhabene der Lehre begeistern; bei Anderen war es die Gefühlsschwärmerei und der Contrast der Lebensweise, die dem von sinnlichen Genüssen erschlafften Geiste eine neue Spannkraft gab und somit eine neue Lust bot, und die Meisten erkannten wohl in der Verbrüderung der Besten und Angesehensten ein Mittel zur Erlangung eigener Macht und Herrschaft. So drohten Schwärmerei auf der einen und hierarchische

Bestrebungen auf der anderen Seite der eigenthümlichen Entwicklung des griechischen Volksgeistes Gefahr; denn in kurzer Zeit hatten die Pythagoreischen Verbindungen in den meisten Städten Großgriechenlands festen Fuß gefaßt, ja sich schon über das Geburtsland hinaus verbreitet, selbst, wie es heißt, nach Karthago und Kyrene. Aber der gesunde Sinn des Volkes stieß dieses fremdartige Element von sich. Der kühne Kylon stürmte mit der Volkspartei in Kroton das Versammlungshaus der Pythagoreer. Die Meisten fanden ihren Tod im Kampfe, nur Wenige entkamen mit dem Meister, der bald darauf in hohem Alter in Metapont starb, Ol. 69 (504). Nach seinem Tode setzten sich die Kämpfe zwischen seinen Anhängern und deren Gegnern in den unteritalischen Städten noch Jahrzehnte lang fort, aber zuletzt unterlagen die Pythagoreer und ihre Vereine wurden gewaltsam aufgelöst. Was wäre auch aus Griechenland geworden, wenn ihre Sache den Sieg davongetragen hätte? Der edle Geist des Stifters mußte früher oder später aus den Pythagoreischen Vereinen weichen, und dann hätte mönchische Schwärmerei und hierarchischer Fanatismus die Welt um tausend Jahre früher in die Fesseln des Aberglaubens und der geistigen Knechtschaft geschmiedet. Schon erhob die Sage im Munde der Jünger den erhabenen Gründer des Bruderbundes zum fast übermenschlichen Wesen; schon schwor man auf die Worte des unfehlbaren Meisters: Er selbst hat es gesagt (*αὐτὸς ἔφα*), galt seinen Schülern für den entscheidenden Grund; schon trennten sie die Welt in Auserwählte und Laien; schon galt der Grundsatz: man müsse zur Verbreitung der heiligen Lehre die weltliche Macht erstreben und gebrauchen.

Nachdem die Pythagoreer durch die gewaltsame Auflösung ihres Bundes ihren politischen Einfluß eingebüßt hatten — doch stand noch zu Plato's Zeit der Pythagoreer Archytas in Tarent an der Spitze des Staates — wirkten sie durch mündlichen Unterricht an verschiedenen Punkten der Griechischen Welt. So begab sich Lysis nach Theben und ward hier der Lehrer des nachmals so berühmten Epaminondas. Ebendaselbst treffen wir zur Zeit des Sokrates Simmias und Cebes, die Schüler des Philolaus an. — Weder Pythagoras noch seine unmittelbaren Schüler haben Schriften hinterlassen. Erst Philolaus stellte das Pythagoreische System schriftlich dar, aber die auf uns gekommenen Bruchstücke seiner Schrift können ebensowenig für ächt gelten, als die Fragmente des Archytas, oder die Schriften des Lukaner Okellus *περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως*, noch dazu in Attischem Dialekt, und des Lokrer Timäus *περὶ ψυχᾶς κόσμου καὶ φύσιος*. Die sogenannten goldenen Sprüche (*χρυσᾶ ἔπη*), ein Abriß der Pythagoreischen Ethik in 71 Hexametern, haben einen unbekannten Philosophen der Platonischen Zeit zum Verfasser. Sie waren

bereits dem Stoiker Chrysippus (Gell. VI, 2) bekannt. Zu ihnen verfaßte der Neuplatoniker Hierokles um die Mitte des fünften Jahrhunderts einen ausführlichen Commentar, der noch erhalten ist.

Die Orphiker.
Onomakritos und seine Genossen.

Schon in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts hatten die mystisch-asketischen Gedanken der Pythagoreer und ihre phantastische Lehre von der Seelenwanderung Eingang im Griechischen Mutterlande und zwar in Athen gefunden. Hier traten nämlich Pythagoreer mit den sogenannten Orphikern in Verbindung, den Mitgliedern einer geschlossenen religiösen Verbrüderung, welche in einem mystischen Cultus die chthonische Gottheit des Dionysos Zagreus verehrten und ihre Mythen und eigenthümlichen Gebräuche, namentlich geheimnißvolle Sühnungen auf eine besondere poetische Literatur zurückführten, deren Grundstock auf den alten Thracischen Sänger Orpheus, der aber von ihnen als Wunderthäter und heiliger Prophet gefaßt wurde, zurückgehen sollte. Mysterien oder Geheimculte, theils öffentliche, theils private — unter ersteren sind die Eleusinischen und die Samothracischen die berühmtesten — gab es in Griechenland seit alter Zeit in nicht geringer Zahl. „Sie sind keineswegs, wie man oft angenommen hat, Ueberreste alter, durch die Umwälzungen der Wanderzeit zurückgedrängter und unterdrückter Religionsanschauungen einzelner Griechischer Stämme, sondern sie sind nach Inhalt und Form Neuschöpfungen, ausgegangen von einzelnen Männern, welche, ähnlich den Religionsstiftern bei anderen Völkern, selbst durchaus religiös angelegte Naturen, das religiöse Bedürfniß ihrer Zeit verstanden und demselben dadurch Befriedigung schufen, daß sie gewisse alte Mythen, welche das Volk bisher ebenso wie die übrigen Mythen als eine für sein eigenes Seelenleben bedeutungslose Ueberlieferung hingenommen hatte, in leicht durchsichtige, inhaltsreiche Allegorien verwandelten, welche die Thaten und Schicksale der Götter zu denen der Menschen in eine Art von vorbildlichem Parallelismus setzten und so das gläubige Auge wie durch einen dünnen Schleier in eine jenseits der Trübe des Erdenlebens und des Dunkels des Todes liegende lichte Zukunft hindurchblicken ließen" (Bursian). Von den gewöhnlichen Mysterien waren nun die der Orphiker dadurch verschieden, daß sie ihren Cult an kein örtlich fixirtes Heiligthum knüpften, vielmehr ihre Geheimlehre aus uralter schriftlicher Ueberlieferung heiliger Urkunden ableiteten und für dieselbe in weiteren Kreisen Popaganda zu machen suchten, wie es ihnen denn auch gelungen ist, bald nach den Zeiten der Pisistratiden einen Einfluß auf die Eleusinischen Mysterien auszuüben und den Cult des Bacchus in sie einzuführen. Wie es die sogenannten

Orpheotelesten im Volke trieben, lernen wir aus der anschaulichen Schilderung Plato's (de rep. II p. 364 B): „Gaukler und Wahrsager kommen vor die Thüren der Reichen und überreden sie, ihnen sei von den Göttern die Kraft verliehen, durch Opfer und Besprechungen, wenn sie selbst oder ihre Voreltern etwa eine Verschuldung auf sich hätten, sie zu heilen, mitten unter Freuden und Festen, und wenn Einer einem Feinde etwas anthun wollte, könnten sie für geringe Kosten dem Gerechten so gut als dem Ungerechten Schaden zufügen, indem sie durch zauberische Anlockungen und Künste die Götter bereden könnten, ihnen zu dienen. Und für alle diese Reden rufen sie die Dichter zu Zeugen an — und schaarenweise haben sie vom Musäos und Orpheus, den Sprößlingen der Selene und der Musen, wie sie sagen, Bücher bei der Hand, nach denen sie ihre Gebräuche verrichten und nicht nur einzelne Menschen, sondern ganze Städte überreden, daß es Lösungen und Reinigungen von Verbrechen durch Opfer und ergötzliche Spiele gebe, und zwar für Lebende nicht nur, sondern auch noch für Verstorbene, welche Sühnungen heißen und welche uns von den dortigen Uebeln befreien; wer aber nicht opfere, den erwarte Schreckliches."

Die Hauptschrift der Orphiker war eine alte, dem Orpheus beigelegte, offenbar aber erst in den Zeiten nach Hesiod entstandene Theogonie, daneben *ἱεροὶ λόγοι* in 14 Rhapsodien, welche ihre abschließenden Redaktionen in der Zeit des Onomakritos, sei es durch diesen selbst, oder seine Freunde und Genossen empfingen. Andere Orphische Gedichte mit zum Theil abenteuerlichen Namen wie *πέπλος καὶ δίκτυον*, *φυσικά*, *κρατῆρες*, *κατάβασις εἰς Ἅιδου*, *διαθῆκαι* u. s. w. rührten von Kerkops aus Milet, Brontinos, Zopyros von Heraklea, und Orpheus aus Kroton her. Von diesen werden Kerkops und Brontinos geradezu als Pythagoreer bezeichnet. Onomakritos lebte in Athen am Hofe des Pisistratus und seiner Söhne. Er war ein eifriger Sammler, natürlich auch Interpolator, von alten Orakeln und alterthümlichen Gedichten, wie er denn auch eigne Gedichte unter alten Namen im Umlauf setzte. Bei einer Fälschung der Orakel des Musäos wurde er von Lasos aus Hermione ertappt (Herod. VII, 6) und in Folge dessen zeitweilig aus Athen verbannt. Wie die Orakel des Musäos, so galten die des Orpheus und dessen Weihelieder *(τελεταί)* allgemein für ein Werk des Onomakritos. Und wenn er mehrfach als der Urheber alles dessen betrachtet wurde, was es von Orphischer Literatur gab, so geht daraus sicher hervor, daß er an der Umgestaltung und Erweiterung des überlieferten Orphischen Mythen- und Ideenkreises einen bedeutenden Antheil hatte. Auf ihn geht auch aller Wahrscheinlichkeit nach die Abfassung und Zusammenstellung des lange Zeit

dem Homer beigelegten epischen Cyklus zurück, eine Angabe, die noch jetzt vielfach misverständlich als eine Sammlung der Gesänge, aus denen Ilias und Odyssee besteht, betrachtet wird.

Von dieser alten ziemlich umfangreichen Orphischen Literatur, von welcher der Natur der Sache nach und zum Glück für die Freiheit der Griechischen Geistesbildung das große Publicum so gut wie keine Notiz nahm, sind nur dürftige Fragmente auf uns gekommen. Als im dritten und vierten Jahrhundert n. Chr. das absterbende Heidenthum aus allen möglichen Winkeln alles das hervorsuchte, was es an mystischem, superstitiösem Kram besaß, kam sie aufs neue in Aufnahme, ja sie zeitigte noch einzelne neue Producte, von denen sich drei erhalten haben, die sich deutlich bemühen den mystischen Geist der alten Orphischen Literatur wieder aufzufrischen. Es sind dies erstens die Argonautica, ein episches Gedicht in 1384 Versen, in welchem Orpheus seine Erlebnisse auf der Argonautenfahrt bis zur Heimkehr nach Griechenland schildert. Die Einleitung führt uns den ganzen Ideen- und Mythenkreis vor, auf dem wenigstens in späterer Zeit die Vorstellungen der Orphiker sich bewegten. Nach einer Anrufung des Apollo um seinen Beistand, wendet sich Orpheus an Musäos. Ihn treibt der Geist ein neues Lied zu singen, und zu verkünden,

wovon ich nimmer zuvor noch
Redete, als ich von Bacchos zugleich und dem Herrscher Apollon
Angespornt mit dem Stachel die Grauengeschichte der Krankheit
Sterblichen sang und die Heilung, und heilige Feier der Mysten.
Erst, wie der Urzeit Chaos in schrecklichem Zwange das All hielt;
Dann, wie Kronos den Aether aus unermeßlichem Schooße
Zeugt und in Doppelgestalt den hell umschauenden Eros,
Ihn der ewigen Nacht ruhmreichen Sohn, dem den Namen
Phanes gab ein jüngres Geschlecht, da zuerst er erschienen.
Auch der gewaltigen Brimo Geburt, und die gräßlichen Thaten
Erdgeborner Giganten, die traurigen Samen der Zeugung
Holten vom Himmel herab im Beginn, aus welchem emporwuchs
Aller Sterblichen Meng' auf dem unermeßlichen Erdreich.
Dann Zeus' Frohn und den Dienst der bergdurchstürmenden Mutter,
Auch wie auf Kybele's Höhn sie die Tochter Persephone sorgsam
Schirmte gegen den Vater, den ungeheuren Kronion.
Dann des Bacchus zugleich mit Herakles berühmte Zerreißung;
Auch Idäer im Schwarm, korybantische Riesengewalt auch,
Dann, wie Demeter verirrt und Persephone herzlich betrübt war,
Und Rechtsordnerin ward; und das edle Geschenk der Kabiren;
Auch die geheimen Orakel der Nacht vom herrlichen Bacchos;
Lemnos die heilige auch und das Meereiland Samothrake;
Kypris die hohe sodann, Aphrodite's Bund mit Adonis;
Dann der Praxidike Feier, die Nächte der grimmen Athene,

Sammt der Aegyptier Klag' und Osiris' heiligem Opfer.
Auch weissagender Kunst vielfältige Wege vernahmst du,
Vogel und Thier zu verstehn, und der Eingeweide Bedeutung,
Oder soviel vorschauet aus ahnender Träume Gestaltung
Im tiefschlummernden Herzen der Geist taglebender Menschen;
Zeichen und Wunder mit Sinn und des Sternheers Lauf zu enträthseln,
Auch der Entsündigung Weihe, die sehr den Sterblichen frommet,
Sühne des göttlichen Zorns, und reichliche Spende der Todten.
Anderes meldet' ich dir, was selbst ich gesehn und bemerket,
Als ich den düsteren Pfad des Tänaros ging zu dem Hades,
Voll Vertraun auf der Töne Gewalt, aus Liebe zur Gattin;
Dann das heilige Wort, das ich einst in Aegypten verkündet,
Als ich nach Memphis gereist, zu des Apis heiligen Städten,
Die im blühenden Kranz um den rauschenden Neilos sich lagern,
Dies hat alles genau mein innerstes Herz dir enthüllet.
(Nach Voß.)

Zweitens eine Sammlung von 88 Hymnen d. h. hexametrischen Gebeten an die verschiedensten Gottheiten und Dämonen in schwülstiger, bombastischer Sprache, mit der Bestimmung zu unblutigen Räucheropfern gesprochen zu werden, daher die Ueberschriften wie *Νυκτὸς θυμίαμα δαλούς, Αἰθέρος θυμίαμα κρόκον, Πρωτογόνου θυμίαμα σμύρναν* u. s. w. Endlich die *Λιθικά*, ein theurgisches Epos, welches dem Proömium zufolge in einer Zeit geschrieben ist, in welcher die Ausübung heidnischer Magie Seitens der Obrigkeit bereits mit schwerer Strafe bedroht war. In ihm macht Theiodamas, ein angeblicher Sohn des Priamus, dem Orpheus, welcher im Begriff ist dem Helios auf einem hohen Berge ein jährliches Opfer für die Errettung von dem Angriff einer Schlange darzubringen, unterwegs Mittheilungen über die geheimen Zauberkräfte der Edelsteine. In diesen drei Werken sind die drei verschiedenen Richtungen enthalten, in denen sich schon die ältere Orphische Literatur bewegte.

Neben Pherecydes, Pythagoras und den Orphikern hatte jenes Zeitalter noch andere Wunderthäter aufzuweisen, deren Lebensumstände gleichfalls von der Sage aufs wunderbarste ausgeschmückt wurden, und die für die Literaturgeschichte deshalb bemerkenswerth sind, weil auf ihren Namen allerlei apokryphe Dichtungen und Schriften in Umlauf gesetzt wurden. Dahin gehört der Scythe Abaris, ein Diener des Apollo, der Krankheiten durch Zaubergesänge heilte, und nach späterer Sage auf einem Pfeile, den er von Apollo erhalten hatte, die Länder der Erde und die Weiten des Meeres durchflog. Man legte ihm sogenannte Scythische Orakel bei, die Hochzeit des Hebrosflusses, Sühngesänge, eine Theogonie in Prosa, die Ankunft des Apollo bei den Hyperbo-

reern in Versen. Fragmente aus diesen Schriften haben sich nicht erhalten, blos zwei Anführungen aus einer Schrift des Heraklides Ponticus in mehreren Büchern *τῶν εἰς Ἄβαριν ἀναφερομένων*. — Epimenides von Kreta, ein Sühnepriester, welcher im Jahre 596 die von schwerer Pest heimgesuchten Athener von der auf ihnen lastenden Kylonischen Blutschuld befreite. Auch von ihm gab es Orakel und Sühngesänge, dann eine Anzahl Epen, wie *Ἀργοναυτικά*, eine Theogonie, ein Gedicht über die Kureten und Korybanten, über Minos und Rhadamanthys, eine Geschichte der Telchinen, — aus denen sich einige Verse erhalten haben, darunter der vom Apostel Paulus im Briefe an Titus 1, 12 angeführte: *Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί.* Selbst prosaische Werke über Orakel und Opfer legte man ihm bei, die, wenn sie überhaupt existirt haben, offenbar als Fälschungen einer viel späteren Zeit zu betrachten sind. Siebenundfunfzig Jahre seines Lebens ließ ihn die Sage schlafend in einer Höhle zubringen. — Noch wunderbarer ist der mehrmals vom Tode auferstandene Aristeas von Prokonnesos, der angebliche Verfasser eines Epos über die fabelhaften Arimaspen, einäugige Menschen im fernen Norden, welche mit den Greifen um den Besitz des Goldes kämpfen. Ihm wurde auch eine in Prosa geschriebene Theogonie beigelegt.

Die ersten Versuche der Geschichtschreibung.
Die Ionischen Logographen.

Die im vorigen Abschnitt geschilderte Thätigkeit des Onomakritos und seiner Orphischen Genossen macht uns zum ersten Male mit einer wenig erfreulichen Seite der Griechischen Literatur bekannt, die in analogen Erscheinungen auch in späteren Perioden ihrer Entwicklung nur zu oft wiederkehrt. Literarische Fälschungen in Poesie und Prosa waren nämlich in Griechenland zu allen Zeiten an der Tagesordnung. Meist gaben sie sich, den Kundigen wenigstens, sofort als solche zu erkennen, bisweilen aber war es nicht leicht, das Falsche vom Aechten zu unterscheiden, namentlich dann nicht, wenn es sich um keine directe Unterschiebung, sondern nur um eine spätere Ueberarbeitung und durchgreifende Interpolation einer älteren Grundlage handelte. Gerade die letzte literarische Gattung, mit deren Erwähnung die Betrachtung der ersten Periode der Griechischen Literatur ihren Abschluß findet, war für diese betrügerische Thätigkeit späterer Zeiten ein ergiebiges Feld.

Zu derselben Zeit nämlich, als in Ionien die ersten Versuche gemacht wurden, theologische Speculation und philosophische Reflexion in das nüchterne Gewand prosaischer Darstellung zu kleiden, geschah dasselbe auf historischem Gebiete. Man versuchte sich in

genealogischen Aufzeichnungen, in der Abfassung von Stadtchroniken, gab allerlei Beiträge zur Länder- und Völkerkunde und damit Vorstufen zur wirklichen Geschichtschreibung, deren charakteristische Eigenthümlichkeit nicht blos in der kritischen Sichtung und Feststellung des thatsächlichen Materials, sondern auch in seiner künstlerischen Gruppirung nach einheitlichen Gesichtspunkten und leitenden Gedanken, in dem also, was man historische Diathese nennt, zu suchen ist. Man pflegt diese älteren Vorläufer der Geschichtschreibung gegenwärtig gewöhnlich als Logographen zu bezeichnen, ein Ausdruck, der zwar dem Alterthum entlehnt ist, der aber genau genommen nur den prosaischen Schriftsteller im Gegensatz zum Dichter bezeichnet und auf den besonderen Inhalt seiner Darstellung keine Rücksicht nimmt. Denn die Form der Prosa ist der *λόγος*, die begriffliche Rede des wirklichen Lebens, die daher nur Ereignisse des wirklichen Lebens oder das, was dafür gehalten wird, zum Ausdruck bringen kann, während alle Poesie sich auf dem Boden des *μῦθος* bewegt und die Ereignisse einer Welt behandelt, die sich nur dem nach innen gekehrten und für die Außenwelt geschlossenen Auge der Phantasie zu erkennen giebt.[1]) Mit dem Aufkommen einer wirklichen Geschichtschreibung ging das Interesse des Publicums an den ersten Versuchen auf diesem Gebiete verloren. So kamen sie denn bald in Vergessenheit. Erst als man in Alexandrinischer Zeit daran ging, mit der Errichtung großartiger Bibliotheken die literarischen Schätze der Vorzeit zu sammeln, tauchten sie wieder auf, aber freilich in späterer Bearbeitung oder gar in völlig apokrypher Gestalt.

Das ehemalige Vorhandensein dieser Literatur selbst ist darum aber nicht zu bezweifeln. Sie entstand in einer Zeit, in welcher das Gesammtvolk der Griechen allmählich aus den Kinderjahren in das Jünglingsalter getreten war, ungefähr um 600 v. Chr. Der Trojanische Krieg war der erste Ausflug des jugendlich kecken Volkes gewesen. Die Wanderlust war erwacht, und es drängten sich, wie Thucydides sagt (I, 12), die Stämme zuerst im Mutterlande, Böoter und Dorier, und dann, als nach langer Zeit Hellas einigermaßen beruhigt eine festere Gestalt angenommen hatte, sandte es Ansiedlungen aus: Athen nach Jonien in Vorderasien und einem großen Theile der Inseln im Griechischen Meere, die Peloponnesier vorzüglich nach Italien und Sicilien. Diese friedlichen Eroberungen hatten auch ihre Helden, die, wenn sie auch nicht wie die Kriegshelden die Bewunderung der gesammten

---

[1]) *μῦθος* hängt wohl zusammen mit *μύειν*, das Auge schließen, und ist verwandt mit *μυστήριον*. Der *μῦθος* ist nach der Definition der Rhetoren ein *λόγος ψευδὴς εἰκονίζων ἀλήθειαν*. Ueber die Unerläßlichkeit des *μῦθος* für alle Poesie vgl. Plut. de aud. poet. c. 2.

Hellenenwelt auf sich zogen, doch in der dankbaren Erinnerung ihrer Genossen und der Nachkommen derselben fortlebten und als Heroen die Verehrung der von ihnen gegründeten Städte genossen. Die Sage verherrlichte ihre Abstammung und schmückte ihre Thaten aus, und wenn die Abenteuer der Fahrten auf dem Meere, die Wunder der unbekannten Länder und die Kämpfe mit den Eingeborenen vielen poetischen Stoff enthielten, so eignete sich die Beschreibung der inneren Einrichtung der Kolonie, des Handelsverkehrs mit den Nachbarn, der Eigenthümlichkeiten des Landes und seiner Bewohner mehr zu einer prosaischen Schilderung. So entstand eine eigene, halb poetische, halb prosaische Gattung, die auf der einen Seite noch im Epos wurzelte, auf der anderen aber sich schon von der Poesie losriß. Homer und die Kykliker hatten die Helden verherrlicht, die als Nationalhelden gleichsam dem ganzen Hellenenvolke angehörten; jetzt wurden auch diejenigen Heroen gefeiert, die nur für den Stamm oder die Stadt, der sie angehörten, Interesse hatten. Die sogenannten Logographen, die man als die Nachfolger der Kykliker betrachten kann, hielten sich daher noch größtentheils an die Sagengeschichte, mischten aber auch Schilderungen fremder Länder und Völker und Erzählungen historischer Thatsachen ein, die freilich oft genug an das Märchenhafte grenzen, oft aber auch als Ergebnisse eigener Anschauungen und Erlebnisse der Verfasser sich durch Wahrheit und Treue empfehlen mochten; denn die Logographen waren meist vielgereiste Männer, wie besonders Hekatäos und Pherecydes. Ihr Hauptzweck war freilich immer mehr auf die Ergötzung, als auf die Belehrung gerichtet (Thucyd. I, 24). Allmählich trennte sich so die historische Beschreibung von der epischen Dichtungsart, und auch die Sprache entwand sich nach und nach erst aus der poetischen Form. „Die frühesten Schriftsteller, sagt Strabo (I, p. 18), wie Kadmos von Milet, Hekatäos, Pherecydes, lösten die Verse nur auf, behielten aber im übrigen den poetischen Charakter bei; erst die nach ihnen kamen, stiegen allmählich von jener Höhe zu der jetzigen Schreibart herab." Das Asiatische Jonien war das Heimathsland der Logographen, wie es auch das der Epiker und Kykliker gewesen ist, und im Jonischen Dialekt waren die ersten Denkmäler der Griechischen Prosa geschrieben. Ihr historischer Gesichtskreis ist noch ganz beschränkt; Stamm- und Stadtinteressen nehmen sie völlig in Anspruch. An die Genealogie der Stammhelden knüpften sie die Stammsagen und die Erzählungen von der Gründung der Städte *(κτίσεις)*. Die Blüthezeit der Logographen fällt von 560 v. Chr. bis zu den Perserkriegen, ja die letzten Vertreter dieser Gattung reichen bis an die Zeiten des Peloponnesischen Krieges heran.

Als ältester Prosaïst auf historischem Gebiete galt Kadmos

von Milet, etwa um 540, nach Suidas der Verfasser einer *κτίσις Μιλήτου καὶ τῆς ὅλης Ἰωνίας ἐν βιβλίοις δ'*. Da sich Anführungen daraus bei älteren Schriftstellern nicht finden und Dionys von Halikarnas (de Thucyd. iud. 23) die Aechtheit der zu seiner Zeit unter Kadmus' Namen vorhandenen Schrift als fraglich erscheinen läßt, so ist er für uns eine ganz inhaltslose Figur. — Dionysios von Milet, ein Zeitgenosse des Hekatäos, verfaßte *Περσικά* (wohl bis auf Darius) und allerlei mythographische Schriften, aus denen der Alexandrinische Grammatiker Dionysius von Mytilene, genannt Skytobrachion, einen *κύκλος ἱστορικός* zusammenstellte, der von jüngeren Schriftstellern bald unter seinem Namen, bald unter dem des alten Dionysius von Milet benutzt wurde. — Hekatäos von Milet, von vornehmer Herkunft, machte große Reisen, unter anderem nach Aegypten (Herod. II, 143). Zur Zeit des Jonischen Aufstandes schon in vorgeschrittenem Alter gab er den Joniern kluge Rathschläge, die leider von diesen unbeachtet blieben (Herod. V, 36, 135). Man hatte von ihm zwei Werke, ein ethnographisches, *περίοδος γῆς* auch *περιήγησις* genannt, und ein historisches, *γενεαλογίαι* oder *ἱστορίαι*. Die Aechtheit der ersteren Schrift wurde von Kallimachos und Anderen in Zweifel gezogen und die vorhandenen zahlreichen Anführungen daraus im geographischen Wörterbuche des Stephanus von Byzanz lassen mindestens erkennen, daß das Werk in späterer Zeit überarbeitet und interpolirt war. Herodot hat ihn vielfach benutzt. Oefter jedoch berichtigt er seine Angaben, wenn auch nur einmal mit Nennung seines Namens. Bei Hekatäos finden sich bereits die ersten Spuren von historischer Kritik. Wenigstens setzte er das, was er selbst erforscht hatte, den Angaben seiner Zeitgenossen vielfach berichtigend entgegen. — Von Akusilaos aus Argos in Böotien hatte man in späterer Zeit ein Werk unter dem Titel *γενεαλογίαι*, meist im Anschluß an Hesiod, welches aber allgemein für unächt galt. — Pherecydes von der Insel Leros, gewöhnlich aber von seinem Aufenthalt in Athen der Athener genannt, dessen Lebenszeit bis tief in das fünfte Jahrhundert hineinreicht, behandelte in einem Werke unter dem Titel *ἱστορίαι* in zehn Büchern, auch wohl *αὐτόχθονες* genannt, die ältere Griechische Sagengeschichte in genealogischen Reihen, daher er selbst den Beinamen *ὁ γενεαλόγος* führte. — Charon aus Lampsakus, lebte ungefähr bis Ol. 80 = 456. Suidas nennt von ihm zahlreiche Schriften, von denen ihm *Περσικά* (unter Artaxerxes verfaßt) und *ὧροι Λαμψακηνῶν* d. h. Jahrbücher der Stadt Lampsakus mit Sicherheit zuzuschreiben sind. Nur unbedeutende Fragmente haben sich aus ihnen erhalten. — Xanthos aus Sardes, ungefähr um Ol. 70 = 496, schrieb *Λυδιακά* in 4 Büchern, welche Herodot bei seiner Erzählung der Lydischen Geschichte benutzt hat. Auch

dieses Werk wurde von dem bereits genannten Dionysius Skytobrachion überarbeitet und dieser Ueberarbeitung gehören wohl die meisten der uns erhaltenen Fragmente an. — Hippys aus Rhegium, der zur Zeit der Perserkriege lebte, war der älteste Schriftsteller über Italien und Sicilien.

Die Reihe der Logographen schließen Hellanikos aus Lesbos und sein Schüler Damastes aus Sige, Zeitgenossen des Herodot. Sie stehen in ihren historischen, geographischen und ethnographischen Schilderungen der eigentlichen Geschichtschreibung schon nahe, doch wirft Thucydides (I, 97) dem Hellanikus Flüchtigkeit und Mangel an Kritik vor. Hellanikus aus Mytilene auf Lesbos war ein sehr fruchtbarer Schriftsteller. Seine Schriften, abgesehen von solchen, die ihm erst in späterer Zeit untergeschoben sind, waren theils genealogisch *(Δευκαλιωνεία, Φορωνίς, Ἀτλαντιάς, Τρωικά)*, theils chorographisch *(Ἀτθίς, Αἰολικά, Περσικά)*, theils chronologisch *(ἱέρειαι Ἥρας, Καρνεονῖκαι)*. Seine Bestimmungen über die ältere Attische Chronologie blieben in Gültigkeit bis auf Eratosthenes. — Damastes aus Sige in der Landschaft Troas schrieb eine Griechische Geschichte *(περὶ τῶν ἐν Ἑλλάδι γενομένων)*, ferner ein geographisches Werk *περὶ ἐθνῶν*, ein Verzeichniß von Völkern und Städten, und anderes.

Ueber die hier genannten Logographen, sowie einige andere, die uns blos dem Namen nach bekannt sind, äußert sich im allgemeinen Dionys von Halikarnas (de Thucyd. iud. 5) folgendermaßen: „Alte historische Schriftsteller hat es vor dem Peloponnesischen Kriege viele und an vielen Orten gegeben. Zu ihnen gehören Eugeon von Samos, Deïochus von Prokonnesus, Eudemus von Paros, Demokles von Pygela, Hekatäus von Milet, Akusilaus von Argos, Charon von Lampsakus, Amelesagoras von Chalcedon. Kurz vor dem Peloponnesischen Kriege und bis an die Zeit des Thucydides heranreichend lebten Hellanikus von Lesbos, Damastes von Sige, Xenomedes von Chios, Xanthus der Lyder und viele andere. Sie verfuhren in gleicher Weise hinsichtlich der Auswahl des von ihnen bearbeiteten Stoffes und waren in ihrer schriftstellerischen Begabung wenig von einander verschieden. Die einen stellten Gegenstände aus der Griechischen Geschichte, die andern aus der Geschichte der Barbaren dar, aber nicht in einheitlichem Zusammenhange, sondern nach Völkern und Städten gesondert, alle mit der gleichen Absicht, die Ueberlieferungen, die sich bei Völkern und Städten sei es in Tempelchroniken, sei es in Privataufzeichnungen erhalten hatten, zur allgemeinen Kenntniß zu bringen und zwar so, wie sie dieselben vorgefunden hatten, ohne etwas hinzuzusetzen, oder wegzulassen. Darunter waren auch Sagen, die seit alter Zeit geglaubt wurden und gar wunderbare Begebenheiten, die uns gegenwärtig größtentheils kindisch vorkommen.

Sie bedienten sich alle desselben Dialekts und hatten durchschnittlich dieselbe Art der Darstellung. Ihr Ausdruck war deutlich, rein, gemeinverständlich, kurz, dem Gegenstande entsprechend ohne irgend welche künstlerische Durchbildung. Dennoch haben ihre Schriften mehr oder weniger eine gewisse gefällige Anmuth, daher sie sich bis auf unsere Zeit erhalten haben."

Zweite Periode.

Literatur des Attischen Zeitraums von den Perserkriegen bis zur Schlacht bei Ipsus.

Allgemeine Uebersicht.

Es ist in der That eine schon reich entwickelte Literatur, auf welche wir im Beginn des fünften Jahrhunderts in Griechenland blicken. Festgeschlossene Kunstformen für das Epos und die mannichfaltigen Gattungen der lyrischen Poesie, eine reich ausgebildete Dichtersprache, gleich geeignet für anmuthige Erzählung und Schilderung, wie für den Ausdruck heiterer und ernster Stimmung, die Wiedergabe zartester Empfindung und tiefsinniger Gedanken; eine Mannichfaltigkeit in der Behandlung der Rhythmen, wie sie in der Geschichte der Literaturen geradezu einzig dasteht, daneben frische, kräftige Ansätze zu einer erfolgreichen Ausbildung der Prosa auf philosophischem und historischem Gebiete.

An der fortschreitenden Entwicklung der Literatur hatten sich nacheinander Ionier, Aeolier und Dorier betheiligt. Aber die Leistungen des einen Stammes waren auch von den übrigen aufgenommen und fortgeführt worden und zwar mit Beibehaltung oder doch nur unwesentlichen Modificationen der einmal aufgestellten Kunstform, so daß die Griechen schon im Besitz einer Nationalliteratur waren, lange bevor sie auf politischem Gebiete zum Bewußtsein nationaler Einheit und Geschlossenheit den Asiatischen Barbaren gegenüber gekommen waren. Dieses Bewußtsein erhielten sie bekanntlich erst durch die Perserkriege, deren gewaltige Ereignisse alsbald auch einen wunderbaren Aufschwung im geistigen Leben der Nation zur Folge hatten. Nirgends aber trat derselbe so deutlich und so nachhaltig hervor als in Athen, welches durch eine Reihe vortrefflicher Staatsmänner zu einer verständigen Weiterentwicklung der Solonischen Verfassung gelangte, durch das schnelle Emporblühen seiner Seemacht Ansehn und

Reichthum erhielt und durch den genialen Perikles, der als das Hauptmittel zur Hebung des Volkes auf politischem Gebiete die Förderung seiner geistigen Bildung erkannt hatte, bald zum eigentlichen Vorort der Hellenischen Bildung, zur Metropole seines geistigen Lebens erhoben wurde. In Athen vereinigten sich daher die verschiedenartigsten Talente aus allen Gegenden Griechenlands, namentlich aber aus den Jonischen Kolonien wie in einem Brennpunkte. Durch die, wie wir gesehen haben, auf Solon oder Hipparch zurückgehende Verordnung, nach welcher am Feste der großen Panathenäen die Homerischen Gedichte in zusammenhängender Reihenfolge ihrer Theile öffentlich durch Rhapsoden zum Vortrag kamen, war Homer als die Grundlage allgemeiner Bildung gewissermaßen staatlich sanctionirt worden. Pisistratus, heißt es, vereinigte den damaligen Bestand der Literatur zu einer Bibliothek. Durch Onomakritus lernten die Athener den epischen Kyklos kennen. Durch Hipparch wurden namhafte Vertreter der melischen Kunst wenigstens zeitweilig nach Athen gezogen. Bald entwickelte sich hier aus dem dithyrambischen Chore die dramatische Dichtung, in gewissem Sinne die höhere Einheit von Epos und Lyrik, und rasch nach einander sah Athen die Meisterwerke seiner drei großen Tragiker, daneben die Geist sprühenden Komödien des Aristophanes entstehen. Der Dithyrambus selbst nahm in Athen eine neue Gestalt an. Auch die letzten Ausläufer von Epos und Elegie gediehen auf Attischem Boden. Bald nach den Perserkriegen wurde durch Anaxagoras die Jonische Philosophie nach Athen verpflanzt. Hatte die Thätigkeit der Jonischen Logographen bereits in Pherecydes einen einheimischen Vertreter erhalten, so wurde sie durch Herodot auf eine höhere Stufe der Kunst, zur wirklichen Geschichtschreibung erhoben. Um die Anfänge des Peloponnesischen Kriegs strömten die Sophisten aus verschiedenen Theilen Griechenlands in Athen zusammen, verbreiteten hier die Keime höherer wissenschaftlicher Bildung, legten den Grund zur Attischen Prosa und zur kunstmäßigen Behandlung der rednerischen Darstellung, wie nicht minder zur reflectirenden Geschichtschreibung, die in Thucydides ihren unübertroffenen Meister fand. Für den praktischen Gebrauch wurde die Kunst der Sophisten vertieft durch Isokrates. Im Kampfe mit ihrer Vielwisserei und seichten Aufklärung entfaltete sich die eigenthümliche Persönlichkeit des Sokrates, welcher in erster Reihe die ethischen Probleme in den Kreis der philosophischen Betrachtung einführte, und dem Plato die Anregung zu seiner genialen schriftstellerischen Thätigkeit gab, durch welche die Philosophie für alle Zeiten zur Grundlage höherer wissenschaftlicher Bildung erhoben wurde.

Während der Peloponnesische Krieg für das sittliche Leben Athens und für seine politische Machtstellung verhängnißvoll war, so

erhielt sich sein Uebergewicht auf geistigem Gebiete noch fast ein Jahrhundert hindurch, bis es in dieser Hinsicht allmählich von Alexandria überflügelt wurde. Erst die Macedonische Zeit erlebte die Vollendung der Attischen Beredsamkeit durch Demosthenes, sowie die Verbreitung einer gemeinverständlichen, wissenschaftlichen Prosa und das Aufblühen einer Anzahl bis dahin unbekannter Wissenschaften nebst den Anfängen einer erstaunlichen encyklopädischen Bildung durch Aristoteles und seine Schüler. Gleichzeitig eröffnete der geistvolle Menander, gleichsam der Euripides des Lustspiels, dieser Dichtungsart in den stehenden Charakterthorheiten des menschlichen Lebens und der Sittenschilderung der Wirklichkeit mit ihren überraschenden Verwicklungen ein ausgiebiges Feld der Bearbeitung. Endlich gaben Zeno und Epikur ihren Zeitgenossen, denen eine selbständige Theilnahme an der Politik bereits abhanden gekommen war, die auch für eine schöpferische Behandlung metaphysischer Probleme nicht mehr die erforderliche Kraft besaßen und im Leben wo nicht materielle, so doch überwiegend praktische Interessen verfolgten, mit ihren gerade auf die Durchbildung des individuellen Lebens gerichteten Systemen, die auch für weitere Kreise geeignete Geistesnahrung und eine bequeme Orientirung über die wichtigsten Fragen des sittlichen Lebens.

Wenden wir uns jetzt der Betrachtung des Einzelnen zu, so ist es zunächst die Poesie und zwar die dramatische Poesie, die charakteristische Neuschöpfung dieses Zeitraums, welche unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nimmt.

I. Die Poesie.

A. Die dramatische Poesie.

1. Die Tragödie und das Satyrdrama.

Die dramatische Poesie, gleichsam der herrliche Schlußstein des erhabenen Tempels der Griechischen Poesie, gliedert sich in die ernste Tragödie und das mehr heitere Satyrdrama einerseits und die ausgelassene lustige Komödie andererseits. Tragödie und Satyrdrama sind aus den dithyrambischen Chorgesängen an den Athenischen Dionysosfesten hervorgegangen. Als das Hauptfest sind die am Ende des Jahres im Monat März gefeierten großen Dionysien, an denen eine große Anzahl Fremder in Athen zugegen war, zu betrachten. Daneben kommen die Lenäen im Januar, die kleinen oder ländlichen Dionysien im Monat December in Betracht. An den Chytren, dem dritten Tage des Anthesterienfestes im Monat Februar, wurden zwar cyklische Chöre aufgestellt, auch fanden an ihnen allerlei maskirte Aufzüge statt; aber eigentliche Bühnenspiele wurden nicht gegeben. Die großen Dionysien

hatten drei auf einander folgende Schauspieltage, an deren jedem Vormittags drei Tragödien mit einem Satyrspiel, oder auch vier Tragödien, von denen die letzte einen mehr heiteren Inhalt hatte, Nachmittags eine Komödie aufgeführt wurde. Auch an den Lenäen gab es wohl drei Schauspieltage. Die kleinen oder ländlichen Dionysien wurden in ganz Attika, für Athen im Piräus gefeiert, welcher sein eignes Theater besaß.

Das Wort *τραγῳδία* bezeichnet nun ursprünglich den Dithyrambus, insofern die Choreuten im Kostüm der Satyrn, also mit Ziegenfellen bekleidet, gleichsam als *τράγοι* auftraten (Bergk). Andere leiten das Wort von dem Bocksopfer ab, welches dem Dionysos dargebracht sei, bei welchem der den Altar umkreisende Chor seinen Gesang anstimmte, ja man behauptete auch, in alter Zeit sei ein Bock der Kampfpreis gewesen und daher der Name Tragödie entstanden (Schol. Plat. p. 153). Wir hören nun schon beim alten Dithyrambos (s. oben S. 148), der seine besondere Pflege in Athen durch Lasos erhalten hatte, von Zwiegesprächen, welche der Chorführer mit dem Chore pflog (*διαδραματίζειν* bei Diog. Laert. III, 56) und dies wäre als der erste Keim des dramatischen Lebens zu betrachten. Auch Aristoteles (Poet. c. 4) berichtet, daß die Tragödie ursprünglich Stegreifdichtung gewesen sei, ausgehend von denen, welche den Dithyrambus anführten (*ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον).* Das Wesen der dramatischen Poesie als ausgebildeter Kunstform liegt nun aber im ständig durchgeführten Dialog, denn nur durch ihn kann die Handlung so dargestellt werden, wie sie wirklich vor sich gegangen ist. Wenn uns nun Thespis aus dem Attischen Gau Ikaria um Ol. 61 = 532 als Erfinder der Tragödie genannt wird, mit dem Bemerken, daß er zuerst einen Schauspieler (*ὑποκριτής* d. h. entweder ein Unterredner, der zur Ablösung des Chores diente, oder der Darsteller einer ihm vom Dichter vorgeschriebenen Rolle) eingeführt habe, so wird man sich die Sache wohl so denken müssen, daß dieser Schauspieler, dessen Rolle der Dichter übrigens selbst übernahm, sich mit dem Chorführer und dann im weiteren mit dem ganzen Chor unterredete, während ein Hervortreten des Chorführers in monologischen erzählenden Partien, auch wohl in kurzem Wechselgespräch mit dem Chor schon seit längerer Zeit bei den Dithyramben üblich war. Ob nun diese Anfänge dramatischer Rede auf den Sicyonier Epigenes zurückgehen, der geraume Zeit vor Thespis gelebt hat und von seinen Landsleuten als Erfinder der Tragödie genannt wurde, oder ob dieser Dichter zuerst andere als blos auf Dionysos bezügliche Sagenstoffe für den Dithyrambus benutzt hat, können wir nicht mehr entscheiden. Thespis also machte das Epeisodion zum ständigen Bestandtheil der Tragödie. Und wenn ihm nach einer Nachricht des Aristoteles

bei Themist. or. XXVI p. 316 die Erfindung des Prologs und der Unterredung (ῥῆσις) zugeschrieben wird, so läßt sich schließen, daß er durch einen erzählenden Prolog auf die Handlung vorbereitet habe, die dann nach einem Chorgesange in Unterredungen zwischen dem Schauspieler und dem Chorführer beziehentlich dem ganzen Chor, von weiteren Chorgesängen unterbrochen, vorgeführt wurde. Der Gebrauch von linnenen oder hölzernen Masken (zur Verstärkung des Tones waren sie mit ziemlich großer Mundöffnung versehen), den man dem Thespis ebenfalls beilegt, machte es möglich, daß er in verschiedenen Rollen hinter einander auftreten konnte. So lange aber der Chorführer den Hauptunterredner des Schauspielers machte, konnten um diesen, der doch zugleich den Chor zu besorgen hatte, nicht allzusehr zu ermüden, die dialogischen Partien in der Tragödie nur von mäßigem Umfange sein, während der Chor noch immer wie im Dithyrambus die Hauptsache bildete. Chorgesänge wie Epeisodien wurden vom Dichter ausgearbeitet. Aber die Dichtungen des Thespis sind frühzeitig verschollen und was man etwa noch in Alexandrinischer Zeit unter seinem Namen hatte, darunter ein Pentheus, war ihm von Heraklides Ponticus untergeschoben worden (Aristox. ap. Diog. Laert. V, 92). Wenn Horaz epist. II, 3, 275 schreibt:

ignotum tragicae genus invenisse Camenae
dicitur et plaustris vexisse poemata Thespis,
quae canerent agerentque peruncti faecibus ora.

Thespis, wie man berichtet, der Schöpfer der tragischen Dichtkunst,
Fuhr auf Karren umher mit seinen Gedichten und ließ sie
Singen und spielen; geschminkt war der Spieler mit Hefen im Antlitz —

so beruht diese Notiz vom sogenannten Thespiskarren auf einer Verwechslung der Anfänge der Tragödie mit der an den Anthesterien und Lenäen noch in späterer Zeit üblichen Sitte, daß die Festgenossen auf Wagen umherzogen, von denen herab sie die Vorübergehenden mit neckischen Scherzreden begrüßten. Hierbei war denn auch das Schminken des Gesichts mit Weinhefen üblich.

Es wird erzählt, daß Solon sich mißbilligend über die Neuerung des Thespis äußerte, daß dagegen Pisistratus die Bestrebungen des Dichters unterstützte. Thatsache ist, daß Thespis bald Nachahmer fand, und die neue Dichtungsart sich des allgemeinen Beifalls der Athener zu erfreuen hatte. Pratinas aus Phlius um Ol. 70 = 496 gilt für den Erfinder des Satyrdramas, in welchem ein Satyrchor mit sinnlichen lebhaften Tänzen (σίκιννις) seine Stelle fand. Gerade in Phlius waren Dithyramben mit Satyrchören schon seit lange üblich und so mag Pratinas in Athen dieser heimischen Gattung die Form der hier unlängst entstandenen

Tragödie angepaßt haben. Es wurde nun Brauch auf mehrere vorangegangene Tragödien ein Satyrdrama folgen zu lassen, welches durchweg einen heiteren Charakter hatte, und somit die Beziehung der scenischen Spiele, die ja ihren Stoff aus den verschiedensten Sagenkreisen entlehnten, zum Dionysos wenigstens an letzter Stelle durch das Auftreten der Silene und Satyrn wieder anzudeuten. Der Contrast, den die gravitätischen Götter und Helden mit diesen muthwilligen, sinnlichen, oft täppischen Gesellen bildeten, war besonders geeignet, eine heitere Stimmung in den Zuschauern zu erregen, die, statt den tiefen Eindruck der eben aufgeführten Tragödien zu verwischen, diesem vielmehr das Herbe benahm und so den Genuß der poetischen Kunstwerke erhöhte. Vollständig wurde dieser Zweck allerdings nur dann erreicht, wenn das Satyrdrama in engerer tetralogischer Beziehung zu den vorausgegangenen Tragödien stand, wie dies bei Aeschylos wohl immer der Fall war. Wenn Suidas die Zahl der Stücke des Pratinas auf funfzig angiebt, unter denen zweiunddreißig Satyrdramen gewesen seien, so würde diese Angabe, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, uns allerdings zu der Annahme nöthigen, daß Pratinas mehrere Satyrdramen nach einander zur Aufführung gebracht, also eine selbständige Verwendung der von ihm erfundenen Gattung beabsichtigt habe. Die Athener ließen sich aber nur eine secundäre Verwendung derselben gefallen und so erklärt sich vielleicht die andere Nachricht, daß er nur einmal den Sieg davongetragen habe, aus der wir zugleich entnehmen, daß tragische Wettkämpfe schon frühzeitig üblich wurden. Wir kennen nur zwei Titel von Stücken des Pratinas, die Ringer und die Dysmänen oder Karyatiden. Das erstere Stück wird ausdrücklich als Satyrdrama bezeichnet. Außerdem dichtete Pratinas reine Dithyramben und Hyporcheme. Ein längeres Bruchstück aus einem Hyporchem hat uns Athen. XIV, p. 617 B aufbewahrt. Es ist dieses Bruchstück von besonderem Interesse, weil es uns zeigt, wie frühzeitig schon die Flötenmusik den Versuch machte, statt sich der Dichtkunst gegenüber mit einer blos begleitenden Rolle zu begnügen, zur selbständigen Bedeutung zu gelangen.

Was ist das für ein wilder Lärm, was für ein tosender Chorgesang?
Welcher Frevel verdrängt von der Thymele mein Dionysisches reigenbegeistertes Lied?
Mein, mein ist der Rebengott,
Ihn umjauchzen muß ich,
Muß feiern mit ihm, muß schwärmen und lärmen mit den Nymphen im Wald,
Führen, ein singender Schwan, den buntbeschwingten Festgesang

Nein, Gesang sei König, will die Pierische Muse!
Die Flöte folge nach mit ihrem Schall,
Da sie nichts ist als des Komos Dienerin;
Denkt sie zu Thyrsoskämpfendem Faustkampf
Der Jünglinge beim Wein
Heeresführerin zu sein,
Schlagt die Phrygierin, die buntes Getös in die Luft gießt,
Wirf in das Feuer das speicheltriefende Rohr,
Den Schwerlallendgesangestaumelrhythmentrunkenbold! [1])
Du aber wollest dem künstlichen Bohrstahls Sohn, Dionysos,
Du Wehrer des Bösen, wehren!
Du des Freudendithyrambos epheulockiger Fürst,
Mein Dorisch Feierlied, höre meines Chores Lied!
(Droysen.)

Dem Pratinas folgte sein Sohn Aristias. Von seinen Stücken sind uns als Titel überliefert Antäos, Atalante, die Keren, der Kyklop, Orpheus, Perseus, Tantalos, aus allen aber haben sich nur wenige unbedeutende Verse erhalten. Von Choerilus, der bereits Ol. 64 = 520 aufgetreten war, wissen wir nur, daß er die Sage von der Attischen Heroine Alope, welche späterhin auch von Euripides behandelt wurde, dramatisirt hat. Seine Diction zeichnete sich aus durch kühne Metaphern. Die Steine und Flüsse nannte er Knochen und Adern der Erde. Wenn Suidas berichtet, er habe 160 Dramen zur Aufführung gebracht und dreizehn mal gesiegt, so erscheint dies unglaublich. Seine Satyrspiele waren noch lange geschätzt. Von Phrynichus werden die Aegyptier, Alcestis, Antäos, die Danaiden, die Pleuronierinnen, Tantalos und Troilos genannt. Merkwürdig ist, daß er auch aus der Zeitgeschichte Stoffe entnahm. So brachte er die Eroberung von Milet durch die Perser *(Μιλήτου ἅλωσις)* auf die Bühne. Das Theater zerfloß hierbei in Thränen, und der Dichter wurde, weil er an ein Unglück, das das Vaterland betroffen, erinnert hatte, mit tausend Drachmen bestraft, und die Athener verordneten, daß Niemand mehr diese Tragödie aufführen sollte (Herod. VI, 21). Den Seesieg bei Salamis feierte Phrynichos durch seine Phönissen *(Φοίνισσαι)* deren scenische Ausstattung Themistokles übernahm, Ol. 75, 3 = 478. Ein Chor Sidonischer Frauen beklagte in diesem Stücke in der Hofburg zu Susa den Untergang der Phönicischen Flotte. Noch lange nachher sangen die Attischen Bürger die süßen, patriotischen Gesänge des Phrynichos (Arist. Vesp. 220, 269), und von ihm

[1]) *φλέγε τὸν ὀλεσισιαλοκάλαμον, λαλοβαρύοπα παραμελορυθμοβάταν θ' ὑπαὶ τρυπάνῳ δέμας πεπλασμένον.*

und seinen Dramen läßt Aristophanes (Thesm. 164) den Agathon rühmen:

Schön war er selber, schön gekleidet ging er stets,
Und eben deshalb waren seine Dramen schön;
Nothwendig gleicht ja, was man schafft, dem, was man ist.

Phrynichos erlangte seinen ersten Sieg im Jahre 511 und wetteiferte später noch mit Aeschylos. Er soll wie dieser in Sicilien gestorben sein.

Der eigentliche Schöpfer der Tragödie wurde Aeschylos dadurch, daß er der Rolle des ersten Schauspielers (*πρωταγωνιστής*) die eines zweiten (*δευτεραγωνιστής*) hinzufügte, wodurch er den eigentlichen dramatischen Dialog zwar nicht schuf, aber doch wesentlich vervollkommnete, und daß er ferner den Chorgesang dem dialogischen Theil der Tragödie unterordnete (Arist. Poet. c. 4: *τό τε τῶν ὑποκριτῶν πλῆθος ἐξ ἑνὸς εἰς δύο πρῶτος Αἰσχύλος ἤγαγε, καὶ τὰ τοῦ χοροῦ ἠλάττωσε, καὶ τὸν λόγον πρωταγωνιστὴν παρεσκεύασε*). Hierin folgten ihm auch die anderen Dichter seiner Zeit. Zu diesen beiden Schauspielern des Aeschylos fügte Sophokles (nicht vor 469) den dritten hinzu, den dann auch Aeschylos in seinen späteren Stücken, zuerst in den Sieben vor Theben Ol. 78, 1 = 464, dann in der Orestie, wenn auch nur in sehr beschränktem Umfange, verwendete. Seitdem wurden regelmäßig drei Schauspieler jedem Dichter für eine Aufführung vom Staate durch das Loos zuertheilt. Nur selten und ausnahmsweise wurde noch ein vierter Schauspieler verwandt. Ein solcher war dann ein *παραχορήγημα* d. h. eine besondere Nebenleistung des Choragen. So Ismene im Oedipus auf Kolonos. Auch die Areopagiten am Schluß der Eumeniden des Aeschylos sind als solches Parachoregem zu betrachten. Wie die Tragödie, so begnügte sich auch die Komödie in der Regel mit drei Schauspielern. Zugleich erhöhte aber Sophokles die Zahl der Choreuten von zwölf auf funfzehn, eine Zahl, die sich in seinen sämmtlichen Stücken mit Ausnahme des Ajax findet, in welchem auch der Tritagonist noch nicht consequent durchgeführt ist. Beide Maßregeln ergänzten sich gegenseitig. Es wurden nämlich den drei Schauspielern auf der Bühne ebenso viele Hauptpersonen des Chors in der Orchestra gegenübergestellt. Nunmehr trat der Koryphäos selbständig aus der Gesammtmasse des Chors heraus, ihm zur Seite zwei regelmäßige Halbchöre von je sieben Mann, mit einem Protostaten und Tritostaten als ihren Führern. Denn schon früher sang der Chor keineswegs immer zusammen, vielmehr gliederte sich sein Vortrag auch oft in Halbchöre, mit Rotten zu je drei, und Reihen zu je fünf, bezüglich vier Mann, ja in lebhafteren Scenen erhielten nicht selten alle funfzehn, resp. zwölf Choreuten nach einander das Wort. Der Koryphäos wird nun bei Sophokles gewisser-

maßen Mittelsperson zwischen Schauspielern und Choreuten, betritt daher auch mehrfach allein die Bühne, wie im ersten Chore des Philoktet. Er erscheint jetzt auch in dem, was er sagt, den übrigen Choreuten an Intelligenz überlegen, so daß er sich fast der Person eines Schauspielers nähert, und hat vor allem besondere Beziehungen zum Protagonisten, dem Helden des Stücks. Im Koryphäos erhält jetzt also „der Antheil des Chors einen concreteren, gemüthlich verstärkten Ausdruck", und in seiner Hand liegt der Antheil, welcher dem Chore an der Handlung des Stückes zuertheilt wird. So gab also Sophokles auch dem Chore dramatisches Leben und Beweglichkeit. Dabei ließ er die Melik der Chorgesänge noch viel entschiedener zurücktreten als Aeschylus, und da er zugleich die Charaktere vertiefte, ja sogar die Rollen auf die Individualität der ihm persönlich bekannten Schauspieler berechnete *(πρὸς τὰς φύσεις αὐτῶν ἔγραψε τὰ δράματα)*, so brachte er das Drama zu seiner Vollendung als Kunstwerk.

Den scenischen Apparat, die *σκευοποιία*, hat Aeschylus theils neu geschaffen, theils vervollkommnet. Er sorgte zuerst für ein passendes Kostüm seiner Schauspieler, die ja fast nur in Götter- und Heroenrollen auftraten. Er gab ihnen ein bis auf die Knöchel herabreichendes Gewand, dem ähnlich, welches die Eleusinischen Hierophanten trugen, in bunten Farben und reichen Stickereien, mit einer Schleppe *(σύρμα)* und verschiedenen Ueberwürfen, ließ sie auf erhöhter Fußbekleidung einhergehen (*ἀρβύλαι, ἐμβάδες*; unter dem Kothurn, *κόθορνος*, welchen die Schauspieler gewöhnlich trugen, waren noch besondere hölzerne Untersätze angebracht) und suchte noch durch andere künstliche Mittel (den *κρώβυλος*, einen besonderen Haaraufsatz, ferner das *σωμάτιον* nebst *προστερνίδια* und *προγαστρίδια* zur zweckmäßigen Ausfüllung und Abrundung von Bauch und Brust, auch *χειρίδες* große Handschuhe) den Eindruck ihrer ganzen Erscheinung zu einem über das gewöhnliche Maß hinausgehenden zu machen. Dazu gehörte auch die typische Charaktermaske „welche die bekannten Züge der Schauspieler verbarg, mithin der unpoetischen Neugier und dem Vordrängen eitler Subjectivität allen Anlaß entzog" (Bernhardy). Diese Masken waren verschieden nach Stand und Alter der darzustellenden Personen, verzichteten aber selbstverständlich auf die Wiedergabe des individuellen, was nicht ausschloß, daß einzelne Rollen, wie die des gehörnten Aktäon, des blinden Phineus, des vieläugigen Argos, Achill's, der sich aus Trauer um Patroklos die Haare abgeschnitten hat, und dergleichen ihre besonderen Masken verlangten. Das sind dann *ἔκσκευα πρόσωπα* im Gegensatz zu den regelmäßig zur Anwendung kommenden *ἔνσκευα πρόσωπα*. Nach Aeschylus sorgte Sophokles noch besonders für die Vervollkommnung der perspectivischen Decorationsmalerei der Bühne.

So war denn die Tragödie, welcher so durch Aeschylus und Sophokles im Wesentlichen für immer ihre bestimmte Richtung vorgeschrieben war, nach der Definition des Aristoteles (Poet. c. 6) „die nachbildende Darstellung einer ernsten, in sich geschlossenen Handlung von einem gewissen Umfang, mittelst einer Rede, welche durch verschiedene, gesondert je nach den Theilen des Dichtwerks zur Anwendung gelangende Arten des Schmuckes verschönert ist, und zwar eine durch handelnde Personen und nicht durch Erzählung vollzogene Nachbildung, welche durch Erregung von Mitleid und Furcht die Reinigung derartiger Empfindungen zu Stande bringt.“ [1]) Mitleid und Furcht empfindet nämlich der Mensch gewöhnlich nur bei persönlichen Erlebnissen, durch die seine individuelle Willenssphäre berührt wird. In der Tragödie dagegen handelt es sich um einen rein contemplativen Vorgang. Fremdes Leid wird dem Zuschauer durch die Kunst des Dichters anschaulich vor die Seele gestellt und nach seinem tieferen Zusammenhange, sei es mit der persönlichen Schuld des Helden, sei es mit den allgemeinen Verhältnissen des Menschen im Kampf gegen das Schicksal, begreiflich gemacht. Mitleid und Furcht werden auch jetzt in seiner Seele lebendig, aber diese Affecte sind nunmehr aus der niederen persönlichen Sphäre, in die höhere, allgemeinere erhoben und eben dadurch von dem untergeordneten und zufälligen, was ihnen für gewöhnlich anhaftet, gereinigt. Vielleicht, daß dies der Sinn der in neuerer Zeit viel besprochenen und viel bestrittenen Aristotelischen Katharsis ist. — „Gerade das ist der Tragödie, ihrem Ursprung und ihrer Ausbildung unter den Griechen nach, das Wesentlichste, daß in ihr Empfindungen erwachen, welche durch ihre Natur und Stärke die Seele aus dem ruhigen Gleichmaß herausziehen und in den Sturm entgegengesetzter Richtungen hineinwerfen, aber zugleich durch ihre Fortführung und Entwicklung sich selbst läutern und erheben, so daß sie die Seele in Ruhe und Gefaßtheit und in einer höheren und veredelten Stimmung zurücklassen; dagegen im epischen Gedichte das ruhige Wallen sich im Ganzen gleich bleibender Empfindungen niemals aufgehoben wird. Vom unausgesetzten Taktschlage des majestätischen Hexameters schön bezeichnet, schlägt eine Welle nach der anderen unmerklich stärker oder schwächer an das Herz und umspült die gesammte Welt mit unparteiischem Gefallen. Die Tragödie aber, hervorgegangen aus dem bakchischen Cultus, dessen Wesen es war, das Gemüth in Jubel und Schmerz wild umherzuwerfen, befreite, wie Dionysos

[1]) *ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις δρώντων καὶ οὐ δι᾽ἀπαγγελίας δι᾽ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν.*

aus seinen Leiden im neuen Glanze hervorgeht, das Gemüth aus seinem Taumel und seiner Verwirrung, und der wildschwärmende Gott, der zugleich ein Lösender und Beruhigender (Lysios) ist, vollzieht die Katharsis, daß er der in einen wilden Taumel hineingezogenen Seele die Ruhe und Klarheit wiedergiebt. Denn die Gegenwärtigkeit und Energie der Darstellung zieht die Seele in eine Menge von Gemüthsbewegungen, Wünsche und Hoffnungen, Furcht und Haß, Mitleid und Trauer, hinein, welche, in kunstmäßiger Folge sich auseinander entwickelnd — nicht etwa dadurch, daß die uns gefälligen Bewegungen die anderen unterdrücken, sondern dadurch, daß beide sich zu erhabenern und höhergearteten steigern — sich selbst läutern und reinigen und die Ruhe der Seele nicht stören, sondern befestigen. An die Stelle heftiger Wünsche für das individuelle Glück Einzelner, der Furcht vor Gefahren, welche das Glück bedrohen, tritt eine mit einem tiefen Erstaunen und einer erhabenen Freude verbundene Anschauung der unerschütterlichen und aus einer scheinbaren Verwirrung nur desto glänzender hervorgehenden ewigen Mächte" (Otfr. Müller).

Der Handlung der darstellenden Personen ging der Chorgesang zur Seite. Dieses doppelte, dramatische und lyrische, Element war in den besseren Tragödien der älteren Zeit so organisch verbunden, wie Leib und Seele. Der Chor war nicht mitspielende Person; doch mußte er zu den handelnden Personen in irgend einer Beziehung stehen und ein gewisses Interesse an der Handlung selbst haben. Was der Chor zu leisten habe, das giebt Horaz treffend in folgenden Versen an (Epist. II, 3, 193—201):

Theil an der Handlung nehme der Chor, wie die anderen Rollen,
Kräftig, und hüte sich wohl, je zwischen den Acten zu singen,
Was zu des Drama's Zweck nichts thut, noch passend sich anschließt;
Stehe der guten Partei zur Seite mit freundlichem Rathschlag,
Leite den zornigen Sinn und beruhige gern die Besorgten,
Lobe die einfache Kost und des Rechts wohlthätige Herrschaft,
Preise Gesetz und Frieden und Ruh bei offenen Thoren;
Was ihm vertraut ward, halt' er geheim, und bitte die Götter,
Daß von dem Hochmuth weg sich das Glück zu dem Leidenden wende.
(Döderlein.)

Der Chor war somit ein ideales Publicum, gleichsam die Volkssubstanz, aus welcher die Personen des Stückes hervorgegangen waren, das unter Umständen den Empfindungen des wirklichen Publicums bei den verschiedenen Vorgängen des Stückes Ausdruck und Sprache lieh.

Die ganze Tragödie theilte sich demnach in den dramatischen und in den melischen oder chorischen Theil. Die Versart des dramatischen Theiles, des eigentlichen Epeisodions, war der

durch Häufung der Längen in den ungeraden Füßen und vermiedene Auflösung langer Silben — hierin tritt in der Tragödie erst seit Ol. 89 = 420 größere Freiheit ein — schwer und würdevoll gebaute jambische Trimeter und in besonders lebhaften Partien, anfangs allgemeiner, auch zuweilen der trochäische katalektische Tetrameter. Die Chorgesänge zeigen in ihrem rhythmischen Bau die ganze Mannichfaltigkeit der ausgebildeten Dorischen Melik. Der Dialekt war der Attische, in den Chorgesängen in mäßigem Umfange mit Dorischen Formen gemischt. Ueber die musikalische Composition der Chorgesänge können wir nicht urtheilen, ebenso wenig über ihre orchestische Aufführung. Im Allgemeinen wissen wir blos, daß sich die tragische Tanzweise, *ἐμμέλεια* genannt, durch größere Würde und Ruhe von den lebhafteren Tänzen des Satyrspiels *(σίκιννις)* und den ausgelassenen der Komödie *(κόρδαξ)* unterschied.

Nach Aristoteles — er hatte bei seinen Angaben im 12. Capitel der Poetik die Euripideische und Nacheuripideische Tragödie im Auge — hat eine Tragödie vier Hauptbestandtheile mit der Komödie gemeinsam: *πρόλογος, ἐπεισόδιον, ἔξοδος, χορικόν.* Letzteres ist entweder *πάροδος* oder *στάσιμον.* Dazu kommen noch zwei melische Bestandtheile, welche der Komödie fehlen, der *κομμός* und die *ἀπὸ σκηνῆς.* Der Prologos ist der Theil der Tragödie, welcher von ihrem Anfang bis zum ersten Auftreten des Chores reicht. In der älteren Zeit konnte er auch fehlen. Dies ist der Fall in den Persern und Schutzflehenden des Aeschylos. Das Epeisodion ist derjenige Theil der Tragödie, welcher von zwei Hauptchorliedern begrenzt wird. Bei Aeschylos giebt es deren regelmäßig drei. Unter der Parodos ist der erste Hauptvortrag des Chors zu verstehen. Ein Stasimon ist ein Chorgesang, der auf ein Epeisodion folgt. Wenn Aristoteles es als Chorlied ohne Anapästen und Trochäen definirt, so gilt dies nicht für Aeschylos und Aristophanes, wohl aber für Sophokles und Euripides. Die Exodos ist nach Aristoteles derjenige Theil der Tragödie, auf welchen kein Chorlied folgt. Auch dies gilt streng genommen nur für Sophokles und Euripides. Der *κομμός* ist nach Aristoteles ein *θρῆνος κοινὸς χοροῦ καὶ ἀπὸ σκηνῆς,* also ein gemeinsamer Klagegesang des Chors und des Bühnenpersonals. Das Worte hängt wohl zusammen mit *κόπτεσθαι,* bezeichnet also eigentlich einen Klagegesang, bei welchem man sich an die Brust schlägt. Bei Aeschylos hat jede Tragödie, vorausgesetzt, daß ihr Inhalt dies zuläßt, einen derartigen *θρῆνος,* gewöhnlich am Ende der Tragödie, in den Choephoren innerhalb eines Epeisodions. Diese Threnen mit Wechsel der Personen, beziehungsweise der Halbchöre, also amöbäisch gebaut, sind bei Aeschylos noch umfangreicher und noch kunstvoller gegliedert als die eigentlichen Chor-

lieder, deren es bei ihm in jedem Drama vier giebt, welche ziemlich umfangreich sind, ja bis zu sechzehn Strophen enthalten. In den Persern und den Sieben gegen Theben bildet dieser Threnos die Exodos, im Agamnon befindet er sich wenigstens in der Exodos. In den Hiketiden und Eumeniden fehlt er, dafür giebt es in ihnen eine andere melische Partie, die nach Poll. IV, 108 als *ἄφοδος (ἀφοδικὸν μέλος)* zu bezeichnen ist. Die *ἀπὸ σκηνῆς* sind einfache Bühnensoli. Aeschylos hat sie mit Ausnahme des in seinen lyrischen Partien wohl später überarbeiteten Prometheus noch gar nicht, in der späteren Tragödie sind sie dagegen sehr stark vertreten, während hier die eigentlichen Chorpartien immer mehr zusammenschrumpfen. Bei späteren Tragikern können übrigens außer den Hauptchorliedern auch in den Epeisodien, selbst im Prolog, kleinere *μέλη* vorkommen. Merkwürdig ist die innere Gliederung der Aeschyleischen Chorlieder. „Aeschylos verlegt den Hauptgedanken, ohne Rücksicht auf Strophe und Antistrophe jedesmal in die Mitte des Chorliedes; die übrigen Theile sind um diesen Mittelpunkt so gruppirt, daß der dem Centrum vorausgehende Theil mit dem dem Centrum nachfolgenden im Inhalte parallel steht, und daß wiederum der diesen umschließenden Partien vorausgehende und der ihnen nachfolgende Theil einander analog sind.“ (Westphal.) Es ist dies ein Nachklang der Compositionsweise des alten Terpandrischen Nomos (fünf Theile mit Proömium und Epilog, vgl. S. 83).

Das Theater in Athen war Anfangs nichts als eine im Lenaion aufgeschlagene hölzerne Bühne. Bei einer Aufführung, die Ol. 70 = 496 stattfand, brach aber diese Bühne zusammen, und nun wurde am Südabhange der Akropolis mit Benutzung des natürlichen Felsens ein gewiß noch immer sehr einfaches Theatergebäude hergestellt. Ein ordentliches Bühnengebäude wurde wohl erst beim Wiederaufbau der Stadt nach den Perserkriegen errichtet. Vollständig ausgebaut und ausgeschmückt wurde das Theater aber erst unter der Verwaltung des Lykurgos um Ol. 110 = 336, und dieses Theater ist es, welches Dicäarch in seinem *βίος Ἑλλάδος* für das schönste der Welt erklärte. Es bildete einen großen Halbkreis und theilte sich in den amphitheatralisch in mehreren Stockwerken sich erhebenden Zuschauerraum für zwanzig- bis dreißigtausend Personen, das eigentliche Theatron, in der Mitte die Orchestra mit der Thymele, und dem Zuschauerraum gegenüber die Scene oder Bühne. Die Orchestra war der ursprüngliche und älteste Theil. Anfänglich waren ja die dramatischen Darstellungen kein Schauspiel für das Volk, sondern ein vom ganzen Volke und im Namen des Volkes zu Ehren des Gottes in der *ὀρχήστρα*, dem Tanzplatz, aufgeführtes Festspiel gewesen. Erst als bei fortschreitender Entwicklung der musischen

Kunst der Chor nur von eingeübten, geschulten Künstlern aufgeführt wurde, wurde diesem die ὀρχήστρα zur Benutzung überlassen, während die Zuschauer sich absonderten. Noch später trennte man die Bühne von der Orchestra. Ein einfacher Tisch, eigentlich wohl zum Schlachten und Zurichten der Opferthiere bestimmt (ἐλεός Poll. IV, 123), wurde von einem Choreuten benutzt, um von ihm herab eine extemporirte Ansprache zu halten, oder sich mit dem Chore in ein Gespräch einzulassen. An die Stelle dieses Tisches trat dann späterhin, als erst bestimmte Schauspieler dem Chor gegenübertraten, hinter der ὀρχήστρα ein besonderes Brettergerüst, von dem aus die Schauspieler redeten, λογεῖον mit einem Zelt, σκηνή, im Hintergrunde, aus welchem sie hervortraten. Allmählich wurde das Zelt zu einem verschieden decorirten Hause, und der Name σκηνή auf den ganzen Theil des Theaters übertragen, welcher den Schauspielern überwiesen war. Vor dem, spätestens seit Aeschylos, im Hintergrund der Bühne befindlichen Hause war in angemessener Entfernung eine verschiebbare bemalte Wand, welche den jedesmaligen Hintergrund der Handlung darstellte. Diese Decorationswand führt nun den Namen προσκήνιον, doch wurde damit auch der Raum vor dem Bühnengebäude bezeichnet. Für gewöhnlich stellte das προσκήνιον einen Palast mit drei Thüren dar, aus deren mittelster der König hervortrat. Indeß war dies keineswegs immer der Fall. So stellt der Bühnenhintergrund im Prometheus des Aeschylos den nackten Felsen des Kaukasus, im Philoklet des Sophokles die Höhle des Helden dar. Die Decorationswand war verschiebbar (scaena ductilis, Serv. ad. Verg. Georg. III, 24), es konnte also — tractis tabulatis — mit Leichtigkeit auch das Innere des dahinter gelegenen oder zu supponirenden Hauses den Zuschauern sichtbar gemacht werden, zumal wenn es durch eine besondere Maschinerie, das ἐκκύκλημα, mehr in den Vordergrund geschoben wurde. Im Vordergrunde der Bühne befanden sich auf beiden Seiten dreieckige, drehbare Coulissenständer (περίακτοι, scaena versilis) mit deren Hülfe die Oertlichkeit der Bühne theils mit, theils ohne Beseitigung des Hintergrundes verändert werden konnte. Eine derartige Veränderung finden wir z. B. in den Eumeniden des Aeschylos, wo die Bühne zuerst den Tempel zu Delphi, dann den Athenetempel in Athen darstellt. Zwischen diesen Coulissen und dem Hintergrunde ist Raum gelassen für die auf- und abgehenden Schauspieler, soweit diese nicht vom Hintergrunde aus auftreten, die sogenannten ἄνω πάροδοι, und zwar treten sie rechts auf, wenn sie aus der Stadt und ihrer Umgebung, links, wenn sie aus der Ferne kommen sollten. Die dahinter zu beiden Seiten der Bühne gelegenen Räume, vielleicht die Ankleidezimmer der Schauspieler, oder die Requisitenkammern, heißen παρασκήνια (Dem. Mid.

p. 520 F), ein Name, der aber ursprünglich mit den ἄνω πάροδοι identisch war. Der eigentliche Bühnenraum, also das προσκήνιον im weiteren Sinne, wird nun genauer λογεῖον genannt, der Platz auf dem gesprochen wird. Die den Zuschauern zugekehrte Vorderfront des Bühnenpodiums heißt ὑποσκήνιον. Sie war etwas niedriger als das λογεῖον, daher sie, wie überliefert ist, mit kleinen Säulen und Statuen geschmückt sein konnte, ohne den Zuschauern die Aussicht auf die Bühne zu verdecken. Uebrigens bezeichnet ὑποσκήνιον auch den Raum hinter der Bühne. Die Orchestra lag 10—12 Fuß tiefer als die Bühne, daher die seitlichen Zugänge, von denen aus die Choreuten dieselbe betraten, αἱ κάτω πάροδοι hießen. Rechts und links führten Stufen aus der Orchestra auf die Bühne. Denn während die Schauspieler in der Orchestra nie etwas zu suchen hatten, so begab sich, wenigstens in der älteren Zeit, der Chor bisweilen von der Orchestra aus auf die Bühne. In der Mitte der Orchestra stand ursprünglich ein Opferaltar, θυμέλη genannt. Später aber verschwand dieser Altar und an seine Stelle trat eine Art Podium (βῆμα), gleichfalls θυμέλη genannt, das sich auf einigen Stufen über der Sohle der Orchestra (κονίστρα) erhob, und sich wahrscheinlich bis an die Bühne, genauer bis zum ὑποσκήνιον erstreckte. Auf dieser Thymele im weiteren Sinn führte der Chor, in tetragonaler Aufstellung, seine Tänze auf. Die Orchestra hatte keine besondere Decoration. Was einzelne Stücke noch besonders verlangten, wie Grabhügel oder Altäre bestimmter Gottheiten, befand sich alles auf der Bühne. War die Orchestra dennoch geschmückt, wie etwa mit den Bildsäulen des Harmodios und Aristogiton (Tim. v. Ὀρχήστρα), so standen diese wenigstens zur jedesmaligen Aufführung in keiner Beziehung. Einen Vorhang endlich kennt das Griechische Theater nicht. Ueber die Beschaffenheit der einzelnen Theatermaschinen, mittelst deren beispielsweise Blitz und Donner hervorgebracht wurde, Personen in der Luft erschienen und durch die Luft verschwanden, Versenkungsmaschinen und dergleichen sind wir nicht genügend unterrichtet. Wir wissen blos, daß sie vorhanden waren und wie sie hießen.

Wie bereits erwähnt, wurden also an den Spieltagen der beiden großen Dionysosfeste, und ausnahmsweise zuweilen auch bei anderen feierlichen Gelegenheiten, Wettkämpfe von Dramendichtern mit je vier Stücken veranstaltet. Es ist reiner Zufall, wenn uns keine Namen von vier gleichzeitig aufgeführten Sophokleischen Stücken überliefert sind. Dafür ist dies mit Euripideischen Stücken der Fall; und zwar mit solchen, über welche Sophokles den Sieg davontrug. Wenn die vier Stücke, deren letztes gewöhnlich, aber nicht ausnahmlos ein Satyrdrama war, demselben Kreise von Begebenheiten angehörten, und demnach ein

zusammenhängendes Ganze bildeten, so nannte man sie eine Tetralogie, ohne Berücksichtigung des Satyrdrama eine Trilogie. Aeschylos hat nur in Tetralogien gedichtet, in der Orestie ist uns eine Trilogie erhalten. Sophokles dagegen hob diesen tetralogischen Zusammenhang auf, und seinem Vorgange folgte Euripides. Ob Aeschylos den tetralogischen Zusammenhang der Stücke schon vorgefunden, oder erst aufgebracht hat, ist uns nicht bekannt. Die drei Stücke einer Aeschyleischen Trilogie sind nun im Grunde nichts weiter als drei umfangreiche Bilder oder Abschnitte einer Handlung, ohne daß jedem einzelnen eine abgeschlossene, oder wenigstens in sich abgerundete Handlung innewohnte. Die Ausrüstung der Schauspiele und der in ihnen wirkenden Personen, die Choragie, gehörte zu den Staatslasten, Leiturgien, welche die Reichen der Reihe nach tragen mußten, oder auch freiwillig übernahmen. Seit Ol. 92, 1 = 408, nach der Sicilischen Expedition, gestattete ein Volksbeschluß die Theilung der Choragie unter zwei (Aristot. in Schol. Ar. Ran. 406). Bei fortschreitender Verarmung Athens wurde sie vom Staate übernommen, endlich ganz abgeschafft. Die Preisrichter wurden aus vorher im Rathe gewählten Candidaten nach erfolgter Aufführung vor Aller Augen vom Archon durch das Loos bestimmt und zwar fünf an der Zahl. Sie waren für ihre Urtheile verantwortlich und mußten sich eidlich verpflichten, ihr Urtheil über den Werth der Dramen gerecht und unparteiisch abzugeben. Der Preis war ein Kranz und ein Dreifuß, welchen der Sieger gewöhnlich mit einer auf den Sieg bezüglichen Inschrift im Dionysostempel oder in der Tripodenstraße auf besonders dazu errichteten Denkmälern aufstellte.

2. Blüthe der Tragödie.

Wie in der höheren Lyrik, so haben auch in der tragischen Gattung drei große Dichter vor vielen Mitbewerbern den Preis errungen: Aeschylos, Sophokles und Euripides, alle drei Zeitgenossen, wenn auch nicht Altersgenossen. „Denn auf der Insel Salamis war es, wo es nach dem Siege der Griechen über die Perser der tragischen Muse gefiel, alle ihre drei Lieblinge in einer vorbildenden Gradation zu versammeln. Der kühne Aeschylos half siegen, der blühende Sophokles tanzte um die Trophäen, und Euripides wurde an eben dem Tage des Sieges auf eben der glücklichen Insel geboren“ (Lessing). Daß Sophokles als fünfzehnjähriger Jüngling dazu ausersehen war, den Knabenchor anzuführen, welcher nach der Schlacht bei Salamis den Siegespäan anstimmen sollte, beruht auf guter Tradition. Ebensowenig ist zu bezweifeln, daß Euripides in diesem Jahre geboren

wurde. Daß dies aber gerade auf Salamis geschehen sei, noch dazu am Tage der Schlacht, beruht wohl nur auf den künstlichen Combinationen späterer Schriftsteller.

a) Aeschylos.

Aeschylos, der Sohn des Euphorion, aus Eleusis bei Athen, einem Eupatridengeschlechte angehörend, war Ol. 63, 4 = 525 geboren. Er half die Freiheit der Griechen mit seinem Bruder Kynägiros, der dabei den Heldentod starb (Herod. VI, 114), in der Schlacht bei Marathon erkämpfen. Auch an den weiteren Kämpfen bei Artemision, Salamis und Platää nahm er Antheil. Schon als Jüngling dichtete er, wie überliefert ist, Tragödien, aber erst Ol. 73, 4 = 485 erlangte er einen Sieg. Aeschylos übertraf seine Vorgänger bei weitem an poetischer, scenischer und chorischer Kunst. Er war es

der zuerst aufthürmte erhabene Wort' und mit Prunk die Tragödie schmückte,

wie Aristophanes von ihm sagt (Ran. 1004), und ist somit als der eigentliche Vater der Tragödie zu betrachten. Ol. 77, 4 = 468 besiegte ihn der jüngere Sophokles gleich bei seinem ersten Auftreten. Aber schon im folgenden Jahre siegte er wieder mit der Tetralogie, zu der die Sieben gegen Theben gehörten, und sein Ruhm blieb seitdem ungeschmälert. Mehrfach hielt er sich in Sicilien auf. So schon Ol. 76, 1 = 476, wo er zur Einweihung der von Hieron an der Stelle des alten Katana gegründeten Stadt Aetna in Syrakus seine Aetnäerinnen *(Αἰτναῖαι)* zur Aufführung brachte, worin er den Bewohnern der neuen Stadt ein glückliches Leben weissagt. Ebenso brachte er auf den Wunsch des Königs nochmals die Perser in Syrakus zur Aufführung. Nach der Aufführung seiner Orestie Ol. 80, 2 = 459 begab er sich nach der Stadt Gela, woselbst er nach dreijährigem Aufenthalt 69 Jahre alt 456 starb. Ueber die Gründe, die ihn zu seinem mehrfachen Aufenthalt in Sicilien veranlaßt haben sollten, wußten die Alten viel zu fabeln. Nicht unmöglich wäre es jedoch, daß die politischen Verhältnisse Athens und die immer weiter schreitende Entwicklung der Demokratie ihm noch am Abend seines Lebens den Aufenthalt in der Vaterstadt verbittert hätte. Auch im Sprachgebrauch des Aeschylos wollten die Alten manches bemerken, was an einen längeren Aufenthalt in Sicilien erinnerte (Athen. IX, p. 402). Vielleicht hängt damit auch die Vorliebe des Dichters für gewisse Bilder zusammen, die dem Seeleben und dem Fischereibetriebe entlehnt sind. Auf einem Scherz der Komiker oder vielleicht auch dem Mißverständniß einer allegorischen bildlichen Darstellung beruht die Angabe über die besondere Art

seines Todes. Ein Adler, so erzählte man, hatte eine Schildkröte geraubt und da er ihrer der harten Schale wegen nicht Meister werden konnte, so schleuderte er sie nach einem Felsen, um die Schale zu zerbrechen. Sie fiel aber auf den kahlhäuptigen Dichter, der sich gerade auf freiem Felde befand, und tödtete ihn, so daß ein Orakel in Erfüllung ging, welches ihm verkündet hatte: „Tödten wird dich ein himmlisch Geschoß." Die Einwohner von Gela bestatteten ihn auf das prächtigste und ließen auf sein Denkmal als Inschrift zwei Distichen setzen, die er sich selbst verfertigt haben soll:

Aeschylos decket, den Sohn des Euphorion, hier in dem Grabmal
    Gela's reiches Gefild, ihn den Erzeugten Athens.
Seinen gefeierten Muth zeugt Marathon, zeuget der Meder
    Langumlocktes Geschlecht, welches im Kampf ihn erprobt.[1])

Es ist charakteristisch für die Eigenart des Dichters, und gewiß eine Bürgschaft für die Aechtheit dieser Verse, daß Aeschylos mit keinem Wort seiner dichterischen Verdienste, wohl aber seiner tapferen Thaten im Felde für die Befreiung seines Vaterlandes gedenkt. Auch von den Athenern wurde er nach seinem Tode hochgeehrt, und ein Volksbeschluß bewilligte ohne weiteres bei etwaigen Aufführungen jedem Stücke des Aeschylos einen Chor, wie denn in der That mehrere Stücke nach seinem Tode mit zweckmäßig erscheinenden Aenderungen wieder aufgeführt sind und den Preis erhielten. Später wurde ihm auf den Antrag des Redner Lykurgos zugleich mit Sophokles und Euripides im Theater eine eherne Bildsäule gesetzt, auch wurden die Tragödien dieser drei Meister, um der Willkür ungehöriger Interpolationen vorzubeugen, in einem besonderen Normalexemplar aufgeschrieben, von dessen Vollständigkeit aber und kritischer Beschaffenheit man sich nicht allzugroße Vorstellungen machen darf. Dieses gewissermaßen officielle Exemplar wanderte später in die Alexandrinische Bibliothek, indem der König Ptolemäus Philadelphus es gegen Hinterlegung einer Geldsumme sich zur Abschrift erbat, den Athenern aber die Copie zurückschickte und das Original für sich behielt. Die Zahl der Stücke des Aeschylos wird von Suidas auf 90 angegeben. In der That sind uns die Titel von 82 Stücken, darunter verhältnißmäßig nur wenige Satyrdramen, bekannt.

Die Poesie des Aeschylos ist ein treues Bild seiner Zeit. Ein kräftiger, mannhafter Sinn spricht sich in seinen Dichtungen aus. Seine Tragödien ermangeln aller künstlichen dramatischen

---

[1]) *Αἰσχύλον Εὐφορίωνος Ἀθηναῖον τόδε κεύθει*
μνῆμα καταφθίμενον πυροφόροιο Γέλας.
ἀλκὴν δ' εὐδόκιμον Μαραθώνιον ἄλσος ἂν εἴποι
καὶ βαθυχαιτήεις Μῆδος ἐπιστάμενος.

Verwicklung; ihre Anlage ist im höchsten Grade einfach, ohne künstlich angelegte Intrigue und überraschende Katastrophe, mehr Skizzen in großartigen Umrissen, als ausgeführte Kunstwerke. Die Charaktere sind durch einzelne markirte Züge mehr angedeutet als durch eine sorgfältige, ins Einzelne gehende Ausführung vollendet, ähnlich den plastischen Bildwerken jener Zeit. Im Ausdrucke liebt er einen gewissen erhabenen Prunk volltönender Worte, Häufung von Epitheten und einen Reichthum von Metaphern und Bildern, überhaupt Alles, was der Rede einen heroischen Ernst und eine imponirende Majestät verleiht, hierin seinem Zeitgenossen und Geistesverwandten Pindar ganz ähnlich. Was er mit Worten nicht würdig genug ausdrücken zu können glaubt, das bezeichnet er wirksamer durch Schweigen. In seiner Niobe sitzt die Mutter verhüllt auf dem Grabe ihrer Kinder und verharrt während des ganzen Stückes in Schweigen. In seiner Lösung des Hektor hält Achilleus zu Anfange ein kurzes Wechselgespräch mit Hermes und bleibt dann bis zu Ende stumm sitzen. Und Prometheus läßt in der ersten Scene des gefesselten Prometheus, während er an den Felsen geschmiedet und von den Schergen des Zeus verhöhnt wird, keinen Laut des Schmerzes oder Unwillens hören. Nie will Aeschylos seine Zuschauer durch Erregung eines weichlichen Mitleids zu Thränen rühren; tragen ja auch seine Helden ihr Leid mit Ruhe und Würde und sollen nicht beweint, sondern bewundert werden. — In der metrischen Form ist Aeschylos correct, wie kein anderer Dichter. Die Chorpartien, wenngleich gegen früher beschränkt, bilden doch noch einen überwiegenden Theil der Tragödie. Seine Rhythmen sind gewichtig und volltönend. Der jambische Trimeter, das Versmaß des Dialogs, ist besonders würdevoll gebaut:

Hoch trat und fest auf dein Kothurngang, Aeschylos;
Großart'gen Nachdruck schafften Doppellängen dir,
Sammt angeschwellten Wörterpomps Erhöhungen.
(A. W. Schlegel.)

Ebenso lebendig wie in Pindar war auch in Aeschylos der Glaube an die Griechische Götterwelt. Aus seinen Dramen geht das Streben hervor, die beiden sich feindlich gegenüberstehenden Göttergeschlechter in dem Bewußtsein der Griechen zu versöhnen. Das strenge Gesetz der blinden Naturnothwendigkeit, das das Titanengeschlecht personificirt, wird durch den freiwaltenden Willen der Olympier gemildert, und über beiden steht der Alles zum guten Ende führende Zeus Soter, in dessen Auftrage ein Gott oder Heros die Versöhnung vollbringt. So sind es in der Oresteia Apollon und Athene, die Orestes aus den Fesseln der Erinyen befreien und diese beschwichtigen, und in der Prometheia ist es

Herakles, der von Zeus bestimmt ist, den Titanen aus seinen Banden zu lösen und den alten Streit zu schlichten. Es ist die Ahnung, die jedes edeln Menschen Brust erfüllt, daß die Widersprüche und Disharmonien der Natur und der sittlichen Welt durch eine unsichtbare Allmacht sich endlich in Harmonien auflösen müssen. — Wenn spätere Gewährsmänner, wie Heraklides Ponticus, Aelian u. A. berichten, Aeschylos habe durch vermeintlichen Verrath der Eleusinischen Mysterien in einem seiner Stücke (man nannte die an religiösen Paradoxien allerdings reichen Eumeniden) den Unwillen des Publicums erregt, so daß er Gefahr lief im Theater getödtet zu werden, und habe sich dann wegen Religionsfrevels (*ἀσέβεια*) vor dem Areopag vertheidigen müssen, sei aber wegen seiner sonstigen Verdienste, namentlich als Marathonskämpfer, freigesprochen worden, so enthalten diese Angaben wohl nur die rhetorische Uebertreibung eines an sich ganz unbedeutenden Vorfalls, dessen wirklichen Zusammenhang wir aber nicht mehr erkennen können.[1])

Gleich edel ist die politische Gesinnung des Dichters, die sich in seinen Dramen deutlich ausspricht. Hat er doch in seinen Persern seinem Volke das schönste Denkmal des Heldenmuthes in Erkämpfung der Freiheit gesetzt. Und auch sonst fehlen in keinem Stücke Beziehungen auf Zeitverhältnisse. Aeschylos scheint sich in seinen politischen Ansichten mehr zur gemäßigten Aristokratie, der er auch der Geburt nach angehörte, als zu der damals schon herrschsüchtigen Demokratie hinzuneigen. Daher feiert er in den Persern mit Hintenansetzung des demokratischen Themistokles den aristokratischen Aristides. Auf diesen spielt er auch unverkennbar in den Sieben vor Theben an, wo er den Amphiaraos lobt (v. 592):

Der ein Gerechter sein, nicht scheinen will,
Die tiefe Furche nutzend im Gemüth, woraus
Ihm edle Frucht, Entschluß und Rath, emporgedeiht.

Und in der Oresteia hat er offenbar den Zweck, die Erhaltung des Areopags, dieses ehrwürdigen Gerichtshofes, den die Demokratenpartei verstümmelte, um der Volksversammlung die Macht desselben zu übergeben, den Athenern ans Herz zu legen. Noch viele andere politische Anspielungen finden sich zerstreut in seinen Stücken, und er unterläßt nie, wenn sich die Gelegenheit bietet, das Volk zu ermahnen, Maß zu halten im Gebrauche seiner Freiheit und Uebermuth und Herrschsucht zu meiden. Mit Recht macht

---

[1]) Bei Aristoteles (Eth. Nicom. III, 2) wird als Beispiel, daß Jemand eine Gesetzesübertretung begehen könne, ohne ein Bewußtsein davon zu haben, ganz kurz angeführt *ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικά.*

ihn daher Aristophanes in seinen Fröschen zum Repräsentanten der Poesie der guten alten Zeit, „die nur das Gut' und Nützliche lehrte", im Gegensatz zu der ausgearteten Dichtkunst seiner eigenen Zeit, die der sophistische Schwätzer Euripides vertritt.

In der älteren Periode der tragischen Kunst, die Aeschylos bezeichnet, bildet, wie bereits erwähnt, die Trilogie noch ein zusammenhängendes poetisches Ganze. Die Tragödien umfassen entweder einen vollständigen Mythenkreis, wie die Oresteia, Prometheia, Lykurgeia, Oedipodeia u. a., oder es werden verschiedene Sagen durch theils ethische, theils mythische Beziehung vereinigt, wie wahrscheinlich in der Trilogie, wozu die Perser gehörten: Phineus, Perser, Glaukos. Diese Composition der Tragödientrias erinnert noch an die epische Behandlung des Mythus, aus der die Tragödiendichter schöpften; wie denn Aeschylos selbst seine Tragödien „Brosamen vom großen Mahle des Homeros" nannte (oben S. 54); und wenn wir das Epos mit einem Gemälde vergleichen, so ist die Aeschyleische Trilogie einer Gruppe ähnlich, welche durch Statuen auf abgesonderten Basen gebildet wird. Sophokles streifte auch dieses epische Gewand ab, und jede seiner Tragödien ist ein in sich vollendetes Kunstwerk, gleich einer Statue des Phidias, seines Zeitgenossen. Die Satyrspiele, die den Trilogien des Aeschylos folgten, sind gewiß nicht ohne Beziehung auf dieselben gewesen. — Von den sieben Tragödien, die uns von Aeschylos erhalten sind, bilden drei: Agamemnon, die Choephoren und die Eumeniden, eine vollständige Trilogie, die Oresteia; die Sieben vor Theben bilden das Schlußstück einer die Schicksale Thebens umfassenden Trilogie; die Perser und wohl auch der Prometheus sind Mittelstücke.[1]) Die Schutzflehenden dagegen sind aller Wahrscheinlichkeit nach das Anfangsstück einer Trilogie.

α. Die Perser.

Das älteste Stück, das wir von unserem Dichter besitzen, sind die Perser, „preisend den Sieg und die herrlichste That" (Aristoph.), die Ol. 76, 4 = 473, also sieben Jahre nach der Schlacht bei Salamis, aufgeführt wurden. Phrynichos hatte, wie bereits erwähnt, in seinen Phönissen, die er Ol. 75, 3 = 478

---

[1]) Nach R. Westphal jedoch bildet in der Prometheustrilogie der *Πρ. δεσμώτης* den Anfang, der *λυόμενος* das Mittelstück und der *πυρφόρος* (d. h. nicht der Feuer raubende, sondern der durch Feuer Segen spendende, der Feuer bringende Prometheus) das Schlußstück. Aber der *Πρ. πυρφόρος* ist als bestimmt zur Persertrilogie gehörig überliefert. Die Auskunft aber, eine Verwechselung des *πυρφόρος* und *Πρ. πυρκαεύς* anzunehmen, ist mißlich, da letzterer Titel als Bezeichnung eines besonderen Stücks nicht recht sicher steht.

auf die Bühne brachte, denselben Stoff, jedoch in anderer Art, behandelt, so daß es Aeschylos wohl wagen konnte, den gleichen Gegenstand wieder vorzuführen.

Die Scene ist am Grabe des Dareios, und das Stück eröffnet der einziehende Chor von Persischen Greisen, die Treuen genannt, Wächter der reichen, goldgefüllten Gemächer, die der Herrscher Xerxes ihres Alters wegen zurückgelassen, des Landes zu wahren. Traurige Ahnungen erfüllen ihr Gemüth:

„Kein Bote noch naht, kein Reiter der Stadt.
Fort ist sie gezogen, die Blüthe des Reichs,
Die Einen zu Roß, die Andern zu Schiff
Und zu Fuß das mächtige Kriegsheer.
Schwerttragendes Volk mit den Führern zugleich
Folgt, aus ganz Asiens Gauen vereint,
Des gebietenden Königes Heerbann.
Und um sie erfüllet die Klage das Land,
Und es zittern Erzeuger und Gatten.

Denn schon hat des Königs Heer, nachdem eine Brücke über das Meer geschlagen, Hellas' Küste betreten, und der König, einem Drachen gleich mit funkelnden Augen, durch zahllose Hände und Schiffe den Bogenzwinger Ares speerberühmten Männern zugeführt. Nichts hält den gewaltigen Strom der Männer auf, unwiderstehlich ist der Perser Heer und muthbeseelt das Volk. Doch welcher Mann entginge wohl der listigen Täuschung des Gottes, die schmeichelnd lockt und in des Verderbens Netz führt, aus dem kein Sterblicher entfliehen kann? Das Geschick verlieh den Persern von Alters her Macht und Sieg; doch vor Furcht erzittert das Herz, daß alle diese Herrlichkeit schwinden könnte. Denn wie ein Bienenschwarm ist des Volkes Kraft mit den Führern zugleich über das Meer gezogen, und mit Thränen benetzen aus Sehnsucht das einsame Lager im tiefen Schmerz die Perserinnen, da sie den lanzenbewaffneten, muthigen Gatten in den Krieg gesendet, und besorgt ist um des Königs und des Heeres Geschick die Schaar der treuen Greise."

Es naht Atossa, Dareios' Gattin und Xerxes' greise Mutter. In Ehrfurcht begrüßt sie der Chor, und sie, von Sorgen erfüllt, erbittet sich der treuen Diener Rath: „Denn seit ins Jonische Land der Sohn den Heereszug hat angetreten, quälen mich allnächtlich viele Träume, keiner aber mehr, als den ich in der letzten Nacht gesehen. Zwei Frauengestalten erschienen mir, die Eine im Persischen Gewand, in Dorertracht die Andre, Beide wohl gekleidet, von hoch vorragender Größe, von tadelloser Schönheit, wie Schwestern ähnlich, die Eine Hellenin, Barbarin die Andre. In Streit begriffen schienen Beide, und zwischen sie tritt Xerxes

und besänftigt sie und spannt sie Beid' an seinen Wagen und legt das Joch auf ihren Nacken. Die im Perserkleide trägt im Mund geduldig das Gebiß; die Andre widerstrebt und zerreißt das Geschirr des Wagens und stürmt gewaltig mit ihm fort. Entzwei gebrochen ist das Joch. Es fällt der König; doch Dareios hilft ihm auf, des Sohnes sich erbarmend. Und wie ihn Xerxes sieht, zerreißt er das Gewand, das seinen Leib umhüllt. So war der Traum. Erwacht, eil' ich zum Altar, die Götter, welche Unheil wenden, zu gewinnen. Da schau' ich einen Adler fliehen an Phöbos' Opferherd, und auf ihn stürmt ein Falk und rupft mit seinen Klauen dessen Haupt, und der hält fürchtend ihm geduldig seinen Leib hin." — Der Chor räth ihr, nicht allzu sehr der Furcht sich hinzugeben, aber auch nicht allzu sorglos zu sein, vielmehr durch Opfer und Gebet die Götter zu versöhnen, vor Allen aber ihren Gatten Dareios anzuflehen, Heil zu senden ihr und ihrem Sohne heraus ans Licht und Unheil in der Erde Dunkel zu verbergen. — Atossa billigt die Rede der Greise und forscht nach näherer Kunde von Athen. — Der Chor belehret sie:

„Eine Stadt im fernen Westen ist es, deren Fall zugleich
Unterthan dem König machen würde ganz Hellenenland.
Ihre Kriegsmacht hat einmal schon Leid gebracht dem Medervolk.
Groß ihr Reichthum; denn das Silber quillt ihr aus dem Boden selbst.
Nicht mit Pfeil; mit Lanz' und Schilde kämpft und schützet sich das Volk,
Das sich seiner Freiheit rühmet, keinem Menschen unterthan.
Und so hat Dareios' großes, schönes Heer es einst vertilgt."

Ein Bote erscheint und bringt die Kunde:

„Mit einem Schlag ist hingesunken vieles Glück!
Der Perser Blüthe liegt im Staub verdorret da;
Das ganze Kriegsheer der Barbaren ist dahin!"

Und um Näheres befragt, erzählt er: „Voll ist der Strand von Salamis und jeder Nachbarort von Leichen schmählich Hingemordeter; doch Xerxes lebt und schaut der Sonne Licht, indeß der Tod der Führer viele hingerafft. Des Uebels Grund war ein Hellene, welcher vom Athenerheer zu Xerxes kam und ihm verrieth, daß in der schwarzen Dunkelheit der Nacht sich der Hellenen Schiffe in stiller Flucht zerstreuen würden. Der König merkt die List nicht, noch der Götter Mißgunst, und befiehlt den Führern, jede Furth zu sperren und rings des Ajax Insel einzuschließen, daß ja kein Schiff entkomme. Und Jene thaten nach des Königs Wort, und wie die Nacht kam, ging Jeder an seinen Posten. Es wich die Nacht. Nicht war das Griechenheer geflohen; vielmehr erscholl bei

Sonnenaufgang lautes Kriegsgeschrei, so daß die Felseninsel davon widerhallte, und allen Persern erbebte das Herz. Denn nicht wie Fluchtruf klang es, sondern wie ein heiliger Päan solcher, die mit des Muths Begeisterung zum Kampfe ziehen. Dazwischen tönen Kriegsdrommeten und der Ruder Schlag, und wohlgeordnet zieht zuerst der rechte Flügel aus, und diesem folgt der ganze Heereszug. Und laut hört man sie rufen: „„Ihr Söhne der Hellenen, frisch daran! Befreit das Vaterland, befreit die Kinder, Frauen, der heimathlichen Götter Sitz' und eurer Eltern Grabesstätten! Jetzt gilt's den Kampf um Alles!““ Ein Griechisches Schiff beginnt die Schlacht. Es überwältigt ein Phönikisches Fahrzeug, und Schiff zieht gegen Schiff. Der Perserflotte dicht Gedränge hindert jeden Beistand, und selber fügten sie sich Schaden zu; der Griechen Schiffe aber schlugen rings im Kreise. Von Trümmern ward das Meer bedeckt, und Leichen füllten Ufer an und Felsen. Feig flohen der Perser Schiffe. Mit Ruderstangen und zerbrochener Schiffe Planken schlugen die Hellenen zu, wie Fischer auf der Fische Fang. Das ganze Meer ertönt von Klagen und von Wehgeheul, bis schwarze Nacht das Morden endet.

Der Leiden Zahl, und wollt' ich sie zehn Tage lang
Der Reihe nach dir schildern, würd' ich dennoch nicht
Erschöpfen können. Wisse kurz: es sah noch nie
Hinsterben solche Menschenmeng' ein einz'ger Tag!“

Hierauf berichtet der Bote, wie es Denen ergangen, die Xerxes auf der Salamis gegenüber liegenden Insel aufgestellt hatte, damit sie die Feinde, wenn sie sich aus leckem Schiffe nach dem Lande retteten, hinwürgten mit leichter Hand und Freunden Zuflucht böten aus des Meeres Furth. „Vom Schiffbord sprangen Hellas' Krieger an das Land, und rings den Ort einschließend, schmetterten sie mit Steinwurf Viele hin, und Viele mordeten der Bogen Pfeile. Zuletzt andringend All' in einem Sturme, metzeln sie die Unglückseligen nieder, bis sie Aller Leben weggetilgt. Und Xerxes selbst, des Unglücks Tiefe schauend vom hocherhabenen Sitz am Ufer, wo er Alles übersah, zerriß das Kleid, laut jammernd, und ergriff die Flucht. Ein gleiches Jammerloos verfolgt das Kriegsheer, das zu Lande floh; denn Durst und Hunger, Müdigkeit und Frost reibt Viele auf. Nur eine kleine Zahl erreicht der Heimath Boden.

Das ist die Wahrheit; viel jedoch verschweigt der Mund,
Was Leids den Persern aufgebürdet hat ein Gott.“

Atossa erkennt, wie nur zu deutlich jener Traum gewesen. Gebet und Opfer sollen, wenn auch das gegenwärtige Unglück nicht, doch künftiges abwenden. Der Diener Treue möge sich durch treuen Rath bewähren, und, kommt ihr Sohn, sollen sie

ihm Trost zusprechen und ins Haus geleiten, daß zum vorhandenen Unglück nicht noch neues komme.

Die Königin begiebt sich in den Palast. Der Chor beklagt den Verlust der Persischen Macht und schildert die Trauer der Perserinnen um die gefallenen Gatten. „Entvölkert stöhnt ganz Asien; denn sinnlos hat Xerxes Alles den Schiffen vertraut, und Dareios fehlt, der Bürger Schutz und Susa's geliebter Herrscher. Von stummen Fischen werden die verzehrt, die das trauernde Haus vermißt und die greisen Eltern bejammern. Dahin ist Persiens Obmacht, dahin des Königs Ansehen. Gelöst ist jetzt des Volkes Zunge, da frei es sich vom Joche fühlt. Auf blutgetränkter, meerumflossener Ajaxinsel liegt der Perser Macht."

Die Königin kehrt in Trauerkleidern wieder mit Opfergaben für Dareios. Sie fordert den Chor auf, während sie die Opfer spende, durch Gesang Dareios' Geist heraufzubeschwören. — Und der Chor stimmt das Beschwörungslied an und der Schatten des Dareios erscheint. — Er fragt, welch Leid die Stadt getroffen; weshalb die Gattin trauernd hier an seinem Grabe weile; warum mit Klaggeheul die Greise ihn rufen. — Diese wagen nicht, dem Herrscher das Unglück kund zu thun, und zu Atossa sich wendend, hört Dareios, daß hin der Perser Macht, da um Athen das ganze Heer zu Grund gegangen; denn Xerxes sei gen Hellas ausgezogen, den Hellespont bebrückend, und mit dem Schiffsheer hab' er auch zugleich das Landheer eingebüßt. — Es klagt Dareios: „Ach, nur zu bald ist Zeus' Verkündigung erfüllet worden! Die Schuld trägt Xerxes' Uebermuth, der, des Poseidons spottend, den heiligen Hellespont wie einen Knecht in Fesseln schlug. Nicht möget ihr mehr gegen Hellas ziehen; denn selbst das Heer, das jetzo noch auf Hellas' Boden weilt, wird nie das Glück der Heimkehr schauen. Da, wo Asopos' Strom die Ebene bewässert und der Böoter Land befruchtet, erwartet sie die Strafe frevelhaften Sinnes, der sie zum Raub der Götterheiligthümer trieb, in Brand die Tempel steckend, Altäre stürzend und in Staub die Götterbilder ziehend. In der Platäer Land wird von der Dorer Lanzen blutgetränkt der Boden, und Leichenhügel zeigen einst den Enkeln noch, wie Stolz und Uebermuth den Sterblichen nicht ziemen. An Demuth mög' euch denn Athen und Hellas mahnen; denn allzu stolzen Sinnes Rächender ist Zeus, ein strenger Richter stets.

Du, Xerxes' Mutter, geh' hinein in den Palast,
Leg' ab die Trauer, und im Schmuck der Festlichkeit
Empfang' den Sohn mit sanftem Worte, wohlgesinnt;
Denn dir allein, ich weiß es, giebt er gern Gehör.
Ich aber kehr' ins Grabesdunkel jetzt zurück.

Und ihr, o Greise, lebet wohl, gewährend euch,
Wenn auch in Leiden, jeden Tag des Lebens Lust;
Denn, ach! es frommen Schätze nicht den Todten mehr."

Dareios verschwindet, und Atossa begiebt sich in den Palast, sich zum Empfange des Sohnes vorzubereiten. — Der Chor preist die frühere glückliche Zeit des Dareios und beklagt das Loos, das jetzt sie dulden, durch Kriegsnöthe gebeugt und harten Schlag der Meerfluth. — Da tritt Xerxes auf, sein Unglück bejammernd und wünschend, daß ihn mit den Männern zugleich, die hinab gewandelt, das Geschick des Todes getroffen hätte. Und der Chor stimmt in seine Klagen ein, und mit einem langen Threnos zwischen dem Chor und Xerxes, der die hörenden Griechen zur stolzen Freude stimmen mußte, schließt das Stück, an welchem die durchaus unhistorische Zeichnung des Dareios, der in jeder Hinsicht als ein weiser, besonnener Fürst erscheint, besonders merkwürdig ist.

β. Die Sieben vor Theben.

Die Sieben vor Theben *(Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας)*, ein Stück, wie Aristophanes sagt (Ran. 1022), „des Ares voll,

Daß jeglicher Mann, der dies anschaut, ein Krieger zu werden wohl wünschte,"

kam nach den Persern zur Aufführung, Ol. 78,1 = 467, ein Jahr vor dem Tode des Aristides, auf welchen, wie erzählt wird, bei der Stelle, wo Amphiaraos als ein Mann, der gerecht sein, nicht scheinen will, gelobt wird, alle Zuschauer hinblickten. Das Stück bildete ursprünglich die Schlußtragödie zur Trilogie Laios, Oedipus, Sieben gegen Theben, worauf das Satyrdrama die Sphinx folgte, wie dies durch eine aus dem Alterthum auf uns gekommene Didaskalie in der Mediceischen Handschrift unzweifelhaft feststeht.

Die Scene des Stückes ist auf einem freien Platze in der Kadmea, der Burg von Theben, umgeben von Tempeln und Statuen der Thebanischen Schutzgötter. Eteokles hat die Bürger der Stadt um sich versammelt, zu sagen, was die Zeit gebietet: „Denn der des Staates Ruder führt, darf nie im Schlaf die Augen schließen. Des Landes Wohlfahrt ist der Götter Gunst, das Unglück aber wird den Herrschern aufgebürdet. Doch auch die Bürger müssen, wie sich's ziemt, die Stadt beschützen, der Götter Tempel und die Kinder und das Heimathsland, das sie ernährt. Bis jetzt hat günstig sich der Gott gezeigt; doch nun thut kund der Seher, daß der Feind entschlossen sei, die Stadt zu stürmen. Darum möge sich auf Thürme und Mauern jetzt der Bürger Schaar bewaffnet hinbegeben und muthentfüllt den Feind

erwarten, nicht der Stürmenden Menge fürchten; denn zu gutem Ende wird ein Gott noch Alles fügen."

Ein Bote meldet, daß er selbst geschaut, wie sieben Männer, wilde Heeranführende, Stieropfer schlachtend auf dem schwarz umwundnen Schild, eintauchend ihre Hand ins Blut der Rinder, den Kriegsgottheiten angelobt der Stadt Zertrümmerung. Und Jedem ward durch's Loos ein Thor der Stadt ertheilt; dahin nun führt er seine Schaaren. Es möge gegen sie Eteokles entsenden seine Bürger, da bereits der Staub des nahenden Feindes sich erhebt. — Und zu den heimischen Göttern fleht Eteokles: die Stadt, die Hellas' Sprache spricht, nicht zu vertilgen, das freie Land und Kadmos' Burg nicht unter Sklavenjoch zu zwingen:

„Die Stadt, der's wohlergehet, ehrt die Götter auch!"

Er eilt fort, und der Chor Thebanischer Jungfrauen stürzt in mächtigen Aengsten laut jammernd zu den Tempeln der Götter: „Vom Kriegslager her naht des Feindes Zug, und der Reiter Schwarm stürmt in Eile herbei. Staub steigt himmelwärts; stumm zwar, bringt er doch sichere Kunde her. Und eines Bergstroms Rauschen gleich dringt das Waffengetös zu den Ohren." Und flehend nahen sie den Göttern: „Nicht möget ihr, der theuern Opfergaben und der Feste eingedenk, die speerleidende Stadt an anders sprechendes Volk verrathen!" — Da kehrt Eteokles zurück, die Weiber tadelnd, daß sie durch ihre Klagen den Muth der Bürger beugen. — „Vom Kriegslärm in Schrecken gesetzt, entschuldigt sich der Chor, haben wir der Götter Schutz erbeten. Doch ist's dein Wille, wollen wir schweigen und dulden Unvermeidliches." — Aber nach Eteokles' Weggang ertönt von Neuem die Klage: „Denn Angst läßt nimmer ruhen den Geist, wie wenn vor dem Drachen, bang um ihre Brut, die schüchterne Taube bebt. Schon schreitet gegen die Thürme der Feind; schon trifft Bürger des Steines Wurf. O rettet, Götter, rettet die Stadt und Kadmos' Volk! Welch besseres Land tauschtet ihr wohl gegen die Segensflur und der Dirke süßes Gewässer? Den Feinden, Städtebeschirmer, sendet männervertilgenden, waffenstreckenden Fluch, Ruhm euch erringend; aber den Bürgern eilet herbei als Retter der Stadt und wahret die schönen Sitze, wo laut euch Bitten schallen. Schrecklich, stürzte die uralte Stadt in den Hades hinab, des Speeres Raub, dienstbar wüstem Aschengraus, durch Götterbeschluß von Achäischem Manne ehrlos vertilgt! Schrecklich, schleppt' an den Locken man fort Frauen, jung und alt, mit zerrissenem Gewand unter der Plünderer Schreien und der Sterbenden Wimmern! O Jammer, wenn die Braut, ehe sie Hochzeit gefeiert, wandeln muß den verhaßten Pfad aus dem Vaterhause! Besser der Tod, als solches Geschick! Gar schlimm ergeht es der Stadt,

wenn sie der Feind bezwungen. Ueberall Plünderung, Mord und Brand, angefacht von Ares, der selbst Heiliges befleckt. Kriegesgeschrei innerhalb der Stadt, und ringsum starret der Thürme Umzäunung. Von des Mannes Speer fällt der Mann, und es röchelt im Blute der sterbende Säugling an der Mutter Brust. Wild durchstreifen plündernde Rotten die Gassen; der Beladene rennt dem Beladenen entgegen, und der Leere ruft den Leeren zum Raubgenossen. Allerlei Frucht liegt hingeschüttet auf dem Boden, Hausversorgerinnen ein schmerzlicher Anblick, und viele Gaben der Erde schwemmt ungenutzt die Fluth hinweg. Zitternd erwarten Mägde ihr Loos von des glücklichen Siegers Willkür. Hoffen wir, daß früher die Todesnacht uns von thränenreicher Noth befreie!"

Eteokles kommt mit einem Späher wieder. Der meldet ihm, wie jedem Helden fiel sein Loos: „An Prötos' Pforten eilet Tydeus hin. Ihm wehrt der Seher, durch des Ismenos Furth zu gehen. Doch schreiend schilt er einen Feigling ihn. Es wallt der Helmbusch, und Entsetzen tönen die ehernen Schellen seiner Wehr. Ein stolzes Zeichen trägt sein Schild: den Himmel, wie er glänzt von Sternen, und mitten prangt im vollen Licht der Mond, der Sterne Zier, des Dunkels Auge. Und wie ein Schlachtroß schnaubend, welches der Trompete Ton erwartet, ruft er laut am Stromesufer auf zum Kampfe." — Ihn fürchtet Eteokles nicht: „Denn Helmbusch nicht, noch Schellen beißen ohne Speer, und jene Nacht auf seinem Schilde mög' ihm selbst die Todesnacht bedeuten. Den Melanippos, des Astakos Sohn, stell' ich ihm gegenüber, einen edeln Mann. Den Thron der Scham verehrend, haßt er jedes stolze Wort. Zum Frevel träg, zieht er es vor, nicht feig zu sein." — „Elektra's Thor ward Kapaneus zu Theil, der, riesengroß, wie sonst kein Sterblicher, Zerstörung droht der Stadt mit oder gegen der Götter Willen; denn Blitz und Donner achtet er der Mittagshitze gleich. Im Schilde führt er einen nackten Mann, der eine Fackel statt der Waffe trägt und in goldener Schrift die Worte ruft: Die Stadt will ich verbrennen!" — Der Fürst bestimmt als Gegner ihm Polyphontes, der Artemis und andrer Götter Liebling: „Den Frevelmuth wird Zeus wohl selber rächen mit seinem feurigen Donnerkeil, der Sonne Mittagsstrahl nicht zu vergleichen." — „Eteoklos ward am Neïtischen Thor das dritte Loos. Er führt herbei die kampfbegierigen Rosse, deren Zäume tönen nach Barbarenart, vom Schaum bedeckt der Dampf aushauchenden Nüstern. Sein Schild zeigt einen Mann in schwerer Rüstung, wie er erklimmet einer Leiter Sprossen, der Feinde Schutzwehr zu zerstören, und eine Inschrift nennt die Worte, die er ruft: Mich stürzt von dieser Mauer Ares selber nicht!" — Ihm stellt Eteokles den Megareus, Kreons Sohn, ent-

gegen: „Trägt er auch keinen stolzen Prunk in seiner Hand, so fürchtet dennoch er der Rosse Schnauben nicht. Entweder fällt er, treu dem Vaterlande, oder schmückt, zwei Männer fangend sammt ihrem Schildesthurm, des Vaters Haus mit solcher Kriegesbeute.“ — „Am Thor der Pallas Onka steht ein riesengroßer Mann, Hippomedon, der einen Schild, so mächtig wie des Mondes Scheibe, zum Entsetzen schwingt. Kein schlechter Künstler wahrlich war's, der seine Kunst an diesem Schild versucht hat. Es haucht des Feuers Bruder, Typhon, Qualm und Flamm' aus seinem Mund, und Schlangen winden sich rings um des Schildes Rand. Laut schreit der Mann, begeistert von dem Kriegsgott, in wilder Wuth, und grause Mordlust blitzt ihm aus den Augen.“ — „Nächst Pallas, meint Eteokles, die den Hochmuth haßt und von ihren Jungen wohl abhalten wird den schlimmen Drachen, soll des Oenops Sohn, Hyperbios, ihm wehren, untadelhaft an Muth, Gestalt und Waffen. Stellt Jenes Schild den Typhon dar, so zeigt der seine Zeus, wie er der Blitze Lohe schleudert, und Zeus hat Niemand noch besiegt gesehen.“ — „Am Thor des Boreas, dicht am Grab Amphions, steht ein Fünfter. Der schwört bei seiner Lanze, die er höher schätzt als selbst die Götter und die eignen Augen, Kadmos' Stadt zu tilgen. Ein Jüngling noch, ist rauh doch sein Gemüth, jungfräulich nicht, wie wohl sein Name tönt, und wild der Blick. Die Schmach der Stadt trägt er auf seinem Schilde: die menschenräuberische Sphinx, die unter ihren Füßen einen der Kadmeer hält, so daß den die meisten Wurfgeschosse treffen müssen. Mit solchem Dank vergilt Parthenopäos aus Arkadien als Fremder Argos seine Pflege.“ — Der Fürst bestimmt als Gegner Aktor ihm, des Vorigen Bruder, einen Mann, der nicht groß spricht, jedoch groß handelt. „Er wird nicht dulden, daß der Zunge thatenloses Geschrei durchs Thor daher strömt, unser Leid zu mehren.“ — „Der Sechste, am Homoloischen Thor, ist der Seher Amphiaraos, der einzig weise. Er schilt des Tydeus Wuth, nennt Menschenmörder, Stadtverwüster ihn und Argos' schlimmen Lehrer, der Erinys Schergen und des Mordes Diener, der dem Adrast des Argen Rather sei. Auch Polyneikes tadelt er, auf seinen Namen deutend, daß mit fremder Schaar er hergekommen, Stadt und Götter seiner Väter zu bekriegen. Als Seher weiß er, daß sein Leib den Boden dieses Landes nähren werde; doch will er kämpfen, hoffend kein ehrlos Geschick. Kein Zeichen trägt sein Schild, da nicht gerecht nur scheinen, sondern sein er will.“ — „Ihm soll, befiehlt Eteokles, entgegen Lasthenes im Kampfe stehen, ein Greis an Rath, an Kraft ein Jüngling noch. Rasch sieht sein Aug', und unermüdlich ist sein Arm.“ — „Der Siebente, der am siebenten Thore steht, ist Polyneikes selbst. Er hofft die Zinnen zu ersteigen und als König anzustimmen den

Siegespäan, und sucht den Bruder sich zum Gegner aus. Den will er tödten, sollt' auch selbst der Tod ihm werden, oder ihn verbannen, wie er selbst verbannt einst ward. Ein zwiefach Zeichen trägt sein neugefügter Schild: ein Weib, bescheidenen Blickes, leitet einen Mann in voller Rüstung. Darunter steht: Ich, die Gerechtigkeit, geleite diesen Mann; er soll die Stadt besitzen und ins Vaterhaus heimkehren." — Ihm will Eteokles sich selbst entgegenstellen, trauend, daß des Rechtes Göttin, Zeus' unbefleckte Tochter, dem nicht rettend beistehen werde, der dem eigenen Vaterland Unheil bereitet. „Es stehe in mir Fürst dem Fürsten, Feind dem Feind und Bruder dem Bruder gegenüber! Drum schnell herbei Beinschienen, Speer und Schild, der gegen Steinwurf schützt." — Vergebens warnen ihn die Jungfrauen vor Brudermord, da nicht zu sühnen sei Befleckung mit Verwandtenblut. — Eteokles weiß es, daß der Vaterfluch den Stamm des Laios zum Untergange führet:

„Dem gottgesandten Weh entflieht kein Sterblicher!"

So stürzt er fort zum Kampfe, und der Chor erkennet zitternd die Macht der Erinys. „Es folgt jetzt die Strafe der alten Frevel im Hause des Laios. Des Wehes Wellen treiben; die eine sinkt, die andre hebt sich und donnert an den Kiel der Stadt. Als Erbe hat Oedipus seinen Kindern den Fluch gelassen, den jetzt mit schnellem Fuß erfüllet die Erinys."

Ein Bote erscheint und heißt die Mädchen Muth fassen: „Entgangen ist der Knechtschaft Joch die Stadt; gesunken ist der frechen Männer Uebermuth, und sicher steuert das Schiff des Staates wieder. Wohl steht es im Ganzen an den sechs Thoren; das siebente aber nahm Apollon selber ein, dem Stamm des Oedipus vergeltend, was einst Laios gefrevelt. Die Brüder schlugen sich in wechselseitigem Mord. Gerettet ist die Stadt; jedoch die Erde trank der Fürsten Blut, in Brudermord vergossen."

Der Chor ist zweifelhaft, ob er sich freuen und jubeln soll ob der Rettung der Stadt, oder weinen über der Herrscher Loos. Da werden die Leichen der Brüder gebracht, und von kaltem, gräßlichem Schauer durchbebt, erhebt er die Todtenklage. — Und es nahen gramvoll zu dem herben Geschäft Antigone und Ismene, die Klage um die Brüder erhebend. Und der Chor stimmt an das wehtönende Lied der Erinys und des Hades düsteren Päan, und es jammern vereint um das Brüderpaar die Schwestern in gegenseitigem Wehruf. — Da tritt ein Herold auf und meldet, was geboten worden nach des Volks Beschluß: „Eteokles soll ein friedlich Grab in heimischer Erde werden; denn die Feinde abwehrend, fand er in der Stadt den Tod, und tadellos und fromm ist er gestorben für der Väter Heiligthümer, wie's

der Jugend ziemt. Doch Polyneikes' Leiche bleibe draußen unbestattet; Hunden werde sie zum Raub; denn Kadmos' Stadt hätt' er gestürzt, wenn seinen Speer ein Gott nicht abgewehrt. Drum werd' ihm Todtenehre nicht zu Theil, noch auch der Klage herzzerreißend Leid, und keine Freunde mögen trauernd seiner Leiche folgen." — Entschlossen ist Antigone, den Bruder zu bestatten, wenn's kein Andrer will: „Denn mächtig sind des Blutes Bande, die das Weh zu theilen mich, die Lebende, mit dem Todten zwingen, welcher ungern solches auf sich lud. Nicht sollen ihn zerfleischen Wölfe, die der Hunger treibt. Wenngleich ein Weib, will allein ich ihn einhüllen in das Leichentuch und ein Grab ihm geben. Vergebens ist es, mich daran hindern zu wollen; denn nicht soll mir's zur That an Mitteln fehlen." — Umsonst sind die Drohungen des Herolds. — Sie folgt der Leiche des Polyneikes und mit ihr ein Theil des Chores, unbekümmert um der Stadt Verbot:

„Denn gemeinsam ist dem Geschlechte der Schmerz,
Und es billigt die Stadt
Als Recht bald Dieses, bald Jenes."

Der andere Theil geleitet mit Ismene die Leiche des Eteokles:

„So wie die Stadt und das Recht es verlangt,
Da nächst den Göttern und Zeus' Obmacht
Er Theben geschützt, daß nicht es verschlang
Des Fremdheers drohende Woge."

γ. Die Schutzflehenden.

Die Schutzflehenden (*Ἱκέτιδες*) bildeten wahrscheinlich das Anfangsstück einer Trilogie, zu welcher noch die Aegypter und die Danaiden gehörten. Nach der überaus einfachen Anlage des Ganzen und seiner dem entsprechenden alterthümlichen Ausführung zu schließen gehört das Stück zu den frühsten des Dichters, denn wenn man aus gewissen Anspielungen auf die Volksherrschaft in Argos und dem den Argivern gespendeten Lobe auf Ol. 79, 3 = 462 als Zeit der Aufführung geschlossen hat, so ist dies höchst unsicher.

Das Stück eröffnet der Chor der Danaiden, die als Schutzflehende mit wollumkränzten Zweigen in den Händen den Boden von Argos betreten, nachdem sie der verhaßten Heirath mit den Söhnen des Aegyptos dorthin entflohen sind, woher ihr eigenes Geschlecht von der im Wahnsinn umgetriebenen Io stammt. — Der greise Danaos sieht einen Kriegerhaufen sich nähern und heißt die Töchter an der schirmenden Götter Heiligthum sich niederlassen, die weißbekränzten Zweige in den Händen. — Des Landes König naht und forscht, wer diese Frauen seien in fremder Tracht. —

Sie rühmen sich Argiverinnen von Geschlecht; der Io Sprößlinge, seien sie hergekommen, um nicht des Aegyptos Söhnen zu dienen, und sie flehen, daß sie der König diesen nicht überliefere. Der König scheut, Schutzflehende abzuweisen, aber auch den Krieg, den ihm Aegyptens Männer leicht erregen könnten. Daher soll Danaos sich in die Stadt an die Schutzaltäre der Götter begeben; er selbst will Argos' Bürger zur Versammlung rufen, daß sie rathen, was dem Allgemeinen fromme. — Der Chor fleht Zeus um Schutz, der auch Io, ihres Stammes Mutter, nach vielen Leiden endlich von der durch Here's Zorn ihr zugeschickten Krankheit befreit hat. — Danaos kehrt wieder und verkündet des Volkes Beschluß den Kindern: daß frei sie könnten wohnen in dem Lande hier; nicht soll es wagen Fremder oder Heimischer, sie mit Gewalt von hier hinwegzutreiben, und wer der Edeln seinen Beistand ihnen nicht gewähre, dem werde schimpfliche Verbannung durch des Volkes Wille. — Dafür preist der Chor das Volk der Argiver: ihm möge Gutes werden, des Guten Vergeltung, daß kein Feind je stürme die Stadt, daß nicht Hungersnoth, nicht Bürgerzwist, noch Seuche sie verwüste; und der Musen und der Sänger Mund möge ihren Ruhm verbreiten, und das Volk und eine vorschauende Obrigkeit die Würdigen in ihrer Würde schirmen; den Fremden aber gönne man wohlbedacht ihr gutes Recht, ohne Kränkung, bevor die Kriegswaffe tobt, und die heimischen Götter, die das Land besitzen, mögen werth geachtet werden durch der Feste und Opfer Ehren. — Der Vater Danaos lobt der Töchter verständige Wünsche; doch möchten sie nicht zagen, hörten sie ein unerwartet, neues Wort. Von seiner Warte schaue er einen Zug von Schiffen, der sich dem Lande naht. — Die Töchter fürchten die Ankunft der Aegyptischen Freier; vergebens redet ihnen der Vater Muth zu. — Ein Herold kommt und heißt sie sich in die Schiffe zu den Verwandten begeben, und als er, Argos' Götter und des Landes Führer spottend, sie mit Gewalt fortschleppen will, erscheint der König. Dieser hört sein Begehren und bescheidet ihn, daß er die Mädchen, wenn sie freiwillig und gern ihm folgen wollten, wohl hinwegführen könne; jedoch Gewalt verbiete der Argiver Volksbeschluß. — Der Herold geht, Krieg drohend, ab. Und hierauf heißt der König die Jungfrauen in die wohlummauerte Stadt einziehen und da sich ihre Wohnung wählen; denn das sei sein und des Volkes Wille. Zum Danke fordert sie Danaos auf und heißt sie beständig des Vaters Mahnung wahren:

„Mehr als das Leben achten die Verständigkeit."

Und der Chor begrüßt die neue Heimath, theils der verhaßten Heirath Abwehr flehend von den Göttern, theils in den Willen der Götter sich fügend.

δ. Der gefesselte Prometheus.

Der gefesselte Prometheus (*Προμηθεὺς δεσμώτης*) gehörte zur Trilogie der Prometheia, deren erstes Stück, wie man gewöhnlich annimmt, der feuerbringende Prometheus (*Πρ. πυρφόρος*), das dritte der gelöste Prometheus (*Πρ. λυόμενος*) war. Der Frevel des Prometheus bildete den Inhalt des ersten Stückes. Zeus hatte nach dem Siege über die Titanen beschlossen, das rohe und frevelhafte Menschengeschlecht zu vertilgen und ein neues, besseres zu schaffen; doch Prometheus brachte aus thörichtem Mitleid den Menschen das Feuer, wodurch sie mancherlei Künste lernten, aber nicht besser wurden. Zeus läßt zwar das Menschengeschlecht fortbestehen, aber Prometheus muß seine Schuld büßen, und das ist der Inhalt des zweiten Stückes. Im dritten Stücke kommt ihm endlich nach langen Qualen die Erlösung, nachdem der Kentaur Cheiron freiwillig seine Unsterblichkeit für ihn hingegeben. Herakles erhält von Zeus den Auftrag, ihn zu befreien. Prometheus läßt von seinem Trotze und offenbart das Geheimniß, das nur er kennt, daß Zeus die Vermählung mit Thetis vermeiden müsse, wenn nicht der Sohn aus dieser Ehe ihm das Schicksal des Kronos bereiten solle. Jetzt erlegt Herakles den Adler, der täglich des Prometheus Leber zerfleischt, und löst ihn aus seinen Fesseln. Der Sieg des Zeus über den trotzigen Titanen ist zugleich der Sieg der sittlichen Macht über die beschränkte Klugheit, die das Glück nicht in der frommen Unterwerfung unter den Willen der Götter, sondern in dem Besitze der Güter sucht, die des Lebens Lust und Bequemlichkeit fördern. — Nach dem Vorgange des Sophokles erlaubte sich Aeschylos in diesem Stücke, und zwar in der ersten Scene, drei Personen auf die Bühne zu bringen; es scheint also in den späteren Lebensjahren des Dichters geschrieben zu sein, wenn man nicht aus diesem Umstand, so wie der eigenthümlichen, von andern Aeschyleischen Stücken mehrfach abweichenden Beschaffenheit seiner melischen Bestandtheile zu entnehmen hat, daß uns der gefesselte Prometheus in einer nachträglichen Ueberarbeitung von jüngerer Hand überliefert ist.

Die Scene der Tragödie ist eine öde Felsgegend auf der Erde fernem Grenzgebiet im Scythenland, in ungebahnter Wüstenei. Kraft und Gewalt (*Κράτος καὶ Βία*), zwei allegorische Personen, schleppen Prometheus herbei, begleitet von Hephästos. Denn der Titane soll jetzt den Göttern abbüßen seine Frevelthat, an hoher Felsen steiler Wand befestigt durch der Eisenfesseln unzerbrechlich Kettenwerk, weil er den Glanz des Feuers raubend den Menschen gab. Hephästos widerstrebt, den ihm verwandten Gott an rauhumstürmten Felsenhang zu schmieden; doch ihn drängt

die Kraft und drohet mit des Zeus Strafe. Und ungern nur und fluchend seiner Kunst umschlingt mit Fesseln er des Gottes Arme, treibt durch die Brust den Eisenkeil und legt um seine Rippen ihm den Gurt und befestigt mit ehernen Banden seine Füße. Den so Gefesselten verhöhnt die Kraft, und scheidend lassen sie den Gott allein mit seinem Schmerz.

Prometheus ruft nun den heiligen Aether, der Winde Hauch und Flüss' und Meer und Erd' und Sonne auf zu Zeugen, was er, ein Gott, von Göttern dulden müsse:

„Doch unerwartet wird ein Leid
Mich nimmer treffen; tragen mein verhängtes Loos
Muß ich mit Gleichmuth; denn ich weiß, daß mächtiger
Nothwendigkeit entgegenkämpfen nicht sich läßt."

Er vernimmt ganz nah wie von Vögeln Geräusch; denn es säuselt die Luft von dem rüstigen Schlag der Gefieder. Es flößt, was nur immer sich nahet, ihm Furcht ein. Es ist der Chor okeanischer Nymphen, die mit der Flügel raschem Wettkampf freundlich gesinnt sich ihm nahen; denn des Eisengetöns Wiederhall drang tief hinab in ihre Grotten, und den Vater nur schwer beredend und die ernst blickende Scham vergessend, eilten sie her auf Flügelwagen. Es jammert sie des Gottes Loos, und Härteres noch fürchten sie, da trotzig seinen Peinigern der Gott Vergeltung droht. — Prometheus erzählt ihnen, aus welchen Fehles Grund ihn Zeus also mißhandle: „Als Kronos einst und Zeus den Kampf der Herrschaft stritten, trat ich allein von den Titanen auf die Seite des Zeus. Durch meine Rathschläge schloß des Tartaros schwarztiefe Schlucht den hochbetagten Kronos ein mit seinen Kampfgenossen, und solchen Dienst vergalt man mir mit solchem Lohn! Den Göttern ward dann Ehrensold von Zeus zu Theil, dem Einen dieser, Anderm jener; doch der Sterblichen gedacht' er nicht; vielmehr sie auszurotten sämmtliche war sein Entschluß, zu schaffen dann ein neu Geschlecht. Und diesem widerstrebte Niemand außer mir. Ich nämlich wagt' es, rettete so die Sterblichen, daß sie nicht vertilgt ins Reich des Hades wanderten. Dazu verhüllt' ich ihrem Blick durch Hoffnungen den Tod und gab das Feuer ihnen, durch das sie sicher einst noch viele Künste lernen werden. Dafür nun beugen solche Leiden mich, zu dulden schmerzlich, anzuschauen jammervoll. Mit den Menschen Mitleid fühlend, ward ich selber dessen nicht gewürdigt, und noch größere Leiden warten mein." — Und wie er sie eben den Okeaniden schildern will, erscheint Okeanos selbst auf seinem Flügelthier:

„Schmerz fühl' ich, Prometheus, mit deinem Geschick;
Denn es zwinget dazu, so scheinet es mir,
Die Verwandtschaft schon;

Doch ohne sie auch, nicht wüßt' ich fürwahr,
Wem besseres Loos ich gönnte, denn dir.
Und du sollst es erfahren, daß Wahrheit dies;
Denn zu heucheln vermag ich nicht freundliches Wort.
So zeige mir jetzt, wie ich helfen dir soll;
Denn daß treuer ein Freund als Okeanos dir
Sich gezeigt, sollst nimmer du sagen."

Er räth dem Prometheus, selber sich erkennend, der neuen Herrschermacht sich jetzt zu fügen, sie nicht durch rauhe, scharfgespitzte Reden mehr zu reizen. Er bietet ihm sich selber zum Vermittler an. — „Dich lob' ich jetzt, erwiedert ihm Prometheus, und werde loben jederzeit; denn nimmer fehlt dir Freundeseifer; nicht jedoch bemüh' umsonst dich und halte lieber selbst dich fern, daß Haß dir nicht entstehe, weil mein Loos dich rührt. Zeus' Herz zum Zorn zu reizen, davor hüte dich. Geh', kehre heim und wahre deinen jetzigen Sinn!" — Und seinem Rathe folgend, fliegt Okeanos durch den Aether wieder heim.

Der Chor beweint des Dulders Leid, und nicht allein: es schallet bereits die ganze Gegend vom Wehgestöhn Aller, die den Nachbarsitz bewohnen in der heiligen Asia; denn mit seinem Jammergeschick fühlt das Geschlecht der Menschen Mitleid. Nur noch Einen schauten sie früher in ähnlichen Leiden bezwungen durch die Schmach nie müder Bande, Atlas, den göttlichen Titanen, der die mächtige Himmelswölbung auf seinen Schultern trägt. — Prometheus schildert ihnen, was er aus Liebe that den Sterblichen: wie er des Menschengeistes Macht geweckt, wie er gelehrt den Bau der Wohnungen, der Sterne Kunde, Zahl und Schrift, der Wissenschaften trefflichste, und Erinnerung, aller Musenkünste Mutter, der Thiere Zähmung und der Schiffe Leitung, der milden Arzeneien Mischungen, der Wahrsagekunst verschiedne Weisen und der Stoffe Nutzen, welche tief die Erde birgt. So ward von ihm den Menschen jede Kunst. — Noch hofft der Chor, daß von den Banden frei, Prometheus einst nicht minder stark sein werde, als Zeus. — Doch dieser weiß, daß das Geschick nach vielen Leiden erst Erlösung ihm bestimmt. „Denn die Nothwendigkeit beherrschet Alles, selber Zeus. Auch Zeus entgeht nicht dem ihm verhängten Loos, das ich nur weiß, und es bewahrend, werd' ich meinem Jammer auch und dieser Fesseln Schmach entfliehen." — Dagegen erkennt der Chor in Demuth die Macht des Zeus an, der Alles regiert: „Ihm und den anderen Göttern soll es nie an Opfern fehlen. Freveln wollen wir nicht mit Worten. Dafür dehne sich uns in freudiger Hoffnung aus die Lebenszeit, in strahlender Heiterkeit das Herz ernährend. Denn Schauder faßt uns bei dem Anblick des Gemarterten, der, Zeus nicht scheuend, allzusehr die

ohnmächtigen Menschen ehrte. Wie verschieden tönet jetzt das Lied von jenem Hochzeitssang, den wir einst anstimmten, als du, Prometheus, unsere Schwester Hesione heimgeführt als Gattin, mit reichen Gaben sie bewegend!"

Jetzt erscheint Jo,[1]) von der Bremse Stich im Wahnsinn umhergetrieben und verfolgt vom Schatten des Argos, des hundertäugigen Hirten, den selbst im Tode nicht die Erde birgt, sondern er jagt die Lechzende noch immer umher auf des Gestades Sand. Auch Jo leidet schuldlos von Zeus, den Here's Groll antrieb, die Jammervolle durch Furcht vor der Bremse Stich mit Wahnsinn zu quälen. Denn nächtlich naht ein Traumgesicht der Jungfrau, ihr mit süßen Worten schmeichelnd: „Hochbeglücktes Mädchen du, was willst du Jungfrau länger bleiben? Ist dir doch Vermählung mit der Götter König Zeus bestimmt, der für dich in Liebe entbrannt ist! Wohlan, verschmähe nicht des Gottes Bett; vielmehr begieb dich hin zu Lerna's tiefer Trift, wo deines Vaters Heerden weiden." Dem Vater meldet sie, was nächtlich ihr im Traum erscheint, und dieser schickt nach Pytho, nach Dodona, der Götter Willen zu erforschen. Und die gebieten dem Inachos, die Tochter wegzustoßen fort aus Haus und Vaterland, und wollt' er nicht, so würde Zeus' Blitzstrahl sein ganzes Geschlecht vertilgen. So trieb er widerstrebend fort die Widerstrebende und schloß das Vaterhaus der Jammernden. Und plötzlich wandelt sich der Jungfrau Leib und Sinn: gehörnt, von einer Bremse Stachel angespornt, entstürmt sie hin im Wahnsinn, und es hütet Argos sie, der erdgeborne Rinderhirt, mit hundert Augen sie bewachend. Ihn entraffte zwar ein plötzlicher Tod. Sie aber muß vom Wahnsinn getrieben unter dem Schlag der göttlichen Geißel ein Land nach dem andern durchwandern. — Schauder ergreift den Chor über der Jungfrau Jammergeschick. — „Doch mehr noch soll sie leiden durch der Here Haß, verkündet Prometheus: sie muß der Erde weite Räume in langen Irrungen durchwandern." Und er zeigt die Wege, nennt ihr die Gefahren, die sie bedrohen, bis sie hin zum Damme kommt, wo in das Meer der Nil ausmündet bei der Stadt Kanobos. „Da endlich wird der Wahnsinn weichen, und sie wird den schwarzen Epaphos gebären, des Nilgetränkten Landes Herrscher. Und dessen Stammes fünftes Glied kehrt wiederum nach Argos heim, die fünfzig Schwestern, welche fliehen ihrer Vettern Ehebett, gleich Tauben, die der Habicht scheucht. Doch die erjagen nimmer frohe Hochzeit sich; denn Jede taucht in ihres Bräutigams Blut ihr Schwert.

[1]) Zweck und Bedeutung dieser Jo-Episode ist wohl nur aus dem trilogischen Zusammenhang der Promethie zu erklären. Für uns, die wir nur den gefesselten Prometheus besitzen, bleibt sie schwer verständlich.

Nur Eine erweicht die Liebe, daß sie ihren Ehegemahl nicht tödte. In Argos erzeugt sie ein königlich Geschlecht, und diesem wird der kühne, pfeilberühmte Held entsprießen, der Prometheus' Fesseln lösen soll."

Von Neuem treibt Jo der Bremse Stich. Es erbebt ihr Herz, und wild im Kreise rollen ihre Augen umher, und irrenden Laufes enteilet sie, fort von dem Sturme des Wahnsinns getragen. — Der Chor preist den bescheidenen Sinn, den nicht nach Höherem gelüstet: „Nur Gleiche verbinde geziemende Ehe, und nicht mög' ein Gott mit unentfliehbarem Auge uns anschauen, daß uns nicht werde ein Kampf, der nicht zu kämpfen; denn wer entginge wohl dem, was Zeus beschlossen?" — „Und doch, belehrt sie Prometheus, soll Zeus selber durch eine Ehe, die er wünscht, vom Throne fallen, daß des Vaters Kronos Fluch erfüllt werde. Er zeugt sich selbst den Feind, des Waffen, mächtiger als Blitz und Donner, ihn bekämpfen werden, und Keiner als ich selbst vermag ihm anzugeben, wie er dieses Loos vermeide."

Es kommt Hermes, von Zeus gesandt, und heißt mit stolzen Worten ihn die Heirath nennen, welche Zeus von seiner Macht einst stürzen soll. — Dem Schergen des Zeus entgegnet mit Trotz der Gott, daß keine List und keiner Qualen Schmach ihn zwingen werden, bis von diesen Fesseln Zeus ihn frei gemacht. — Es droht ihm Hermes größere Leiden noch: „Vom Blitz des Zeus sollst du an deinem Fels hinabgeschmettert werden in die Tiefe und erst nach langen Jahren wiederkehren an des Tages Licht. Blutdürstig reißt ein Adler tief den Leib dir auf und labt sich täglich an der schwarzen Leber Schmaus. Nicht eher darfst du ein Ende dieses Leids erwarten, als bis für dich ein Gott freiwillig in den Hades geht." — Vergebens mahnt der Chor zur Nachgiebigkeit. Prometheus heißt die Leiden ihm nur häufen: „Mich tödten kann Zeus dennoch nicht!" — Jetzt fordert Hermes die Nymphen auf, sich wegzubegeben, daß nicht auch sie bei des Donners Gebrüll der Wahnsinn erfasse. Doch sie wollen das Loos mit dem Freunde theilen; denn verhaßt ist ihnen Verrath; kein Laster erscheint abscheulicher ihnen als dieses. — Und nun bricht das angedrohte Verderben ein:

„Ja schon in der That, nicht mehr nur im Wort
Schwankt bebend das Land;
Vom Meer hallt wieder des Donners Gebrüll,
Und es zucken die Blitze mit leuchtendem Schein,
Und es treibet empor
Der Wirbel den Staub; denn das sämmtliche Heer
Der Stürme, sich drehend im rasenden Tanz,
Wie in Aufruhrs Wuth,

Kämpft gegen einander mit feindlichem Hauch,
Und es mischet zusammen sich Aether und Meer.
So schreitet heran, von Zeus mir gesandt,
Sichtbar der Entsetzen erregende Sturz.
O heilig verehrete Mutter! o Luft,
Pfad Allen gemeinsamen Lichtes! Du schaust
Das Unrecht, das ich erdulde!"

ε. Die Oresteia.

Die Oresteia, bestehend aus den Tragödien Agamemnon, Choephoren und Eumeniden, ist die einzige vollständige Trilogie des Aeschylos, die wir besitzen, und es ist eine besondere Gunst des Schicksals, daß grade diese auf uns gekommen ist. Denn über sie scheint der Dichter die ganze Fülle seiner hohen Poesie ausgegossen zu haben, um scheidend noch seinen Mitbürgern eine Gabe zu hinterlassen, die den Dichter wie sein Vaterland auf gleiche Weise ehrte. Die Trilogie nämlich ist Ol. 80, 2 = 458 gedichtet, und war wahrscheinlich die letzte, die Aeschylos in Athen zur Aufführung brachte; denn bald darauf verließ er Athen und wanderte nach Sicilien, wo er Ol. 81, 1 = 456 starb. Daher die Sage, daß der furchtbare Eindruck, den die Erscheinung der Erinyen auf die Frauen gemacht, die Veranlassung gewesen sei, daß er Athen habe verlassen müssen. Aus dem letzten Stücke der Trilogie scheint vielmehr hervorzugehen, daß der Dichter selbst diese Trilogie als seinen Schwanengesang in Athen betrachtet habe. Denn wenn die Eumeniden im Allgemeinen die Verherrlichung der Stadt Athen, ihrer Götter, Einrichtungen und Gesetze sind; wenn das Stück voll von Mahnungen an die Bürger ist, die alten heimischen Institute Athens zu ehren, daß die freche Willkür nicht die Obermacht gewinne: so deuten besonders die Segnungen, die am Schluß der Tragödie die Erinyen aussprechen:

„Heil dir zu solcher Verheißung des Glücks, Heil dir!
Heil, Bewohner dieser Stadt, die dem Zeus ihr nahe sitzt,
Seiner lieben Tochter lieb, weisen Sinns zur rechten Zeit;
Unter Pallas' Flügelschirm scheuet euch der Vater selbst.
Heil dir und Heil, es ertönet der Ruf zwiefach,
Allem Volk in dieser Stadt, Göttern gleich wie Sterblichen,
Die ihr Pallas' Burg bewohnt. Meine Markgenossenschaft
Haltet hoch, und euch erfreut Lebensglück in vollem Maß!"

deutlich darauf hin, wie der Dichter hier von seiner Vaterstadt Abschied nimmt, die er bei seinem hohen Alter wohl schwerlich wiederzusehen hoffen konnte. Es sind die rührenden Worte eines Greises, der mit weisen Ermahnungen und frommen Wünschen von den Seinen scheidet. Denn was W. von Humboldt von dem

Agamemnon rühmt: „daß unter allen Werken der Griechischen Bühne keines demselben an tragischer Erhabenheit gleichkomme, daß Götterscheu und Frömmigkeit sich stärker und reiner darin ausspreche, als sonst in irgend einem anderen Stücke, und daß es überhaupt mehr als sonst eines reich an Lehren und Weisheitssprüchen sei," kann wohl auf die ganze Trilogie ausgedehnt werden.

„Das erste Stück der Trilogie, Agamemnon, beginnt mit Empfindungen freudiger, ruhiger Art, in die jedoch leise, aber immer vernehmlicher trübere sich mischen, bis sie in einer glänzenden Schau ihren höchsten Gipfel erreichen, in der das tiefer blickende Gemüth schon das Gegentheil des Scheins wahrnimmt. Jetzt geschieht der ängstlich gefürchtete Schlag, alle jene stolzen Empfindungen sind auf einmal hinweggeflohen, und unsere Seele ist ganz Entsetzen. Diese Empfindung modificirt sich zwar in sofern, daß Klytämnestra's und Aegisthos' Reden uns die That als ein Rachewerk zeigen und auch Agamemnon nicht schuldlos und das ganze Geschlecht unter einem verdienten Fluche erblicken lassen; wir überzeugen uns wohl, daß es so kommen mußte; aber weder die Kühnheit, mit der Klytämnestra sich zu dem Morde bekennt, noch die Sophistik der Leidenschaft, mit der sie ihn auch vor sich selbst zu beschönigen sucht, am wenigsten aber Aegisthos' feiger Triumph vermögen eine andere Empfindung in uns hervorzubringen, als Trauer und Haß, welche nur durch das Vertrauen auf Rache erträglich werden. Wir fühlen völlig mit dem entschieden sich widersetzenden Chore, und unsere ganze Seele ist in höchster Spannung. — In den Choephoren wird das Rachewerk von dem Sohne an den Mördern seines Vaters vollzogen. Aber sein weiches Gemüth, das ohne eigene Rachelust nur der Pflicht gehorcht hat, wird nun von der bisher unterdrückten Empfindung aus der Bahn gerissen, und Niemand kann sich des innigsten Mitleids erwehren, wenn Orestes, im Bewußtsein der Gerechtigkeit der That, doch schon die über ihn kommende Sinnesverwirrung ahnet und bald auch die nur dem Chore verborgenen Grauengestalten der Erinyen mit Augen schaut. Man erkennt, daß die Rachethat des Orestes ein zu tiefer Riß in der Ordnung der Natur ist, als daß sie für sich einen Schluß gewähren könnte. — Und diesen Schluß bringt das dritte Stück, die Eumeniden. Durch die Weisheit der Götter wird in Athen die Versöhnung der streitenden Mächte und damit eine, nicht blos auf die einzelne Geschichte des Orestes sich beziehende, Befriedigung gewonnen" (Otfr. Müller).

Erste Tragödie der Trilogie:

Agamemnon.

Der Schauplatz des Agamemnon ist vor dem Königspalast in Argos. Ein Wächter schaut, gelagert auf der Atriden Dach, ob bald das Fackellicht, der Flamme Zeichen, Kunde bringe von Ilion und seiner Erstürmung. In langen, schlafberaubten Nächten beweint er seufzend dieses Hauses Mißgeschick, des nicht wie vormals trefflich mehr verwalteten, und wünschend dieser Mühen Ende, sieht er plötzlich heilverkündend glänzen der Flamme Licht, den Strahl der Nacht, der über Argos Helligkeit des Tags verbreitet. Er eilt, der Gattin Agamemnons anzukünden, daß Ilion erstürmt und hingesunken sei. Nur noch eine Freude wünschet er: des Fürsten Hand in seine Hand zu fassen; denn Düsteres birgt das Haus, das, wenn es Sprache einst bekäme, selbst am besten davon zeugte; ihm selber aber bindet schwere Fessel die Zunge fest.

Der Chor edler Argivischer Greise tritt auf und klagt:

„Zehn Jahre nun sind's,
Seit vom heimischen Land fern löste den Zug
Der Atriden Gespann, entsendet von Zeus,
Der das Gastrecht schützt,
Zum Kampf um das männerumbuhlete Weib,
  Und es führt das Geschick es zum Ziele.
Wir aber, die Greise, verblieben daheim,
Von Alter gedrückt,
  Und entbehrten die Ehre des Zuges."

Klytämnestra erscheint, den Altären sich nahend der Schirmer der Stadt, und mit Gaben aus dem Herrscherpalast genährt, hebt hier sich und dort zu dem Himmel hinan auftanzend die lodernde Flamme. — Die opfernde Königin achtet auf die Fragen der darüber sich wundernden Greise nicht, und diese stimmen den Gesang an von dem Heereszuge nach Troja, wie den beiden Heerführern das Zeichen ward, zwei Adler, die des Hasen ungeborene Kinder verzehrten. Und Glück verkündete daraus der Seher, die Erstürmung Ilions und zahllose Beute; doch der Artemis sei ein Gräuel der Adler Mahl; daher rufe er zum Schutzgott Päan, daß sie nicht der Schiffe Lauf hemme und ein Unglücksopfer heische, von dem ewig gedenkender Groll, zur Rache der Kinder, im Hause zurückbleibe. Darum wendet sich der Chor in seiner Besorgniß zu Zeus: „Denn des Frechen, wie er vormals groß und mächtig hieß, ist kein Erwähnen mehr; doch wer heilig gesinnt dem Kroniden huldigt, pflücket ganz des Geistes Frucht; er lenkt zur Weisheit,

daß aus Leiden Lehre fließe. Als Windesstille abzehrend schwer Achaja's Völker drängte, da enthüllte Kalchas den Führern der Artemis Zorn. Und Agamemnon wagt, nach unseligem Schwanken, des eignen Kindes Opferer zu sein. Und mitleidsvoll jeden der Opferer anschauend, erschien Iphigeneia, bildähnlich, noch wie sonst nach Anrede verlangend; aber dichte Schleierhülle wehrte dem lieblichen, reizstrahlenden Munde den schwarzen Fluchlaut, den Hausverderber. Was ferner wird, wer weiß es? Doch fehlet Kalchas' Kunst wohl nimmer Erfüllung, und sicher kommt es. Möge nur Heil von jetzt an neu uns blühen!" — Es naht sich hierauf der Chor, tief verehrend, seiner Königin und forscht, ob sicherer Botschaft wegen oder frohe Kunde hoffend sie jetzt opfere? — Und sie verkündet ihnen das Glück, das über Hoffen groß:

„Des Priamos Veste nahmen Argos' Schaaren ein,
Und diese Kunde sandte mir im Flammenlauf
Der Fackeln stete Folge her von Ilion.
Jetzt tönt in Troja Sieger wie Besiegter Schrei'n.
Wenn fromm des eingenommnen Landes Götter sie,
Die Stadtbeschirmer, ehren sammt der Götter Sitz,
Dann sinken nicht sie, stürzend, wieder selbst gestürzt;
Doch kehrt das Heer den Göttern schuldbewußt zurück,
Erwachet leicht der Abgeschiedenen Trauerloos.
Es siege blos das Gute sonder Doppelsinn,
Und mir nur werde noch des vielen Glücks Genuß!"

Sie geht in den Palast, und der Chor eilt fromm, ob der gehörten Kunde den Göttern zu danken, dem allwaltenden Zeus, der dies jetzt that, und der freundlichen Nacht, die das Trugnetz warf um Ilions Burg. „Gerächt ist so das Recht, das man mit Füßen trat. Zeus hat Paris gestraft und das Haus, das in Ueberfluß schwamm. Besser ist Genügsamkeit bei Weisheit des Sinnes; denn es wehret der Reichthum den Entweihern von Dike's Altar nicht den Sturz der Vernichtung: es reißet unselige Frevelkühnheit verblendend fort, und nicht bleibt Schuld verborgen, ein grauenvoll strahlendes Licht, das mit unheilbarem Weh die Stadt in Brand steckt, und kein Gott hört das Flehen, bis des Frevels Stifter hingetilgt ist. Wie Paris einst des Gastrechts Tisch entweihte, da brachte er Verderben als Brautgeschenk nach Ilion. Und als der Palast des Fürsten verlassen stand, da vergaß Menelaos die Entflohene nicht, sie ehrend nicht, noch scheltend. Denn noch schien im Hause zu herrschen als Geist die Meerentführte, und Wahnbilder schmeichelten ihm im Traume, die kummermehrend hinschwanden. Und als solchen Wehes Trauer schwer lastend ihn drückte, da hüllet der Schmerz jedes Haus Achaja's in schwarzen Grames Schleier ein um die zum Kampf Entsandten. Denn an

der Männer Statt kehrt Asche oft und Waffenschmuck nur heim. Laut rühmen sie die Thaten derer, die für des Anderen Weib dahingesunken; aber heimlich murrt das Volk, und den Atriden, des Zwistes Beginnern, schleicht Haß heran. Die Edeln ruhen in den Gräbern um Troja's Mauern, und des Bürgerzornes Schmähwort lastet schwer, zahlt die Schuld spät erfüllten Völkerfluches, und nie weicht die Sorge, zu schauen, was die Nacht schwarz umhüllt. Des Mordes Anstifter läßt der Götter Auge nimmer frei, und wider Recht Beglückte stürzen die Erinnyen, und Ruhm, der Groll erregt, bleibt unerfreulich. Besser ein bescheidenes Glück: weder Städteverwüster sein, noch ein Gefangener, schauend das Leben der Knechtschaft!"

Schon ist das Gerücht des Wanderstrahls (d. h. die durch die Feuerzeichen erhaltene Nachricht) durch die Stadt gedrungen. Noch zweifeln die Greise, ob Wahrheit es ist, ob Göttertäuschung, oder des leichtgläubigen Weibes voreiliger Wahn. Da erscheint Klytämnestra wieder und verkündet des Herolds nahe Ankunft, der deutlicher als jene Flammenschrift jetzt Botschaft bringen werde. — Der Herold kommt und grüßt des Vaterlandes Boden, der Heimath Licht, die Götter und des Herrschers Haus, das heut' noch seinen König wiedersehen soll: „Denn heim kehrt Agamemnon, hochbeglückt, der Ehre werth vor allen Sterblichen, nachdem durch Troja's Sturz er Paris' Schuld gezüchtigt. Unzählig waren zwar die Mühen, groß die Schaar der Hingemordeten; doch sind die Leiden jetzt vorüber, und Jammer über Trauerloos ziemt jetzo nicht, vielmehr der Führer Glück und dieser Stadt zu feiern und Zeus zu preisen, welcher dieses hat vollbracht." — „Schon hab' ich, sagt Klytämnestra, frohlockend aufgejauchzt bei des Feuers erster, nachtgesandter Verkündigung. Und jetzt will ich dem heimkehrenden Gemahl entgegeneilen;

Denn wo erscheint dem Weib ein schöner strahlend Licht,
Als dem Gemahl, wenn heim vom Krieg ein Gott ihn führt,
Des Hauses Thür zu öffnen? Komm' er bald, der Stadt
Ersehnt, und finden wird er heimgekehrt sein Weib,
Treu, wie er es verlassen, sichre Wächterin
Des Hauses, wohlgesinnt ihm, seinen Feinden feind,
Und gleich sich auch in Allem sonst, kein Siegel ihm
Der Pflicht verletzend diese langen Jahr' hindurch."

Sie geht in den Palast, und der Chor forscht vom Herold, ob auch Menelaos heimkehre. Dieser meldet, daß er mit seinem Schiffe aus Argos' Heereszug verschwunden sei. „Der Sturm, vom Zorn der Götter wild erregt, zerstreute jammervoll die Flotte; doch bleibt noch Hoffnung seiner Wiederkehr." — Nach des Herolds Weggang schildert der Chor das Weh, das Helena Troja gebracht.

„Wie ein Leu, den freundlich nährt ein Mann zum Verderben des Hauses, aufwachsend verräth der Eltern alte Gemüthsart und tückisch zahlt den Pflegelohn durch Mord der Heerden und der Bewohner: so kam auch zur Veste Ilions sie sanftmüthigen Sinnes, gleich heiterer Meeresstille, des Reichthums wunderholde Zierde, das lieblich sanfte Geschoß der Augen, des Eros herzverwundende Blume. Doch brachte sie nachher der Vermählung bitteres Ende, eine wehvermählte Erinys, durch Zeus, des Gastlichen, Hand. Ein uralter Spruch besteht: ein allgewaltiges Glück zeugt und stirbt nicht kindlos; denn aus des Geschickes Gunst entkeimt unersättliches Weh dem Enkel. Anderer Meinung bin ich. Mehr noch des Unheils zeuget der Frevel; aber stets segenumkränzt blüht das Haus des Gerechten. Alte Schuld pflanzt neue stets; aber Gerechtigkeit strahlt auch von rußiger Wand. Sie ehret geraden Wandels Lebenspfad, flieht goldgeschmückte Gemächer, welche die Schuld befleckt, ehrt nicht die Macht fälschlich gepriesenen Reichthums und lenket Alles zum Ziele."

Agamemnon zieht ein auf einem Triumphwagen, gefolgt von einer Schaar Trabanten und Gefangenen, unter diesen Kassandra auf einem Wagen, dicht hinter Agamemnon. Der Chor empfängt den König, zweifelhaft, wie er ihn nach der Ehre Gebühr, nicht steigernd zu hoch, noch erniedernd zu tief, anrede, da nicht sein Mund zu heucheln vermöge:

„Ungerne geseh'n zwar hab' ich den Zug
Um Helena einst; doch freundlich erscheint
Jetzt glücklich bestandene Mühe."

Der König grüßt Argos sammt den heimischen Göttern, Helfern des Gerichtes über Ilion und seiner Wiederkehr, und, den Chor anredend, billigt er der Greise Sinnesart, neidlos den Freund, den hochbeglückten, anzuschauen: „Gar viele Freunde schienen günstig mir gesinnt; doch Einer nur, Odysseus, fand sich immer treu. Bald werd' im allgemeinen Volksrath ich vernehmen, was die Götter sammt der Stadt betrifft. Was gesund und gut wir finden, soll auch ferner so bestehen; des Uebels Krankheit aber lasset, brennend oder schneidend, abzuwenden uns bemühen.

Doch früher ziemt's, zu grüßen meines Hauses Herd,
Zu danken für das Siegesglück den Himmlischen."

Klytämnestra tritt aus dem Palaste ihm entgegen: „Nicht scheu' ich mich, mein gattenliebend, treu Gemüth vor Argos' Bürgern auszusprechen, schildernd meines Lebens Elend, so lange du vor Ilion weiltest: wie ich im Hause einsam sitzend Unglückssagen bald vernahm von meines Mannes Wunden oder Tod und bald von Träumen ward geängstet, getäuscht von stets umsonst ersehn=

tem Fackelglanz. Oft lösten von meinem Halse Andere die Todesschnur und hielten ab die heftig Widerstrebende. Orestes, unserer Treue sicheres Unterpfand, entsandt' ich hin nach Phokis zu dem Gastfreund Strophios, ihn zu schützen, wenn des Volks empörte Herrscherlosigkeit den Rath darniederwürfe. Doch jeder Drangsal ja entrinnt der Mensch. Zurück ist mein Gemahl, des Hauses feste Säule, und Heil ruf' ich ihm zu! Jetzt, o geliebtes Haupt, vom Wagen steigend, mögst du nicht den Fuß, der Ilion erstürmt, zur Erde setzen, sondern über Purpurdecken hin den Pfad zum Hause wandeln." — Agamemnon scheut der Purpurteppiche neidvolle Bahn: „Nach Menschenart und nicht wie Götter will geehrt ich sein. Nicht mehrt die Pracht den Ruhm, und glücklich preiset man, wer freundlich schließt in Heiterkeit sein Leben." — Doch dringt die Gattin darauf, und ungern nur giebt Agamemnon nach. Er heißt einen Diener ihm die Schuhe lösen, daß nicht Neid von eines Gottes Aug' ihn treffe. Und die Gattin bittet er, freundlich Kassandra ins Haus zu geleiten, und ihr, der Blüthe vieler Schätze, gütig zu begegnen:

„Die Gottheit schaut
Auf mildgesinnte Herrscher freundlich wiederum;
Denn Niemand trägt freiwillig je des Dienstes Joch."

Klytämnestra begleitet den Gemahl ins Haus, wo nun der Mann, die Wurzel, deren üppiges Gezweig das Dach beschattet, wehrend sengender Sonnengluth, frei wieder waltet:

„Vollender Zeus, vollende gütig mein Gebet,
Und was du willst vollenden, des gedenke jetzt!"

Den Chor bewegt im ahnungsschwangeren Sinn Furcht vor nahendem Unheil: „Mit Augen sehend zwar die Wiederkehr, heg' ich doch nicht freudig kühne Zuversicht. Möge des ahnenden Herzens Bangigkeit in Nichts hinsinken! Nahe wohnet Krankheit an Gesundheit, und des Mannes Glück zerschellet die verborgene Klippe. Doch durch verlorenen Reichthum sinkt nicht dahin das ganze Haus. Zeus' Segen und der Furchen Gewinn scheucht bald die Noth hinweg. Aber das Leben, wenn das Blut zu den Füßen des Mannes dahinfloß, wer ruft es zurück?"

Aus dem Palast kommt Klytämnestra wieder, Kassandra einzuladen, ins Haus zu treten und an dem Opfer Theil zu nehmen: „Es trug Alkmenens Sohn ja auch die Knechtschaft, und nur solche, denen Reichthum plötzlich wider Hoffen ward, sind hart gesinnt den Dienern. Hier aber findest du, was Sitte heischt." — Die Angeredete bleibt stumm auf ihrem Wagen, nicht hörend auf des Chors und Klytämnestra's Zureden. — „Nicht ist mir draußen, spricht die Königin, Muße mehr, bei dieser hier zu weilen;

denn schon ist in des Hauses Mitte mir das Opfer nahe dem Herd bereit:

Drum säume nicht, und wenn du nicht mein Wort verstehst,
So spreche statt der Stimme Laut die fremde Hand. —
Sie kommt nicht! Rasend folget sie verkehrtem Sinn,
Und nicht zu tragen lernet sie des Zaums Gebiß,
Eh' nicht sie blutend abgeschäumt den Uebermuth!"

Zürnend begiebt sich die Königin hinein, und der Chor fordert Kassandra mit sanften Worten auf, vom Wagen steigend, dieser Noth nachzugeben. — Die Jungfrau ruft klagend Apollon, der sie zum zweiten Mal so tief in Weh versenke, sie führend in das Haus, das des Mordes voll ist, wo Kinder einst zum Mahl dem Vater hingeschlachtet worden. „Und jetzt spinnet neues Unglück sich im Hause. Schon streckt die Gattin wild die Hand nach ihrem Gatten, der sich im Bad erquickt. Sie hüllet ihn in Gewänder; die Mordwaffe bohrt sie in seinen Leib; er sinkt in des Bades Gefäß. O weh mir, der Unseligen! Warum führtest du grausam mich Arme hieher? Doch nur, um mitzusterben gleichen Tod? Denn meiner harret doppelschneidiger Lanze Stich! O Paris' Ehe, der Freunde Jammerloos! O Skamandros' heimathlicher Trank! An deinem Gestade wuchs ich einst in der Jugend froh heran; jetzt werd' ich bald des Kokytos Strand und Acheron umwandern. O Wehgeschick der in Staub gesunkenen Stadt! O Heerdenzahl, fromm von des Vaters Hand einst für der Mauern Schutz reichlich geopfert! Nicht gewährten Heil sie ihm, daß nicht die Stadt, wie sie jetzt lieget, dahinstürzte. Auch ich sinke sterbend bald zu Boden hin. Die Sehergabe schenkt' Apollon mir, als Liebessehnen ihn ergriff. Doch da ich Liebe zugesagt dem Gott und ihn getäuscht, versagt' er Glauben meinen Sehersprüchen. Schon wieder faßt mich der Zukunftdeutung Wuth. Ich schaue Thyestens Kinder, mit ihres eignen Fleisches Mahl die Händ' erfüllt, dem Vater es auftischend. Rache sinnt dafür ein feiger Leu, gesellt dem Weibe des Gebieters, das den Mann und dann auch mich ermorden wird. Fort schleudre ich das Spottgepränge, das Scepter und des Halses Seherschmuck, da jetzt Apollon mich dem Todesverhängniß zuführt. Doch nicht von Göttern ungerochen sterben wir. Ein Vergelter kommt, ein vaterrächend, muttermörderisch Gewächs, der jetzt als Flüchtling irrt und einst heimkehrend dem Mißgeschicke seines Stammes den Kranz aufsetzen wird. Die ich einst Ilion das Strafgericht der Götter leiden sah, will auch den Tod gefaßt jetzt dulden, und durch die Hadespforte schreitend, fleh' ich, daß schnellen Tod der Streich mir bringe; sonder krampfhaft Zucken fließe hin des Blutes Strom und schließe sich mein Auge!" — Vergebens beredet sie der Chor zur Flucht. —

„Gekommen ist die Stunde; wenig frommt die Flucht,
Und ruhmbekrönt zu sterben, ist dem Menschen süß.
Genug des Lebens sei es! Mögen büßen einst
Der leicht besiegten Sklavin Tod die Mörder auch!
O Menschenleben! Das vom Glück begünstigte
Vermag ein Schatten schon zu wenden; ist das Glück
Abhold ihm, löscht ein feuchter Schwamm bald weg das Bild.
Weit mehr als jenes scheint mir dies bedauernswerth."

So stürzt sie in den Palast, und der Chor beklagt:

„Wie eitel das Jagen der Menschen nach Glück!
Denn büßet der König, von Göttern geehrt,
Auf dem Gipfel des Ruhms, der Väter Vergehn,
Den Todten mit Tod abtragend die Schuld:
Welch Irdischer rühmte, dies hörend, zu stets
Harmlosem Geschick sich geboren?"

Da ertönt zweimal aus dem Palast der Todesschrei des Königs. — Der Chor überlegt, ob er der Bürger Schaar berufe, oder selber dring' ins Haus, oder sorge, wie sie könnten jetzt entgehen ungerechter Herrschgewalt. — Plötzlich erscheint die Königin. Sie scheut sich nicht, den Bürgern ihre That frei zu gestehen: „Ich habe dreimal, rühmt sie, meinem Gatten den Todesstreich versetzt, ihn rings umfahend wie in einem Netz mit Unglückskleiderschmuck, und mit schwarzen Tropfen blutigen Thaues bespritzte er mich. Der Bürger Haß und Fluch gebührt nicht mir, vielmehr dem Vater, welcher seine Tochter, das liebste meiner Kinder, einst gleich einem Lamme hingeschlachtet; und vor der Bürger Rache schirmt Aegisthos mich, kein kleiner Schild des Muthes mir, nachdem gesunken mein Beleidiger zur Sühne für die Liebe zu des Chryses Tochter und der Seherin Kassandra, die jetzt, als sie nach Schwanes Art ihr letztes Lied gesungen, daliegt im Staub zur stolzen Freude mir." — Den Trauergesang, den jetzt der Chor um seinen König anstimmt, unterbricht stets Klytämnestra's Jubel über den Sturz des Feindes ihres Hauses. Sie höhnt den Mörder ihres Kindes Iphigeneia: „Wohl wird dem Vater im Hades die Tochter mit freundlichen Worten begegnen und ihn mit liebenden Armen umschlingen." Sie hat für ihre Sicherheit gesorgt, denn des Hauses echt entsprossenes Kind hält sie fern, den Rachedämon beschwichtigend und des Wechselmordes Wahnsinn aus dem Hause bannend.

Aegisthos kommt, den Tag begrüßend, welcher Rache seinem Haus gewährt. „Denn Atreus, dessen Vater, trieb Thyestes einst, den Bruder, meinen Vater, fort aus Haus und Stadt, um die Herrschaft streitend. Und Schutz erflehend am Herde, ward

Thyestes zwar des Lebens Sicherheit, allein zum Gastgeschenk bereitet Atreus ihm der Kinder Fleisch zum Mahle. Unkundig speist er seiner Kinder Glieder, und als er inne ward der Gräuelthat, seufzt tief er auf, sinkt nieder, speiend aus den Mord, und wünscht den Pelopiden grausen Untergang. Drum mußte dieser stürzen, und ich, den er als Feind verbannt mit meinem Unglücksvater, webte ihm mit Recht den Mord. Jetzt scheint der Tod mir schön und herrlich, da jenen ich im Garn gerechter Vergeltung gefangen sehe." — Den Drohungen des Chores setzt er Drohungen entgegen, und der Vorwurf der Feigheit und die Hoffnung der Greise, daß einst Orestes wiederkehrend Beider That rächen werde, reizt ihn zur Wuth. Er stürzt auf sie. Auch diese greifen zu den Waffen. Doch Klytämnestra trennt sie: „Denn genug schon ist's des Unheils; neues Leids bedarf es nicht." — Der Chor läßt nicht ab, den Aegisthos zu schmähen: „Nicht Argiversitte ist es, einem Bösewicht zu schmeicheln. Mögst du jetzt nur weiter schelten, schwelgen, schänden jedes Recht: es lebt in Orestes dir ein Rächer. Mögst du prahlen gleich dem Hahne, feig der Henne beigesellt!" — Die Königin beschwichtigt Aegisthos' Zorn, ihn in den Palast führend:

„Wolle nicht auf eitles Schwatzen hören! Beide werden wir
Dieses Haus beherrschen, ordnen alles dies bald wiederum."

Zweite Tragödie der Trilogie:

Die Choephoren.

Der Schauplatz der Choephoren ist am Grabe des Agamemnon. Orestes tritt mit seinem Freunde Pylades auf und fleht zu Hermes, ihm, der heimgekehrt ins Vaterland als Flüchtling, Retter und Kampfgenoß zu sein. Und weihend legt er eine Locke seines Haares auf des Vaters Grab. Da erschaut er einen Festaufzug von schwarzverhüllten Mädchen, die nach des Königs Grabesstätte wallen, und unter ihnen seine Schwester Elektra. Nur noch ein kurzes Gebet richtet er an Zeus, ihm beizustehen in seinem Rachewerke, und tritt dann mit Pylades auf die Seite, zu erforschen, was der Frauen Bittgang wohl bedeuten möge. — Der Chor gefangener Troerinnen tritt auf. Sie hat mit Todtenspenden Klytämnestra gesendet, das gottverlassne Weib, bewegt von haarsträubender Furcht vor einem Traume, aus dem die Deuter ihr den Groll der Unterirdischen wegen der Gemordeten verkündet haben. „Doch wo giebt es Sühnung für vergossenes Blut? Entweiht ist der Herd; es wankt das Haus, und sonnenloses, menschenhassendes Dunkel umhüllt die Räume wegen der Gebieter Mord. Es folgt der Dike Strafe früher bald, bald später; denn nie gerinnt des Mordes Blut, und aller

Ströme Wasser wäscht es nimmer weg. Doch wir sind Sklavinnen, von unserer Heimath zur Knechtschaft weggeschleppt: wir müssen das Schlimme wie das Gute an unsrer Herrschaft gleich sehr loben, aber das Angesicht verhüllt, beweinen wir des Gebieters Loos, von stiller Trauer durchschauert."

Elektra fragt die Mädchen, in welchem Sinne sie die Todtentränke spenden solle: „Ob daß sie von der theuern Gattin ihm, dem theuern Gatten, kämen? Dazu fehlt mir der Muth. Oder daß für diese Kränz' und Gaben werd' ein würdiger Lohn den Spendenden? Oder ob ich ehrlos schweige?" — Der Chor räth ihr: den Wohlgesinnten fromme Wünsche herabzuflehen, ihr selbst und Jedem, welcher den Aegisthos haßt, und auch Orestens zu gedenken, wenn er auch in der Ferne weilt; den Schuldigen aber gedenken ihre blutige That, daß ihnen ein Dämon oder Sterblicher komme, der ihren Mord mit Morde räche. — Elektra, die Trankopfer ausgießend, fleht die Götter und ruft den Vater an: sich ihrer zu erbarmen und des theuern Orestes, den die eigene Mutter und Aegisthos, den sie jetzo Gemahl nenne, verrathen und verkauft haben. Er mög' Orestes her entsenden und ihr gewähren, daß sie frommen Sinns und reiner Hand der Mutter niemals gleiche; den Feinden aber soll ein Rächer erscheinen, daß nach Recht die Mörder büßen ihre Schuld durch Mord. — Mit solchen Wünschen spendet sie den Weiheguß, und der Chor erhebt den Klagegesang um den gefallenen Gebieter: „Bald möge der Befreier kommen, ein speermächtiger Mann, und Ares das vergeltende Geschoß lenken!"

Elektra hat eben den Opfertrank zur Erde ausgegossen, da erblickt sie auf dem Grabeshügel die abgeschnittene Locke. Es gleicht das Haar dem ihren, und von Hoffnung hebt sich ihr Herz, daß Orestes sie gesendet. Ein zweites Zeichen, eines Fußes Spuren, den ihren ähnlich, läßt sie ihres Bruders Gegenwart ahnen. Da tritt er selber vor, der längst Erflehte. Noch zweifelt sie. Doch des Haares und der Fußspur Aehnlichkeit und das Gewand, das sie selbst einst gewebt, verscheuchen jeden Zweifel, und sie begrüßt den theuern Hort des väterlichen Hauses, die erweinte Hoffnung eines Rettersprosses, auf den allein sie ihre Liebe zum Vater, zur Mutter, die ihr jetzt verhaßt ist, und zur geopferten Schwester überträgt, ihn den Bruder, der ihr Glanz verleiht. Es möge Kraft und Recht und als dritter und mächtigster Helfer Zeus sich zu ihr gesellen! — Auch Orestes fleht: „Schau, Zeus, auf die verwaiste Brut des Adlers, welcher fiel, umstrickt von einer schlimmen Natter Windungen. Uns rette, daß wir Ehren dir, wie einst der Vater, spenden. O woll' aus Kleinem wiederum ein großes Haus aufrichten, das jetzt gar tief gesunken scheint!" — Der Chor empfiehlt Stillschweigen, daß nicht Jemand lauschend es den

Gebietern verkünde. — „Nicht wird Apollon's Ausspruch täuschen, meint dagegen Orestes; denn er befiehlt die That zu wagen und droht mit schwerem Fluche, wenn die Rache unterbleibt. So zwingt zu handeln mich des Gottes Auftrag und die Trauer um den Vater, sowie der Bürger Schmach, die, einstens Troja's ruhmgekrönte Sieger, jetzt gehorchen müssen einem Weiberpaar." — Und es jauchzt ihm der Chor zu:

„Auf! Moiren, an Macht hochherrlich von Zeus!
So führ' er es aus,
Wie dem Recht nachwandelt sein Fußtritt!
Vollgültiger Lohn sei blutiger Schlag
Dem blutigen Schlag! Auf That folgt Leid!
So spricht uralte Erfahrung."

Und am Grabmal stimmen die Geschwister im Verein mit dem Chor den Threnos an. Sie wissen nirgends Hülfe, wie sich das Dunkel wieder in Licht wandle. Wäre doch vor Ilion von eines Lykers Speer der Vater gefallen, Ruhm im Hause hinterlassend, oder hätte, bevor er sein Grab am Skamandros gefunden, lieber das Todesgeschick die Mörder ereilt! O möchte noch jetzt Zeus den Blitz aus seiner Hand auf die schuldigen Häupter schleudern und dem Unrecht sein Recht gewähren! Denn Versöhnung ist unmöglich. Wie ein grimmiger Wolf ist unbezähmbar ihr Gemüth, nach dem was die Mutter gethan. — Es wird geschildert, wie nur von den gefangenen Troerinnen auf fremde Weise der Todtengesang um den gemordeten König ertönte; wie er ohne der Bürger Begleitung, ohne Klagegestöhn und unbedauert bestattet worden; wie die Mörder den Leichnam verstümmelt und die Tochter eingeschlossen gehalten haben, gleich einem bissigen Hunde, in des Hauses Winkel. — Jetzt endlich ist Orestes, der immer noch geschwankt, zur That entschlossen, und er ruft den Vater ans Licht zu kommen, gegen die Feinde den Freunden beizustehen. — Und mit Thränen stimmt Elektra zu, und es flehet der Chor:

„Es mögen die Götter des Hades zum Sieg,
Auf daß sich erfülle des Hauses Geschick,
Wohlwollend den Kindern verhelfen!"

Orestes fragt nunmehr, was jener Todtenopfer Anlaß sei, und der Chor erzählt, wie das gottverlassene Weib, von Träumen aufgeschreckt und grausen Nachtgesichten, diese Weihespenden sendete. „Denn eines Drachen Mutter glaubt im Traum sie sich, und in Windeln hüllend solches neugeborne Scheusal, reicht sie ihm die Brust, und mit Blut mischt sich die Milch. Und sie fuhr mit Angstgeschrei wild vom Schlummer empor; die schon erlöschten Lampen leuchteten wieder, und sie entsendet drauf die Todtenopfer,

die, wie sie hofft, des Unheils Heilung bringen sollen." — „O möge, fleht Orestes, diesem Traum Erfüllung werden! Ich sei der Drache, der sie morde, nach des Traums Ankündigung! Doch jetzo rath' ich dir, Elektra, hineinzugehen und wohl zu bergen, was wir hier beschlossen. Denn wie mit List sie einst den Mann getödtet, sollen sie durch List auch wieder sterben. Ich selbst will bald mit meinem Freunde Pylades vor des Hauses Pforte erscheinen, gleich als kämen wir von Phokis her als Reisende, und warten, bis man in das Haus uns läßt, und ehe noch Aegisth mich fragen kann: Woher bist du Fremdling? will ich ihn zu Boden strecken, und dann soll auch die lechzende Erinys als dritten Trank das ungemischte Blut der Mutter trinken."

Sie verlassen die Bühne, und der Chor, der allein zurückbleibt, schildert Klytämnestra's grause That und die nahende Rache. „Viele Ungeheuer nähret die Erde, das Meer und die Luft; doch sie übertrifft des Mannes überkühner Sinn und des Weibes Unheil brütendes Gemüth, wenn frevelhafte Liebesgluth sie treibt. So tödtete Thestios' Tochter den Sohn, den verhängnißvollen Feuerbrand den Flammen überliefernd, und Skylla verrieth den wackern Vater, durch Minos' goldene Kette überredet, als sie den schlafenden Nisos des unsterblichen Haares beraubte. Doch noch ärger ist es, wenn in geschändeter Ehe das Weib gegen den waffenberühmten Mann, den Schrecken der Feinde, arglistige Ränke schmiedet, während Ehre dem Hause gebühret, an dessen unbeflecktem Herde durch der Frauen mildes Walten Eintracht herrscht. Aber der Menschen Fluch lastet auf der Lemnischen Weiber That, welcher der gegenwärtige Frevel gleicht. Doch das Unrecht rächet Dike, Zeus ist unerbittlich gegen den Frevel und das Unheil schmiedet das Eisen und führt hinein in das Haus das Kind, und die tief im Herzen Rath sinnende Erinys straft zur Zeit das früher vergossene Blut."

Orestes kommt mit Pylades als Reisender vor den Palast und verlangt nach der Herrin, oder noch besser dem Herrn des Hauses. — Klytämnestra erscheint mit Gefolge. „Ich bin, beginnt Orestes, ein Wanderer aus Phokis, und Strophios hat mir aufgetragen, wenn ich nach Argos komme, Orestens Tod den Eltern zu verkünden und diesen ehernen Krug, der seine Asche birgt, zu überbringen." — Da beklagt Klytämnestra ihres Sohnes Tod, und Orestes bedauert, daß er solcher Unglücksbotschaft Ueberbringer sei; doch die Königin heißt ihn darum nicht minder willkommen. Sie befiehlt, die Fremden ins Haus zu führen und gastlich zu gewähren, was Wandrern fromme; sie selber aber werde mit des Hauses Herrschern, da sie nicht ohne Freunde sei, über dieses Mißgeschick berathen.

Der Chor, allein gelassen, fleht am Grabe des Königs, daß nunmehr, wo auf listige Ueberredung Alles ankomme, Hermes, der unterirdische, nächtliche Gott, als Helfer erscheine, zu leiten anjetzt das Schwert in vertilgenden Kämpfen. — Jetzt kommt des Orestes Amme weinend, von der Königin abgeschickt, Aegisthos zu rufen, daß er selbst von den Meldenden die neue Kunde höre. „Wohl, meint sie, wird die Botschaft jenen freuen; ich selber aber, die im Hause der Atriden mancher Schmerz getroffen hat, trug keinen schwerer, als des lieben Pfleglings Tod. Ihm weihet' ich der Mutter Sorgfalt, ach! umsonst." — Der Chor ermahnt sie, trotz dem Auftrage ihrer Herrin, Aegisth allein, ohne der Trabanten Schaar, herbeizurufen; denn so nur werde Zeus der Uebel Wendung bewirken. — Und jetzt wendet er sich an Zeus und fleht für Orestes Gelingen der That, und die Götter, die des Hauses reichen Herd besitzen, mögen gleichen Sinnes auf ihn hören und das Blut früherer Morde durch neue Strafe sühnen. „Der alte Mord erzeuge keinen mehr im Hause. Mög' Apollon das Haus aus dunkelen Hüllen in neuem Glanz erscheinen lassen und Maja's Sohn der heilbringenden That gerechter Helfer sein! Dann wollen wir Freudengesänge ertönen lassen, der Stadt zum Heil und uns selbst, wenn das Unglück von den Freunden weichet. Du aber, Orestes, wenn es zur That kommt, rufe des Vaters Namen ihr entgegen, wenn sie dich Sohn ruft, und ende das Unheil. Perseus' Muth im Herzen tragend, mögest du im Hause den grausigen Liebesdienst verrichten, die vertilgend, die deines Mißgeschickes Veranlassung sind."

Aegisthos kommt, die Nachricht von Orestens Tode selbst zu hören, zu forschen, ob den Todten selbst der Bote sah, oder ob er, dunkeln Sagen folgend, solches sprach. — Er tritt ins Haus, und der Chor ist voller Erwartung. „Jetzt muß sich entscheiden, ob für immer das Haus des Agamemnon dem Untergange geweiht sei, oder ob es in neuem Glanze erstehen wird, da Orestes den Kampf gegen die Beiden beginnt. Sei es zum Siege!" — Das Todesgeschrei des Aegisthos ertönt, und ein Diener stürzt heraus, verkündend, daß Aegisth zu leben aufgehört. Er heißt die Pforten öffnen und die Königin rufen; denn es droh' auch ihr Gefahr. — Klytämnestra kommt und forschet, was geschehen sei. — „Den Lebenden, berichtet ihr der Diener, tödteten die Todten." — Die Königin versteht das räthselhafte Wort. Wie sie mit List gemordet, soll auch selbst sie fallen. Ein männertödtend Beil verlangt sie, daß sie entweder siege, oder unterliege. — Da tritt Orestes, die Mutter suchend, aus dem Hause und hört ihre Klagen über des Geliebten Tod. Dafür soll sie sein Grab jetzt theilen, daß den Todten sie nicht mehr verrathe. — Die Mutter fleht um Schonung. Schauen soll er die Brust, die ihn

einst gesäugt. — Und schaudernd fragt Orest den Pylades, ob er die Mutter tödten dürfe. — Doch der verweist ihn auf Apollons Wort und seine Eide, und Orestes ist entschlossen. Er heißt die Mutter folgen; tödten will er sie an Aegisthos' Seite; denn habe sie im Leben ihn dem Vater vorgezogen, möge sie den Todesschlaf auch mit ihm theilen. — Vergebens mahnt sie ihn an ihre Mutterpflege, die er in ihrem Alter ihr vergelten müsse. — „Nicht darf ich bei des Vaters Mörderin verweilen." — „Das Schicksal hat zur That mich angetrieben." — „Das Schicksal ist's, das deinen Tod verlangt." — „Und scheuen mußt du einer Mutter Flüche." — „Zum Fluche hat sie selber mich geboren." — „Nicht hab' ich dich in Feindesland verstoßen." — „Zwiefach vielmehr verkauft den Freigeborenen." — „Wo ist der Preis, den ich dafür empfangen?" — „Mich hält die Scham, dir diesen laut zu nennen." — „Dann nenne in gleicher Weise auch deines Vaters Vergehen." — „Er müht' im Kriege sich; du saßest still zu Haus." — „Es schmerzt die Frau, getrennt vom Mann zu leben." — „Des Mannes Arbeit nährt die Frau daheim." — „So will der eigne Sohn die Mutter tödten?" — „Nicht ich, du selbst giebst dir den Tod." — „Der Mutter Rachegötter magst du fürchten." — „Des Vaters Rachegöttern kann ich dadurch nur entgehen." — „Ach, sind umsonst denn meine Thränen?" — „Des Vaters Loos verlanget dieses Opfer." — „So hatte Recht der Traum, daß einen Drachen ich als Sohn genährt." — „Die wider Recht gemordet, muß auch leiden wider Recht!" — Und so führt er sie zum Tode in den Palast.

Der Chor erkennt, wie einst den Priamiden die Rache gekommen und die streng vergeltende Strafe. „Jetzt ist in Agamemnons Haus der doppelte Leu gekommen, der doppelte Ares. Durch des Gottes Führung ist der Flüchtling an das Ziel gelangt. Aufjauchzen wir über des Hauses Befreiung von der Frevler Paar. Gekommen ist jetzt die listersinnende Strafe, und es erhebt die Tochter des Zeus, Dike, zum Kampfe die Hand, hauchend gegen die Feinde verderblichen Groll. Sie führte Loxias herbei, bewohnend die Erdschlucht am Parnasos. So siegt das Göttliche über den Frevel, und dem Walten der Himmelsmächte gebührt Verehrung. Der Tag ist von Neuem angebrochen! Genommen ist von dem Haus die mächtige Fessel; wieder erhebt es sich, das lange zu Boden lag. Bald kehrt Gesang und Freude wieder ein, wenn der Herd vom Frevel gereinigt ist, und den Bewohnern fällt wieder zum Glücke das Loos. Der Tag ist von Neuem angebrochen."

Die Pforten des Palastes öffnen sich, und man erblickt Orestes, der das Badegewand des Agamemnon über den beiden Leichen emporhält. „Sie haben einst den Tod geschworen dem unglück-

seligen Vater, und sollten selbst vereint sie sterben, und dem Eide ward sein Recht. Das Gewand, des Vaters Fessel, die ihm Händ' und Füße band, schau' ausgebreitet Vater Helios, der Alles schaut; es zeige einer Gattin ungeheiligt Thun, und sei dem Sohne Zeuge, wie er selbst mit Recht an seiner Mutter hat des Schicksals Spruch vollzogen. Rechtfertigung bedarf der Tod des Aegisthos nicht, des Ehebrechers, den schon das Gesetz verdammt. Sie aber, die, wie die Viper, den Gatten mordete, von dem sie einst theure Kinder unter dem Herzen getragen, wie soll man sie nennen? Und doch ist Muttermord zu gräßlich, so daß selbst ich zweifeln möchte, ob ich verübt ihn oder nicht, wenn nicht das blutige Gewand die That bezeugte, die bald ich billige, bald verdamme. Ich fühl's, wie sich mein Sinn verwirrt. So lange jedoch mich noch der Wahnsinn nicht ganz erfaßt hat, verkünd' ich meinen Freunden, daß nicht wider Recht ich meiner Mutter Mörder ward; daß diese That mir Loxias hat aufgetragen. Zu ihm will fliehen ich, ein Bittender, mit Zweig und Kranz, verlangend Sühnung von Verwandtenblut, und flüchtig dieses Land verlassen." — Vergeblich redet ihm der Chor zu, daß Jeder seine That nur billige, da der Argiver Stadt er ja befreit, der beiden Drachen Haupt zerschmetternd. — „Ach, schauet die Erinyen, nach Gorgonen Art in Grau gekleidet und das Haar umflochten mit der Schlangen Brut! Nicht kann ich bleiben! Wahnbilder sind sie nicht, sondern deutlich seh' ich in ihnen meiner Mutter grollende Rachegeister." — „Das frische Blut, meint der Chor, das noch an deinen Händen klebt, erregt im Herzen dir das Grauen. Es wird Apollon dich von diesem Leid befreien." —

„O Fürst Apollon! immer mehr wird ihrer noch!
Aus ihren Augen träufeln sie verhaßtes Blut.
Nicht schauen könnt' ihr Andern sie, nur ich allein.
Sie treiben fort mich, lassen länger mir nicht Rast!"

So stürzt er fort im Wahnsinn, und der Chor ruft ihm nach:

„So lebe wohl, und mög' ein wohlgesinnter Gott
In seinen Schutz dich nehmen für ein beff'res Loos!
„Zum drittenmal bricht über das Haus
Des Königs jetzt los ein gewaltiger Sturm:
Nach Thyestens Mahl und des Königes Mord.
Wann endet des Fluches Gewalt einst?"

Dritte Tragödie der Trilogie:

Die Eumeniden.

Die Scene der Eumeniden ist zu Anfange des Stückes der Vorplatz des Tempels zu Delphi. Die Pythias, des Phöbos

Priesterin, begrüßt die Götter, welche Delphi's Sehersitz nach einander inne gehabt: die Urprophetin Erde, Themis dann und Phöbe vom Titanenstamm, von welcher Phöbos zubenamt das Heiligthum erhielt als seines Vaters Zeus wahrhafter Seher. Auch Pallas nennt sie und die Nymphen vom Korykischen Fels und Bakchos und des Plistos Quellen und Poseidons Herrschermacht und endlich Zeus, den Höchsten. Denn vom Gott erfüllt, ersteigt sie den heiligen Sitz, daß sie dem hergesandten Griechenvolk, wie Jeden trifft das Loos, verkünde, was der Gott ins Herz ihr giebt. — Sie geht ins Innere des Tempels, kehrt aber bald voll Grauen zurück, wankend, mit den Händen nur sich haltend. Denn wie sie in das vielbekränzte Heiligthum war eingetreten, erblickte sie auf dem Nabelsteine [1]) sitzen einen gottverfluchten Mann mit blutigen Händen, mordbeflecktem Schwert und weißbekränztem Oelzweige. Vor diesem Manne schläft, auf Sesseln hingelehnt, eine Frauenschaar von grauenhaftem Anblick; denn nicht Frauen sind's, vielmehr Gorgonen; doch auch solche wieder nicht; ja, eher gleichen sie Harpyien, nur ohne Flügel, schwarz, von scheußlicher Gestalt, und schnarchend hauchen sie unnahbaren Athem aus, und aus den Augen träufelt widerliches Naß, und ihre Tracht ziemt Göttertempeln weder, noch der Menschen Wohnungen:

„Doch mög' Apollon, dieses Hauses starker Hort,
Das Fern're selbst nach Lust besorgen, da er ja
Auch Andrer Häuser wohl versteht zu reinigen."

Das Innere des Tempels wird sichtbar. Orestes sitzt auf dem Nabelsteine, umher auf Sesseln die schlafenden Erinyen, ihm zur Seite steht Apollon und im Hintergrunde Hermes. Apollon ist ihm noch immer ein treuer Schutz. „Gebannt in Schlaf, spricht er zu ihm, sind die abscheulichen Jungfrauen, die alten Töchter der Nacht. Doch mußt du fliehen, jagt hinter dir auch her durch weites Land, durch Meer und Inseln diese Schaar, bis hin zu Pallas' Burg du kommst, wo du, der Göttin altes Bild erfassend, Richter finden wirst, die diesen Streit dir endlich schlichten und dieser Mühen gänzlich dich entledigen." — Und Hermes, seinen Bruder, heißt Apollon den Schützling wohl bewahren und geleiten, wie ja Zeus es will. — So verläßt denn Orestes mit Hermes den Tempel.

Der Schatten der Klytämnestra steigt auf: „Ja, schlaft nur, schlaft! Wozu denn braucht's der Schlafenden? Ich bin von euch verachtet, denn die ich tödtete, die hören nicht auf, mich zu

[1]) ὀμφαλός, Nabel, hieß ein steinerner Sitz im Delphischen Heiligthum, welcher als der Mittelpunkt der Erde betrachtet wurde.

schmähen. Doch was ich selber litt, von denen die mir nahe standen, daß ich von muttermörderischen Händen getödtet bin, erregt keines Dämons Groll. Und doch hab' ich von meinem Gut euch mannichfache Spenden ausgegossen, manch' Opfer bei der Feuerstätte euch dargebracht; und muß nun all' das jetzt in Staub getreten sehen! Er aber, gleich dem Reh, enteilte fort, entsprang dem Fangnetz, das ihr rings ihm aufgestellt, und lacht' euch höhnisch aus.

Ja, stöhnet nur, fort ist der Mann, weit weggeflohn!
Orest, der Mörder seiner Mutter hier, ist fort!
Mühsal und Schlummer schlossen einen festen Bund
Und haben dieses grausen Lindwurms Wuth gelähmt.
Du jagst im Traum ihn, rufest: fasse, faß' ihn, faß'!
Auf! send' ihm nach den blut'gen Hauch als Segelwind;
Dein Athem dörr' ihn, deiner Eingeweide Gluth!
Ihm nach! Vernicht' ihn jetzt durch eine zweite Jagd!"

Der Geist verschwindet, und der erwachte Chor der Eumeniden klagt, daß, den Netzen entschlüpft, das Wild entflohen sei. Sie beschuldigen Apollon, daß er, sie, die greisen Götter, höhnend, weggestohlen den gottlosen Muttermörder, ihnen zur Schmach: „So übt der junge Götterstamm Gewalt; doch jenen löst er nimmer, und flöh' er unter die Erde, wird doch ihm Freiheit nicht. Denn des Frevlers Haupt zieht stets einen neuen Rachegeist sich zu!" — Apollon heißt sie schnell hinaus aus seinem Hause weichen und diesen Sehersitz verlassen, daß nicht sie seines Bogens Flügelschlange treffe. „Scheusalen, die aus Leichen schlürfen Menschenblut, geziemet nicht zu weilen in des Tempels Raum. Wo man Verbrecher martert oder tödtet, da ist für solche Unheilsgötter würdiger Aufenthalt und eines Festes Lust. Die Höhle eines Leuen, der nach Blute lechzt, gebührt als Wohnung solchen, nicht des Gottes Haus." — Dagegen werfen sie dem Gotte vor, daß er dem fremden Mann den Muttermord geboten, daß er ihm Schutz gewährt nach blutiger That und jetzt sie hindre, ihres Amtes Pflicht zu thun, den Muttermörder ewig fortzutreiben. — „Ich hab' ihm, spricht Apollon, geboten Vaterrache, hab' ihn sich meinem Hause, Sühnung flehend, nahen heißen. Denn wohl verdient das Weib, das ihren Mann getödtet, zu fallen selbst durch eignen Sohnes Hand, daß ehrlos nicht der heilige Bund der Ehe, die Satzung Zeus' und Here's, sei, und Aphrodite, durch die den Menschen wird das Liebste, nicht verunglimpft werde. Drum jaget ihr Orestes ohne Fug, und schlichten soll den Streit die Göttin Pallas." — Die Schaar der Rachegeister will ihr Ehrenamt nicht aufgeben, jenen Mann nicht lassen. Sie eilen fort ihm nach in schneller Jagd. — Apollon verspricht ihm fernern Schutz:

„Schwer drückt' auf Erden und bei Göttern mich der Zorn
Des Sühneflehers, gäb' ich willig ihn dahin.“

Der Schauplatz verwandelt sich in den Tempel der Athene Polias in Athen. Orestes tritt auf, entsündigt durch lange Pilgerfahrten über Land und Meer. Der Weisung aus Apollons Sehermunde folgend, ist er genaht dem Haus und Bild der Göttin, daß sie mild den Fluchbeladenen empfange. So nicht von hinnen weichend, harrt er ihres Spruchs. — Jetzt treten auch die Eumeniden ein. Ihnen wiesen, wie dem Jagdhund, der das wunde Reh verfolgt, Blutstropfen ihres Flüchtlinges Fährte über Land und Meer dem schnellen Schiffe nach. Ein Duft von Menschenblut führte sie hieher, wo der Muttermörder als neuen Hort der Göttin Bild umflicht, sich Pallas' Rechtsurtheil zu stellen. „Doch zur Erde vergoßnes Blut der Mutter ist unwiederbringlich dahin, und büßen soll er. Das eigne Blut des Lebenden schlürft die Erinys ein, und ausgedörrt fährt er hinab und zahlt mit gleichem Schmerz der Mutter Wehe dort, wo jeder Frevel gerechten Lohn empfängt. Denn Hades ist der Menschen großer Richter, der Alles schaut und tief ins Herz sich schreibt.“ — Orestes fürchtet ihr Drohen nicht mehr: „Denn weggewaschen ist die Schuld des Muttermordes durch viele Sühnesopfer; wagen darf ich jetzt, zu meinem Schutze Pallas herzurufen. So gewinnt sie ohne Kampf mich selbst und Argos' Land und Volk als rechtlich treue Kampfgenossen für alle Zeit.“ — Die Eumeniden hoffen, daß nicht Athenens, nicht Apollons Macht ihn ihrer Rache entreißen werde. Und um ihn schließen sie den Reigen, das Fessellied zu singen. Denn es gebührt sich, grausen Gesang zu erheben, und das Amt zu verkünden, das sie gerecht bei dem Menschengeschlechte verwalten.

„Den Unsträflichen sucht kein Unheil heim;
Er durchwallt ungefährdet das Leben.
Dem Frevler jedoch erscheinet die Schaar
Als Zeuge des Rechts und erpresset zuletzt
Die entsetzliche Buße des Blutes.

Urnacht, die du uns geboren, als des Lichtes und des Dunkels Strafgeist, unsere Macht will uns Leto's Sohn jetzt rauben, und doch ward von der Moira uns als ewiges Erbe bestimmt, des Frevlers Spur, bis er zum Abgrund sinkt, zu verfolgen, und auch unten lassen wir ihn noch nicht frei. Von den Unsterblichen fern müssen wir uns halten, und Niemand theilt dort unsere Gelage; nie auch hüllen in lichte Gewänder sich unsere Glieder. Auch auf den mächtigen Frevler stürzen wir uns, ihn zu vertilgen ob frischer Blutschuld. Den Göttern entnehmend das lästige Amt der Strafe, stürzen wir über den Flüchtling, und Menschenhochmuth, der noch jüngst zum Himmel sich erhob, kriecht jetzt im Staube, wenn wir

um ihn den Tanzreihen schlingen; Wahnsinn erfaßt ihn, und es kündet das Jammergestöhn der Menge den dunkeln Schatten, der über dem Hause schwebt. Nie verfehlen wir das Ziel, nie vergessen wir die Pflicht, und kein Mensch beschwatzet uns, wenn wir das Rachewerk vollziehen. Wo wäre nun der Mensch, der nicht in Furcht erbebt, wenn er hört, welch Gesetz die Moira uns bestimmt, welch Ehrenamt die Götter uns gegeben haben? Wer ehrt' uns nicht, wenn auch tief unten im sonnenleeren Dunkel unser Reich liegt?"

Athene kommt fernher auf schnellem Wagen vom Strome Skamandros hergeeilt und fragt: wer diese Schaar, wer jener Fremdling sei am Weihebild? — Und der Chor thut kund ihr: „Wir sind der Urnacht grause Töchter, Fluchgöttinnen, und Menschenmörder treiben wir vom Hause weg. Drum hetzen wir auch diesen, der die Mutter schlug." — Orestes entgegnet: „Nicht komm' ich, Pallas, Sühne fordernd her. Gesühnt bin ich schon längst. Von Argos bin ich. Mit verderbenschwangerem Sinne erschlug die Mutter meinen Vater Agamemnon; und ich, verbannt, kehr' heim und tödte wiederum die Mutter, mit Mord vergeltend meines Vaters Mord. Die Schuld indeß trägt mit mir Loxias, der schlimme Leiden drohte, wenn ich nicht den Frevel rächte. Du mögest richten, ob ich recht that oder nicht, und wie du mit mir schaltest, Alles heiß' ich gut." — Athene entscheidet: „Nicht darf ich den mordentsühnten Schützling fort aus meinem Tempel treiben, noch ziemt es, jene wegzuweisen, daß ihr Zorn dem Lande nimmer Schaden bringe. Drum will ich, als ewige Einrichtung für alle Zeiten, aus den edelsten Bürgern geschworene Richter über Mord wählen, daß sie treu ihrem Eide einen gerechten Spruch fällen."

Sie geht, und der Chor klagt: „Wenn neues Gesetz unsere alte Macht erschüttert, lossprechend von der Schuld den Muttermörder: dann wird jene That bald die Menschen zu gleicher That verführen; denn, wenn die Furcht dahin ist, wer hält in Ehren noch das Recht? Götterverachtung ist der Sünde Mutter, aber Segen entkeimt der Seele Gesundheit. Drum scheue der Mensch den Altar des Rechts, und wage nicht, den Blick auf Gewinn gerichtet, ihn mit ruchlosem Fußtritt umzustoßen. Bald folgt die Strafe. Wer Eltern und das Gastrecht ehret, bleibt nicht ungesegnet, wird niemals ganz zu Schanden; doch wer mit frechem Muth das Recht übertritt, der wird bald sein Segel senken, wenn des Sturmes Macht ihn ergreift. Sein Schiff zerschellt; vergeblich ist sein Hülferuf; es lacht der Gott, wenn er den vormals Stolzen im vergeblichen Kampf mit den Wellen sieht. Das Glücksschiff alter Tage strandet am Felsen des Rechtes, und unbeweint und ungehört versinkt er!"

Athene kehrt mit den zwölf Richtern des Areopagos wieder und heißt den Herold Schweigen künden dem Volk an des Gerichtes Stätte. — Apollon tritt für Orestes als Zeuge, daß er ihn gesühnt, und als Anwalt auf: „Denn des Mordes Schuld trag' ich allein; drum möge jetzt der Streit eröffnet werden." — Athene befiehlt dem Chor, die Klage vorzubringen. — Dieser fragt Orestes, ob er der Mutter Mörder sei? — Er leugnet nicht. — Und wie er den Mord ausgeübt? — Den Schwertstreich führend gegen ihren Hals. — Von wem beredet? — Von Apollon, der als Zeuge steht, und der ihn ermuntert hat, die zu tödten, die doppelt frevelte an ihrem Mann und seinem Vater. — „Doch lebst du selbst, und sie ist frei vom Mord." — „Doch blieb sie unverfolgt von den Erinyen." — „Weil nicht an Blutsverwandten sie sich hat vergriffen." — Jetzt tritt Apollon auf und erklärt: „Zeus hat die That gewollt, weil einen edeln Mann, den gottverliehenes Scepter hoch begnadet hat, als er vom Heereszuge heim mit vieler Beute kam, im Bade sie gemordet, ihn in Truggewebe hüllend." — „Wie kann denn Zeus, fragt der Chor, des Vaters Loos so viel höher stellen, während er doch selbst den greisen Vater Kronos einst in Bande schlug?" — Hierauf entgegnet Apollon:

„Von Banden giebt es Lösung noch, doch nicht von Tod.
Auch ist's der Vater, der das Dasein giebt dem Kind;
Die Mutter pflegt in ihrem Schoße nur den Keim.
So ist Athene, Tochter Zeus' Olympios,
Nicht in des Mutterschoßes Nächten aufgenährt.
Ich habe drum Orest an ihren Herd gesandt,
Daß er und seine Kinder seien Land und Volk
Athenens treue Bund'sgenossen ewiglich."

Gesprochen ist jetzt Alles, und Athene heißt nunmehr ihre Bürger abstimmen im ersten Rechtstreit um vergossenes Blut. „Und für die Zukunft soll dieser Richter hoher Rath bestehen da, wo die Amazonen, Theseus feind, mit ihrem Heer die Stadt belagernd, Ares opferten, und jener Fels heißt Areshügel (Areopagos) heute noch. Dort soll der Bürger Ehrfurcht und die ihr verwandte Furcht vom Unrecht thun zurückhalten Tag und Nacht. Nicht möget je ihr trüben diesen lautern Quell; nicht Willkür, noch Tyrannenmacht je huldigend, die Furcht, die Frevler schreckt, entfernen. Ein Bollwerk sei's, ein Heil der Stadt, wie keins der Völker es besitzt, ein Rath, fern jeder Bestechlichkeit, ehrwürdig, stark im Zorn, ein Hort, der immer wach der Bürger Schlaf im Lande sichert. Jetzt erhebt euch, nehmet auf den Stimmstein und entscheidet so den Streit!" — Die Areopagiten werfen die Stimmsteine in die Urne, vom Chor und Apollon abwechselnd ermahnt,

gegen oder für Orestes zu stimmen, und Athene ergreift selbst einen Stein und bestimmt ihn für Orestes. — Die Stimmen werden gezählt, während der Chor und Orestes in der größten Erwartung sind. — Eine gleiche Anzahl verurtheilt und spricht ihn frei.

„Der Mann ist freigesprochen von der Schuld des Bluts!"

ruft Athene, ihren Stimmstein zu den lossprechenden legend. — Und Orestes preist dankend die Retterin, die ihm zur Rückkehr in die Heimath jetzt den Weg gebahnt, und Apollon auch und als dritten Retter Zeus, der trotz der Anwälte seiner Mutter ihn befreit hat.

„Nun geh' ich heimwärts; doch gelob' ich erst durch Eid
Athen und seinem Volk den ew'gen Friedensbund.
Und wer von meinen Enkeln diesen bricht, dem will
Aus meinem Grab ich senden Unheil mancher Art;
Doch ehren sie mit bundestreuem Speer die Stadt:
So werd' ich dafür doppelt huldreich ihnen sein.
Nun seid gegrüßt mir, Göttin du, und Volk der Stadt;
Mag deinem Ringkampf nie des Gegners Macht entgehn,
Dir stets zum Heile, wie zum Kriegsruhm deines Speers."

Es zürnen die Eumeniden wegen des entrungenen Sieges, und sie rufen Weh und Fluch auf das Land: „Gift will ich aus meinem Herzen auf dies Land träufeln und es unfruchtbar machen. Flechtenmoos ohne Laub und Frucht möge aus ihm hervorgehend das Feld überwuchern und Menschen vertilgende Flecke über das Land ausbreiten!" — „Folgt meiner Stimme, redet ihnen Athene zu, und stöhnt nicht unmuthsvoll darüber. Nicht seid ihr überwunden bei gleicher Stimmenzahl. Zeus selber hat durch mich entschieden, Apollon hat sein Zeugniß für Orestes abgegeben, und darum schleudert keinen schweren Groll auf dieses Land. Denn ich verheiß' euch einen Wohnsitz hier, wo ihr am reichen Herde thronend, Huldigung der Stadt empfangen sollt." — Sie wiederholen den Fluch. — „Wohl könnt' ich, spricht Athene, jetzt Gewalt auch brauchen; denn ich weiß allein von allen Göttern die Schlüssel zum Gemach, worin der Wetterstrahl verschlossen ruht. Doch des bedarf es nicht; vielmehr, wenn euern Zorn ihr lasset, biet' ich euch hohe Verehrung und Wohnsitz neben mir an, und reiche Opfer von den Erstlingsfrüchten dieses weiten Landes. Ihr seid die älteren, deshalb möget ihr klug nicht den Sitz am Haus des Erechtheus und der Bürger Feierzug verschmähen. Nicht sollt ihr sagen, daß man Gastrecht nicht geübt, und weigert ihr zu bleiben, dürfet ihr der Stadt nicht grollen, die euch Ehr' und Herrschaft angeboten." — Die Eumeniden geben endlich nach. Es flieht ihr Groll, und ein Segenslied stimmen sie an zur Freude

Athenens für die Stadt, in welcher nunmehr sie wohnen wollen neben Pallas und Zeus, dem Herrn des Alls, und Ares. Sie verheißen Lebensglück im Uebermaß und des Bodens Fruchtbarkeit; nimmer sollen Seuchen heranschleichen; wohl gedeihen sollen die Heerden; Manneskraft welke nicht hin in des Lebens Blüthe; Mannesliebe werde lieblicher Mädchen Theil; Aufruhr brause nicht durchs Land noch Bürgerzwist. Freude nur soll man einander bereiten in liebevoller Gesinnung für die Gesammtheit, auch im Hassen Eines Sinns sein. — So brechen sie auf, der Stadt Heil zurufend, und Athene heißt die Bewohner der Stadt die Genossinnen mit hellem Fackelschein jetzt hinführen zur Stätte des geweihten Gemaches, damit bei dem heiligen Licht und dem Opfererguß hochheiligen Blutes sie, Unheil bannend und Segen dem Land zutheilend, zur Erde hinabgehen. — Und jauchzend stimmen die Geleiterinnen zum Schluß ihr Lied an.

Das Satyrdrama Proteus.

Auf diese erhabene Tragödientrias folgte als Schluß das Satyrdrama Proteus, das wir nicht mehr besitzen. Hierin hat Aeschylos, wahrscheinlich nach Homer (Odyss. IV, 351 sqq.), als Gegensatz zu dem tragischen Geschicke des Agamemnon das Abenteuer seines Bruders Menelaos bei dem Meergott Proteus behandelt. Eine Hindeutung auf das Satyrdrama enthält die Stelle im Agamemnon, wo der Chor bei dem Herold sich nach Menelaos' Schicksale erkundigt (617). Die Göttin Eidothea, Tochter des Proteus, kleidet Menelaos und drei der Gefährten in Robbenfelle, daß er, den Meergott täuschend, ihn zwinge, ihm zu verkünden, wie er wieder heimkehre. Dieser, nachdem er ihn durch wechselnde Gestalten geschreckt hat, giebt ihm endlich die verlangte Kunde und erzählt ihm das Trauergeschick seines Bruders Agamemnon, vielleicht auch schon die Rachethat des Orestes mit ihren schrecklichen Folgen und dessen endliche Entsühnung, und heißt ihn schnell nach Hause eilen. Der Kontrast des in Robbenfelle gehüllten Menelaos mit dem vom Badegewande umstrickten Agamemnon, des Robben zählenden Proteus mit der Stimmen zählenden Athene und des muntern, neckenden Satyrchores mit der furchtbaren Schaar der Eumeniden konnte gewiß die erheiternde Wirkung auf die von den vorhergehenden Tragödien ernst gestimmten Zuschauer nicht verfehlen.

b) Sophokles.

Der zweite große Trauerspieldichter war Sophokles, Sohn des Sophillos *(Σόφιλλος)*, eines wohlhabenden, nicht unangesehenen Mannes, der eine Waffenfabrik, die er durch seine Sklaven be-

treiben ließ, besaß. Er war geboren wahrscheinlich Ol. 71, 1 = 496 in dem Attischen Demos Kolonos (und zwar *Κολωνὸς ἵππιος* in der Aegeischen Phyle), den er durch seinen Oedipus auf Kolonos so schön verherrlicht hat. Er preist den Ort, wo seine Wiege gestanden, die roßprangende Flur und den heimathlichen Hügel des glanzhellen Kolonos, als den schönsten Raum des Landes, „wo die helltönende Nachtigall oft anstimmet ihr Klagelied, in der grünenden Waldschlucht unter dunkelem Epheulaub sitzend und dichtem Blätterwerk, geschützt vor Sonne und Stürmen; wo stets mit der Bacchanten Schaar schwärmt der Gott Dionysos. Immer blühet von Himmelsthau Traubenschmuck der Narcisse hier und goldglänzender Krokus. Nie versiegen des Kephissos Quellen; immer rieseln sie mit lauterem Regenergusse durch die weiten Fluren, das Land zu befruchten. Hier weilt gerne der Musen Chor, und Aphrodite mit goldenen Zügeln. Auch sproßt hier ein Gewächs ungewartet von selbst hervor, wie es Asien nicht, noch die Dorische Insel erzeugt, feindlicher Lanzen Schreckbild, der hellschimmernde Oelbaum, den mit feindlicher Hand Jüngling nicht, noch Greis vertilgt, da mit ewigem Aug' ihn schirmt Zeus und Pallas Athene. Auch ein anderes Lob bleibet dem Heimathsland, ein stolzes Geschenk des mächtigen Gottes: Roß und Füllen, des Meeres Preis, dem Poseidon hier zuerst den Zügel umwarf. Und hineilend mit Macht hüpfet zum Meer nieder in den Händen geschwungen das Ruder, das Nereiden rings hundertfüßig umtanzen" (Oed. Col. 669—717). — Sophokles genoß eine sorgfältige Erziehung. In der Musik und in der Tanzkunst unterrichtete ihn Lampros (wohl von dem Dithyrambiker Lamprokles nicht verschieden), damals der Hauptmeister dieser Künste in Athen. Als sechzehnjähriger schöner Jüngling führte er nach dem Siege bei Salamis den Chorreigen bei der Lyra Tone um die Tropäen an. Gleich mit seinen ersten Tragödien, zu denen wohl der Triptolemos gehörte, errang er den Sieg über Aeschylos, Ol. 77, 4 = 468, gerade zu der Zeit, als Cimon von seinem glänzenden Doppelsieg am Eurymedon zurückgekehrt war. Cimon und seine neun Mitfeldherrn hatten im Theater den Göttern die gesetzlichen Spenden dargebracht. Der Archon Apsephion ließ sie sich nicht entfernen, sondern nöthigte sie, sich nach geleistetem Eide niederzusetzen und die Richter abzugeben, da ihrer gerade zehn waren und Jeder von ihnen aus einer anderen Phyle; denn er bemerkte, daß unter den Zuschauern leidenschaftliche Aufregung und große Unruhe über des jungen Sophokles erstes Auftreten und seine neue Dichtart herrschte. Das Ansehen der Feldherren entfernte so jeden Verdacht der Parteilichkeit. — Seiner Tragödie Antigone verdankte der Dichter die Ehre, daß er mit Perikles zum Anführer der Flotte gegen Samos, Ol. 84, 4 = 440, erwählt wurde. Er

hatte in der Person des Kreon die Pflichten eines Führers der Stadt so schön geschildert, daß die Athener glaubten, ihm Gelegenheit geben zu müssen, seine Worte durch die That zu bewähren. Er läßt den Kreon sagen (Antig. 175 sqq., 661 sqq.):

Unmöglich ist es, jedes Menschen Geist und Sinn
Und Meinung auszuforschen, wenn er nicht vorher
In Herrscherwürd' und Richterämtern sich bewährt.
Wer einer Stadt Gesammtheit zu verwalten hat
Und nicht auf's beste diese stets berathen will,
Vielmehr die Zung' aus Furcht vor wem verschlossen hält,
Scheint jetzt und früher immer mir der Schlechteste.
Und wer die Freunde höher achtet, als die Stadt,
Die ihn geboren, halt' ich der Verachtung werth.
Nie würd' ich schweigen, säh' ich unsern Bürgern je
Unheil heran sich schleichen statt des Heils, und nie
Auch würd' ich Einen, welcher haßt mein Vaterland,
Zum Freunde wählen, weil ich wohl es weiß, wie nur
Das Vaterland uns schützet, und wie Freunde wir
Erwerben, fährt mit günst'gem Wind des Staates Schiff. —
Der Mann, der wacker vorsteht seinem eignen Haus,
Wird ein gerechter Führer auch des Staates sein;
Doch wer gewaltsam übertritt der Stadt Gesetz
Und lieber selbst befehlen will den Herrschenden,
Dem möchte niemals werden Lob von mir zu Theil.
Vielmehr gehorsam füge dich der Obrigkeit
Im Kleinen und Gerechten wie im Gegentheil.
Von solchem Manne heg' ich Hoffnung, daß er sich
Als Herrscher und Beherrschter brav beweisen wird.
Im Sturm der Waffen wird er seinen Posten stets
Als wackrer, tücht'ger Kämpfer treu vertheidigen;
Denn das größte Uebel ist die Ungesetzlichkeit;
Sie stürzet Städte, macht die Häuser menschenleer;
Im Waffenkampf ist sie es, die die Reihen bricht
Zur Fluchtzerstreuung; aber die Gesetzlichkeit
Erhält die Ordnung, bietet Vielen Rettung dar.

Bei dieser Strategie leitete er die Unterhandlungen mit den Bundesgenossen von Samos und Chios. Auf letzterer Insel traf er mit dem Dichter Jon zusammen, der späterhin in seinen ἐπιδημίαι (wohl eine Schrift über den Aufenthalt berühmter Leute in Chios) eine recht annuthige Schilderung von dem geistvollen, liebenswürdigen Wesen des Dichters bei einem Gastmahl im Hause des dortigen Proxenos der Athener gegeben hat (Athen. XIII p. 603 E sqq.). Auch während des Peloponnesischen Kriegs bekleidete Sophokles nochmals das Amt eines Strategen zugleich

mit Nicias (Plut. v. Nic. c. 15), doch läßt sich das Jahr dieser zweiten Strategie nicht genauer bestimmen. Die Verwaltung des auf der Akropolis befindlichen Schatzes der Bundesgenossen hatte er als *Ἑλληνοταμίας* Ol. 86, 1 = 435 unter sich. Außerdem wissen wir, daß er auch eine priesterliche Würde bekleidete. Als es sich im Jahre 413 darum handelte dem Staate eine oligarchische Behörde zu geben, gehörte Sophokles zur gesetzgebenden Commission der *πρόβουλοι* (Arist. Rhet. III, 18). Wenn Aristophanes im Frieden v. 697 ff. den Dichter als einen alten Geizhals verspottet, der zum Simonides geworden sei und um eines Gewinnstes willen, womöglich auf einer Binsenmatte über das Meer fahren würde, so ist das eben ein harmloser Scherz der Komödie, der vielleicht gerade auf das Gegentheil von dem hinzielt, was er besagt. Eher scheint es glaublich, wenn überliefert wird, daß der Dichter in jüngeren Jahren gern der Schönheit huldigte. Auf dem Zuge nach Samos, erzählt Plutarch, pries er einst einen schönen Knaben, worauf ihm Perikles erwiderte „ein Feldherr, lieber Sophokles, muß nicht blos reine Hände, sondern auch reine Augen haben" (Plut. v. Per. c. 8). Als ihn aber Jemand im Alter fragte, wie es bei ihm mit der Liebe stände, gab er zur Antwort: „ich bitte dich! mit Freuden bin ich dem entronnen, wie einer der einem tollen, grimmigen Herrn entronnen ist" (Plat. de rep. I p. 329 C: *εὐφήμει, ὦ ἄνθρωπε· ἀσμεναίτατα μέντοι αὐτὸ ἀπέφυγον, ὥσπερ λυττῶντά τινα καὶ ἄγριον δεσπότην ἀποφυγών*). Seine Vaterstadt hat er niemals verlassen, obgleich er häufig Einladungen von Königen und Tyrannen, wie etwa Archelaos von Macedonien und Sicilischen Fürsten, erhielt.

Wer zum Verkehr zu einem Tyrannen sich begiebt,
Der wird sein Sklave, kam er auch als Freier hin, [1])

sagte er selbst in einem seiner Stücke (Frgm. 788. Nck.).

Der größte Attische Dichter gleicht hierin dem größten Deutschen Dichter, daß beiden eine mehr als gewöhnlich lange Lebenszeit in ununterbrochenem Glücke heiter dahinfloß, und nur aus so ungetrübten Gemüthern konnte das reine Licht der Poesie ungebrochen hervorstrahlen. Die Erzählung, daß ihn seine Söhne angeklagt haben, er sei vor Alter kindisch und unfähig, sein Vermögen zu verwalten, und bedürfe daher eines Vormundes, und daß er sich durch die Aeußerung: „Wenn ich Sophokles bin, so bin ich nicht schwachsinnig, und bin ich schwachsinnig, so bin ich nicht Sophokles", und durch die Vorlesung eines Chors aus dem Oedipus auf Kolonos vertheidigt habe, (Cic. de sen. 7, 22) scheint eine spätere

---

[1]) *ὅστις γὰρ ὡς τύραννον ἐμπορεύεται,*
κείνου 'στὶ δοῦλος, κἂν ἐλεύθερος μόλῃ.

Erfindung zu sein, zu der vielleicht ein Zwist seiner beiden Söhne, des Jophon und des vom Vater vorgezogenen Ariston, Veranlassung gegeben hat. Sein Todesjahr setzt man Ol. 93, 3 = 405. Daß er, wie ein altes Epigramm (Anth. Pal. VII, 20) überliefert, seinen Tod gefunden, „als er der Bakchosfrucht dunkele Beere verschluckt", muß vielleicht allegorisch gedeutet werden; denn nach Anderen starb er vor Freude über einen errungenen Sieg. Es wird erzählt, daß seine Leiche nicht nach der Familiengruft in der Nähe von Dekeleia, das damals die Spartaner feindlich besetzt hatten, gebracht werden konnte; da sei Bakchos dem Feldherrn Lysandros im Traume erschienen und habe ihm befohlen: mit aller Todtenfeier die neue Sirene zu ehren. Als er nicht darauf achtete, erschien ihm abermals der Gott und befahl dasselbe, und von Athenischen Flüchtlingen benachrichtigt, daß Sophokles gestorben sei, bot er den Athenern einen Waffenstillstand an, daß sie den Mann, den die Götter vorzüglich liebten, bestatten könnten.[1]) Sein Grabmal schmückte daher auch das Bild einer Sirene, unter der die Inschrift stand:

Sophokles, der in der tragischen Kunst das Erste davontrug,
Berg' ich im Grab', ein stets heilig zu ehrendes Bild.[2])

Die Athener bestimmten ihm auch wegen seiner Trefflichkeit ein jährliches Opfer. Der Komiker Phrynichos pries unseren Dichter wenige Jahre nach seinem Tode in dem Stücke „die Musen" mit folgenden Worten:

Gar selig ist Sophokles, der nach langer Lebenszeit
Verschied, ein hochbeglückter und geschickter Mann.
Er hat gedichtet viele schöne Tragödien
Und gefunden einen schönen Tod, von Uebeln frei.[3])

Beachtenswerth ist es, wenn in der aus dem Alterthum überlieferten Biographie des Dichters der Alexandrinische Compilator Istros berichtet: *τὸν Σοφοκλέα ταῖς Μούσαις θίασον ἐκ τῶν πεπαιδευμένων συναγαγεῖν.* Man hat diese Worte wohl mit Schömann von einem Verein von Freunden der Kunst und Wissenschaft zu verstehen, die den Musen ihre Verehrung erwiesen, und

---

[1]) So die vit. Soph. und damit übereinstimmend Plin. H. N. VII, 30. Aber Lysander war damals Anführer der Flotte und nicht des Landheeres. Richtiger spricht daher Paus. I, 21, 1 im allgemeinen von dem Spartanischen Anführer.

[2]) *κρύπτω τῷδε τάφῳ Σοφοκλῆ πρωτεῖα λαβόντα*
τῇ τραγικῇ τέχνῃ, σχῆμα τὸ σεμνότατον.

[3]) *μάκαρ Σοφοκλέης, ὃς πολὺν χρόνον βιοὺς*
ἀπέθανεν εὐδαίμων ἀνὴρ καὶ δεξιός.
πολλὰς ποιήσας καὶ καλὰς τραγῳδίας
καλῶς ἐτελεύτησ᾽ οὐδὲν ὑπομείνας κακόν.

so hätte man wohl in diesem Verein „den Anfang und das Vorbild derjenigen Corporationen zu suchen, welche über ganz Griechenland verbreitet, in organischer Gliederung fest zusammengeschlossen, mit Staatsprivilegien ausgestattet, in den Dienst einer Gottheit, zumeist des Dionysos, aber auch des Zeus, des Apollo und der Musen gestellt, Freunde der Musenkunst, Dichter, Schauspieler, Kitharoden, Auloden, Flötenbläser, Kitharisten u. a. vereinigten, um nicht nur in der Gemeinde, der sie angehörten, sondern auch in andern minder bemittelten Gemeinden die den Göttern gewidmeten Feste durch Dichtung, Musik und Tanz würdig zu feiern" (Sommerbrodt).

War die Tragödie des Aeschylos das Werk einer mächtigen poetischen Natur, die wohl auch unbewußt das Erhabene schafft, so war die des Sophokles die künstlerische Nachbildung eines poetischen Geistes, der mit freiem Walten des Bewußtseins die großartigen, aber noch stellenweis rauhen Naturwerke in ideale, schöne Kunstwerke umzuwandeln versteht. Ist daher Aeschylos der Schöpfer der Tragödie, so ist Sophokles ihr Vollender, und treffend hat Sophokles selbst den Unterschied zwischen sich und seinem Vorgänger mit den Worten charakterisirt: „was Aeschylos mache, das gerathe ihm zwar, sei zwar gut; allein er wisse selbst nicht, warum es ihm gerathe, warum es gut sei". Sophokles konnte demnach in dem Sinne für einen wahren Schüler des Aeschylos gelten, als überhaupt die Natur die Schule der Kunst ist, und mit Recht läßt daher Aristophanes (Ran. 788) den Sophokles, als er in die Unterwelt kommt, Aeschylos ehrfurchtsvoll küssen und ihm die Rechte reichen und willig ihm den Dichterthron einräumen. Der echte Künstlergeist des Sophokles offenbarte sich zunächst in der verständigen Beschränkung der naturwüchsigen Aeschyleischen Tragödie. Von der trilogischen Vertheilung des Stoffes abgehend, formte er jede Tragödie für sich zu einem vollständigen Kunstwerke, worin der Zweck der Tragödie, die Reinigung des Gemüthes durch Mitleid und Furcht von diesen Leidenschaften ungetheilt erreicht wird. Was hierdurch die Tragödie an epischer Breite und Ausführlichkeit verlor, gewann sie an lyrischer Tiefe und Energie. Denn bei Aeschylos ist die Handlung der Tragödie mehr nach epischer Art ein äußerer Kampf feindlicher Mächte der Natur und Freiheit, der den Menschen ins Verderben mit fortreißt, und der Fluch endet erst, wenn beiden Mächten genug geschehen und der Friede durch eine vermittelnde, vollendende Macht wieder hergestellt ist. Bei Sophokles ist sie ein innerer Kampf, der Zwiespalt der menschlichen Freiheit mit dem nothwendigen Gesetz; Mitleid und Furcht sind die Eindrücke, die der ungleiche Kampf menschlicher Schwäche mit höheren Mächten hervorbringt, die Katharsis aber liegt in dem erhebenden Gedanken, daß,

wenn der einzelne Fehl menschlicher Beschränktheit gebüßt ist, die ursprüngliche Harmonie zwischen menschlicher Freiheit und göttlichem Gesetz wieder hergestellt sei, und die tragische Katastrophe des leidenden Helden ist das reinigende Feuer, aus dem der Held zum Gotte verklärt hervorgeht. Der Grundcharakter der Aeschyleischen Tragödie ist das Pathetische, die menschliche Ohnmacht im Gegensatz zu der göttlichen Macht. Trotz und Hochmuth der Schwächern erwecken die Rache der Mächtigern an Schuldigen und Unschuldigen, die nur durch demüthige Unterwerfung versöhnt werden kann. Der Charakter der Sophokleischen Tragödie ist das Ethische, der Zwiespalt der Pflichten. Der menschliche Irrthum erzeugt die göttliche Strafe „des großen, gigantischen Schicksals, welches den Menschen erhebt, wenn es den Menschen zermalmt" (Schiller). So brachte Sophokles die Tragödie dem Menschen näher durch ihren rein menschlichen Inhalt, indeß die Götterwelt, in der sich die Aeschyleische Tragödie meist bewegt, durch eine gewisse heilige Scheu den Zuschauer in einer ehrfurchtsvollen Ferne hielt. Bei Euripides erscheint der Mensch von den Göttern meist ganz losgerissen. Bei ihm sieht der menschliche Verstand in den Göttern vielfach, nur Wahnbilder oder eigenmächtige Tyrannen, und die Leiden der Helden sind entweder ungerechte Handlungen der Götter, die empören, oder aus einem Irrglauben hervorgegangen, der den Leidenden zu einem bedauernswerthen Thoren herabsetzt. Aeschylos und Sophokles sind beide wahrhaft religiöse Dichter. In Beiden ist das Bewußtsein lebendig, daß die sittliche Kraft über die Naturnothwendigkeit endlich den Sieg davontrage; nur sind bei Aeschylos die Olympischen Götter im Gegensatz der Titanen die Träger dieser sittlichen Kraft; bei Sophokles theilt sie der Mensch mit ihnen, und so preist Aeschylos die Macht der Götter auf Unkosten der menschlichen Würde, Sophokles hingegen erhebt den Menschen, in ihm das Göttliche anerkennend. Ihm steht der Mensch den Göttern nahe; beide sind verwandte Wesen. Die Strenge der Aeschyleischen Weltregierung ist bei ihm durch Liebe und Vertrauen gemildert, und die blinde Naturnothwendigkeit, welcher Götter und Menschen unterworfen sind, erscheint als das wohlthätige, Ordnung erhaltende Gesetz, das zügellose Freiheit in gerechte Schranken bannt.

In seinen politischen Ansichten scheint Sophokles den eines wahren Dichters würdigsten Standpunkt über den herrschenden Parteien eingenommen zu haben, auch hierin unserem Goethe ähnlich. Directe Beziehungen und Anspielungen auf Zeitverhältnisse finden sich in den uns erhaltenen Stücken nicht. Er erniedrigt die Poesie nicht zur Magd der Politik, noch viel weniger zur Buhlerin der herrschenden Macht. Gegen die zügellose Demokratie seiner Zeit empfiehlt er verständige Unterordnung unter das Gesetz.

Wer wacker seinem Hause vorzustehen vermag, den hält er auch für den Geeignetsten, den Staat zu verwalten; doch wer der Stadt Gesetz gewaltsam übertritt und lieber selbst befehlen will den Herrschenden, den kann er nimmer loben (Ant. 664).

Ist so das menschlich Edle der Gegenstand Sophokleischer Poesie, so zeigt sich des Dichters Kunst besonders groß in der scharfen Charakteristik seiner Personen. Schon die Alten rühmten sein Geschick durch einen kurzen Halbvers, ja ein einziges Wort, einen ganzen Charakter vor Augen zu stellen. Seine Personen sind nicht bloße Umrisse, wie bei Aeschylos, sondern sorgfältig ausgeführte Gemälde, in denen aus jedem Zuge der Geist hervorleuchtet, der sie belebt; aber auch nicht bloße Kopien des gemeinen Lebens, wie bei Euripides; denn er vermied glücklich die Klippe, an der dieser mehrfach scheiterte, die ideale Wahrheit nicht zur gemeinen Wirklichkeit herabziehend, wie er selbst sich im Gegensatz zu Euripides charakterisirt: „Ich stelle die Menschen dar, wie sie sein müssen, Euripides aber, wie sie sind.“ [1]) Das Herbe und Rauhe Aeschyleischer Helden erscheint bei ihm durch eine gewisse weiche, menschliche Empfindung gemildert, und unter allen Dichtern des Alterthums ist er es allein, der auch das Edle der weiblichen Natur würdig erfaßt und dargestellt hat in den Charakteren der Deianira, Tekmessa und, heroischen Muth der sanften Weiblichkeit entgegensetzend, in Elektra und Chrysothemis, in Antigone und Ismene. Wie überhaupt in Aeschylos das Männliche und Erhabene, so ist in Sophokles das Zarte und Anmuthige, das aber nie in das Weibische und Weichliche ausartet, das Charakteristische. Die Alten nannten ihn daher den Süßen oder die Biene, weil er von Allem das Süßeste auszulesen gewußt habe. Bezeichnend ist es auch, daß er nie, wie sonst die Dichter pflegten, die Heldenrollen in seinen Stücken übernahm. Nur in zwei seiner Dramen, in dem Thamyris und in den Wäscherinnen (*Πλύντριαι*), soll er aufgetreten sein. In jenem spielte er die Rolle des von den Musen geblendeten Sängers mit solchem Beifalle, daß er als Thamyris mit der Cither in der Stoa Poikile gemalt wurde, und in der Hauptrolle der kindlich zarten Königstochter Nausikaa in den Wäscherinnen erwarb er sich die allgemeine Bewunderung durch die Gewandtheit und den schönen Anstand bei dem Ballspiele.

Diese Anmuth und Süßigkeit ist auch über die äußere Form seiner Tragödien ausgegossen. Seine Sprache hält die Mitte zwischen Aeschyleischer Pracht und Kühnheit und Euripideischem rhetorischen Schmucke und allzu großer Natürlichkeit und Glätte. Sie ist von einer edeln Einfachheit, nur mit treffenden Bildern

---

[1]) Arist. Poet. c. 25: *Σοφοκλῆς ἔφη αὐτὸς μὲν οἵους δεῖ ποιεῖν, Εὐριπίδην δὲ οἷοι εἰσίν.*

geziert, ohne Ueberladung und durch innere Verknüpfung zu einem Ganzen abgerundet, durch Wahrheit überzeugend, nicht wie bei Euripides vielfach durch Sophismen blendend, oder durch Rührung den Verstand übertäubend. „Wenn in den kurzen Wechselreden des lebhaften und leidenschaftlichen Gespräches Aeschylos Gedanken wie mächtige Felsstücke schleudert und Euripides mit ihnen wie mit hin- und hergeworfenen Bällen geschickt spielt, so gleichen sie bei Sophokles scharfen und klug gezielten Pfeilen" (Solger). Sophokles hält das rechte Maß in den pathetischen Reden des Schmerzes und der Leidenschaft. In den Erzählungen der Vorgänge hinter der Bühne, die meist den Boten in den Mund gelegt werden, entwickelt er allen Glanz einer poetischen Sprache, ohne je die innere Wahrheit zu verletzen, die Euripides so oft dem Schmuck der Rede opfert. Ist bei Aeschylos das lyrische Element, der Chor, noch überwiegend, so hat Sophokles das richtige Verhältniß zwischen Chor und Handlung hergestellt. Die Rhythmen der Chöre sind weicher und melodischer als bei Aeschylos; es überwiegen die anmuthigen Glykoneen; der Inhalt steht immer in der genauesten Verbindung mit der Handlung des Stückes. Die Chöre enthalten theils allgemeine Betrachtungen über Götter und Menschen voll tiefer Einsicht, in schmuckloser Wahrheit und Einfachheit, theils leidenschaftliche Ergüsse über die Vorgänge des Stückes in kühnerer Sprache und künstlicheren Formen, theils Preis der Götter und hochgestellter Menschen in prachtvollen Worten und Bildern, theils Gebete in frommer Demuth und froher Hoffnung. In den kommatischen Gesängen zwischen dem Chor und den Bühnenpersonen äußert sich Trauer und Verzweiflung, wie überhaupt die höchste tragische Empfindung in den kräftigsten Worten und Formen, ohne je in Schwulst und Ueberladung auszuarten, und wandelt sich zuletzt gewöhnlich in wehmüthige Klagen um, die in rührenden Tönen und Rhythmen hinschmelzen.

Wenn Sophokles so das innere Wesen der Tragödie zur höchsten Entwicklung brachte, so wurde auch die äußere Darstellung durch ihn vollendet. Er fügte, wie bereits erwähnt, dem zweiten Schauspieler noch einen dritten und in seinen letzten Stücken selbst einen vierten hinzu, und vermehrte das Chorpersonal von zwölf auf funfzehn Personen. Auch das Kostüm und den Schmuck des Theaters durch Decorationen mit strengerer Anwendung der Perspective vervollkommnete er.

Sophokles war ein äußerst fruchtbarer Dichter. Aristophanes von Byzanz gab die Zahl seiner Stücke auf 130 an, darunter 17 unächt. Letztere waren wohl spätere Ueberarbeitungen. Suidas spricht von 123 Stücken. Man hat daher vermuthet, daß auch Aristophanes nicht von 17, sondern blos 7 unächten gesprochen habe. Wir können noch von über hundert verlorenen Stücken die

Titel nachweisen, darunter von mindestens 15 Satyrdramen, und von sämmtlichen haben wir, wenn auch in der Regel nur unbedeutende, Bruchstücke. Von den uns erhaltenen sieben Tragödien gehören Antigone, Ajax und wohl auch die Trachinierinnen, die wir freilich in einer späteren Ueberarbeitung, mindestens mit zahlreichen nachträglichen Interpolationen, besitzen, zu den früheren, die übrigen fallen wohl sämmtlich in die spätere Lebenszeit des Dichters. Sophokles hat über zwanzigmal den ersten Preis, öfter noch den zweiten, nie aber den dritten erhalten. Außer Tragödien hat er noch Elegien und Päane, die öfter zur Abwehr öffentlichen Unglücks gesungen wurden, Epigramme und ein prosaisches Werk über den Chor geschrieben. Wer wie Sophokles das Glück hat, ein langes Leben der Dichtkunst und zwar fast ausschließlich einer Gattung derselben widmen zu können, in dessen Leistungen muß natürlich ein allmählicher Fortschritt der künstlerischen Entwicklung zu bemerken sein. Interessant ist es, daß uns in dieser Hinsicht noch ein directes Geständniß des Dichters erhalten ist. Es findet sich bei Plutarch de prof. in virt. c. 7: „Wie Sophokles sagte, er habe die prunkvolle Erhabenheit des Aeschylus durchgemacht, dann das herbe und gekünstelte seiner eigenen Manier, und habe endlich auf der dritten Stufe eine mannichfaltige Ausdrucksweise eintreten lassen, welche die am meisten ethische und beste sei, so fangen diejenigen, die sich mit Philosophie beschäftigen, an in wirklicher und nicht blos äußerlich blendender Weise fortzuschreiten, wenn sie sich von den auf Ostentation berechneten, blos schulmäßigen Theilen der Philosophie der Behandlung ethischer Gegenstände zuwenden." Danach unterschied also der Dichter selbst drei Stufen seiner Entwicklung. [1])

Von den uns erhaltenen sieben Tragödien des Sophokles behandelt eine, die Trachinierinnen, einen Stoff aus dem Herakleischen Sagenkreise, drei: Ajax, Philoktetes und Elektra, aus dem Trojanischen, und drei: der König Oedipus, Oedipus auf Kolonos und Antigone, aus dem Thebanischen Cyclus.

---

[1]) *ὥσπερ γὰρ ὁ Σοφοκλῆς ἔλεγε, τὸν Αἰσχύλου διαπεπαιχὼς ὄγκον, εἶτα τὸ πικρὸν καὶ κατάτεχνον τῆς αὑτοῦ κατασκευῆς, τρίτον ἤδη τὸ τῆς [ποικίλης] λέξεως μεταβάλλειν εἶδος, ὅπερ ἐστὶν ἠθικώτατον καὶ βέλτιστον, οὕτως οἱ φιλοσοφοῦντες, ὅταν ἐκ τῶν πανηγυρικῶν καὶ κατατέχνων εἰς τὸν ἁπτόμενον ἤθους καὶ πάθους λόγον μεταβῶσιν, ἄρχονται τὴν ἀληθῆ προκοπὴν καὶ ἄτυφον προκόπτειν.* Die Worte sind leider nicht ganz richtig überliefert. Für *διαπεπαιχώς* hat man *διαπεπλιχώς*, *διαπεπλακώς*, *διαπεφευγώς* vermuthet. Der Sinn selbst ist nicht zweifelhaft. *αὑτοῦ* statt *αὐτοῦ*, ferner *ποικίλης* rührt von Bergk her, letzteres trifft aber wohl auch noch nicht das Richtige. Daß im Text an dieser Stelle eine Lücke ist, ist klar.

α. Die Trachinierinnen.

Die Trachinierinnen haben von den neueren Kunstrichtern wegen ihrer Anlage manchen Tadel erfahren, so daß A. W. Schlegel sie dem Sophokles absprechen und seinem Sohne Jophon zuschreiben wollte. Man hat vor Allem daran Anstoß genommen, daß zwei Hauptpersonen, Deianira und Herakles, das Interesse der Zuschauer theilen, wodurch die Einheit des Stückes zerstört werde. Doch hat schon Solger, gestützt auf den Ausspruch des Aristoteles: „Die Einheit des Mythus besteht nicht darin, wie Einige glauben, daß er von einer Person handelt," das Richtige erkannt, daß durch die zwei Hauptpersonen des Stückes die Einheit der Handlung nicht leide. Der Gegenstand der Tragödie ist der Tod des Herakles, der, um zur Gottheit zu gelangen, sich, den Menschen, erst durch die Flamme vertilgen muß. Die unschuldige Veranlassung seines Todes ist Deianira, „das liebevolle Weib, dem Herakles, den treu und edel immer sie gepriesen, des Hauses lange Hut durch eine Nebenbuhlerin, die er ins Haus zur Schmach ihr schickt, gelohnt" (Trach. 540). Sie hegt nicht Groll, nur will sie ihn durch die Zaubergabe des Nessos für immer an sich fesseln, und Beide büßen ihren Fehl mit dem Tode: sie, weil sie nicht das Verderben des geliebten Gatten in Folge ihrer Gabe ertragen kann; er, weil ihm längst verkündet worden: „daß Niemand, der lebendig athmet, ihm das Leben rauben werde, nur wer zum Hades sei hinabgeschieden, daß aller Mühen frei sein letztes Ziel er könn' erreichen" (Trach. 1160). So versöhnt der Göttersohn durch den Tod, den ihm die Liebe eines sterblichen Weibes gebracht, den Haß, mit dem ihn eine Göttin im Leben verfolgt hat, und daß der Dichter in Deianira das schöne Bild echter Weiblichkeit dem Ideal der Männlichkeit, wie es in Herakles erscheint, mit einer gewissen Ausführlichkeit entgegen gestellt hat, ist ihm wohl mehr zum Lobe als zum Tadel anzurechnen. Immerhin ist nicht in Abrede zu stellen, daß die Trachinierinnen trotz mancher Schönheit im Einzelnen, einen weniger großartigen Eindruck hervorbringen, als die übrigen Stücke des Dichters.

Die Scene des Stückes ist zu Trachin in Thessalien vor der Wohnung der Deianira im Palast des Königs Keyx. Sie tritt mit einer Dienerin auf und klagt, wie, nachdem Herakles im Kampfe mit Acheloos, dem fürchterlichen Flußgotte, sie als Gemahlin sich erworben, sie Angst auf Angst nur nähre, da ihn das Verhängniß in schweren Dienst hinaus und wieder heim stets sende. „Auch jetzt weiß Niemand, wo er weilt; denn seit er Iphitos getödtet, verflossen zehn der Monden schon zu andern fünf ohn' irgend eine Kunde, so daß ich fürcht', ein Ungemach

hab' ihn getroffen." — Die Dienerin giebt ihr den Rath, ihren Sohn Hyllos zu entsenden, den Vater zu erkunden. Und als dieser eben eintritt, und die Mutter ihm sagt, es bringe ihm Schande, den Aufenthalt des so lange abwesenden Vaters nicht auszuforschen, so meldet er, daß eben Kunde vom Vater hieher gelangt sei: er habe lange Zeit bei einem Weib in Lydien Sklavendienst verrichtet, und jetzt, befreit, bekämpfe er die Stadt des Eurytos in der Euböer Lande, oder schicke sich wenigstens dazu an. — Deianira erinnert sich des Ausspruches, den ihr Gatte ihr einst mitgetheilt: daß er in diesem Kampf entweder seines Lebens Ziel erreichen, oder, hätt' er ihn überstanden, fortan die Lebenszeit in Glück vollbringen werde. Daher möge Hyllos dem Vater zum Beistand eilen:

„Denn unser Glück besteht und sinkt ja nur durch ihn!"

Und gern gehorcht der Sohn.

Der Chor Trachinischer Jungfrauen tritt auf und ruft Helios an, zu verkünden, wo jetzt Alkmenens Sproß umherirre; denn lange schon sehen sie kummervoll Deianirens Angst um den Gemahl. „Wie des Meeres Wogen im Sturme weichen und kommen, so treibt das Geschick den Kadmosgeborenen umher. Doch hat ein Gott bis jetzt ihn fern gehalten von Hades' Wohnung. Drum gieb auch jetzt die glückliche Hoffnung nicht gänzlich auf. Der Alles beherrschende König Kronion läßt ohne Schmerz das Irdische nicht, sondern es drehet im Kreise sich Aller Leid und Lust, wie des Bärengestirnes gewundene Pfade. Nicht bleibt dem Menschen die dunkle Nacht, nicht das Mißgeschick, noch der Reichthum, sondern rasch entschwinden sie, und einen Andern trifft das Freuen und das Darben. So hoff' auch jetzt, o Königin; denn wer sah je, daß Zeus seine Kinder rathlos ließ?" — Es wünscht Deianira den treuen Mädchen, daß sie ihrer Brust Bekümmerniß nie selbst erfahren mögen: „Denn noch nicht kennt ihr als Jungfrauen der Mutter und der Gattin Sorgen. Als Herakles zum letzten Male von mir schied, ließ eine Schrift er mir zurück; darin bestimmt' er Frau und Kindern ihren Theil an seinen Gütern, wenn er nach Jahresfrist drei Monden noch zu kommen säume; denn entweder müss' in dieser Frist er sterben, oder überstieg' er diese Zeit, dann sei ein kummerloses Leben ihm zugesichert von den Göttern für die Zukunft. Deswegen schreck' ich oft im süßen Schlummer auf voll Furcht, daß ich nach dem Verlust des besten Gatten noch weiter leben soll."

Ein Bote kommt und meldet: „Es lebt dein Gatte, nahet schon im Siegesruhm der Heimath. Denn solches hat der Herold Lichas eben ausgerufen; doch umdrängt vom Volk der Melier ist er verhindert, rasch zu dir zu kommen. Drum bin ich, hörend es,

herbeigeeilt, als Erster es zu künden, daß ein wenig Lohn und Dank mir werde." — Und von Deianira aufgefordert, stimmt der Chor mit Freudengeschrei aufjauchzend den Siegespäan an.

Jetzt naht Lichas mit einer Schaar von Gefangenen, unter ihnen Jole, die Tochter des Eurytos, und meldet, daß er vorangeeilt sei dem Herakles, der auf Euböa's Küste Zeus für seinen Sieg jetzt eben sein Gelübde löse. Er erzählt: „Als Knecht verhandelt diente lange Zeit der Held in Lydien der Omphale. Gekränkt von dieses Dienstes Schmach, that einen Eidschwur er, den Stifter dieses Leids mit Weib und Kind in Knechtschaft Joch zu zwingen. Und vor die Burg des Eurytos führt' er ein Heer. Denn der behandelt' einst ihn schnöde, wie er kam als Gastfreund in sein Haus, und hinterlistig stürzt' er dafür Iphitos, den Sohn des Eurytos, von hoher Felsenwand. Für diesen Fehl entsendet' ihn der Vater Zeus als Sklaven aus dem Lande; denn Frevel lieben nimmer auch die Himmlischen. Jetzt ist das Rachewerk vollendet; todt sind die Prahler und die Stadt in Knechtschaft Joch, und wenn der Held die heiligen Opfer Zeus gebracht, eilt selbst er her zur frohen Gattin." — Deianira freut sich des Glückes ihres Mannes; doch der Gefangenen traurig Loos läßt sie, die Glückliche, nicht ohne Furcht: „Denn nahe wohnt der Sturz dem Glücke. So dulden sie, die eben frei und sicher lebten, jetzt bittere Gefangenschaft. O möge gleiches Loos vom Stamm des Herakles Zeus fern stets halten!" — Am meisten jammert sie der Anblick eines jungen Mädchens, das von hoher Abkunft scheint. Sie fragt den Herold um Geschlecht und Namen; doch dieser weicht jeder Frage aus, und auch das Mädchen schweigt, und Deianira heißt sie wandeln ins Haus, wo ihr mild begegnet werden solle. „Denn zu den Uebeln, die du leidest, will ich neue Kränkung nicht hinzu dir fügen." — So leitet Lichas die Gefangenen ins Haus, und als Deianira folgen will, ruft der Bote sie zurück, damit er ihr allein verkünde, wen sie eben hineingeführt: „Nicht hat dir Lichas jetzt die Wahrheit mitgetheilt. Von eben diesem hab' ich in vieler Zeugen Gegenwart gehört, daß dein Gemahl um diese Jungfrau Jole den Vater Eurytos getödtet und die Burg zerstört, gelockt von Eros, nicht aus Rach' um Omphale. Denn da ihr Vater nicht zur Bettgenossin sie ihm geben wollte, braucht' er nichtigen Vorwand, überzog mit Krieg ihr Vaterland, und ihren Vater tödtet' er und schickt sie selbst nicht absichtslos und nicht als Sklavin in sein Haus." — „Ach, unbewußt, klagt Deianira, hab' ich mir Verderben in mein Haus gebracht!" — Und als Lichas wiederkommt, zu Herakles zurückzukehren, fragt sie nochmals: wer die Jungfrau sei, wer ihre Eltern. — Dieser zögert lange, ihr die Wahrheit zu gestehen, endlich, vom Boten überführt, bekennt er: „Durchdrungen von gewaltiger Liebe hat

Held Herakles ihr Vaterland Oechalia hinweggetilgt. Und nicht zu hehlen dies befahl er mir; ich habe selbst nur solches dir verschwiegen, daß der Herrin Herz ich nicht betrübe. Auch jetzt noch, da die Wahrheit ganz du angehört, wirst, hoff' ich, du des Mädchens freundlich schonen, und was du früher ausgesprochen, jetzt unwandelbar noch thun." — Sie verspricht es und will, daß Lichas ihr ins Haus folge, zu empfangen, was ihrem Gatten sie als Gegengabe bestimmt habe:

„Nicht recht ja wär' es, daß, wer solche reiche Schaar
Gebracht, hin wiederkehre leer zu seinem Herrn."

Der Chor schildert die Macht der Kypris, die Götter berückt und Menschen zum Kampf aufregt. „So stritten um Deianira des gehörnten Stromgottes Acheloos gewaltige Kraft und der Thebanische Sprößling des Zeus, und es saß daneben als Kampfesrichterin die erfreuende Kythere. Fürchterlich tobte der Kampf, und das holdselige Mädchen saß auf erhabenem Sitz, in Angst den Gatten erharrend. Dem Sieger folgend, ging sie schleunig von der Mutter, wie das verlassene Junge."

Deianira erscheint wieder, den Mädchen ihren Kummer und Entschluß mitzutheilen: „Als Weib und nicht als Jungfrau hat die Fremde mir mein Mann ins Haus gesandt und so die Gattentreue mir gelohnt. Doch nähr' ich nimmer Groll, daß solche Krankheit jenen oft befällt, auch weiß ich, daß meine Reize welken und zur Jüngern und Schönern sich des Mannes Auge hinneigt. Ich werde, fürcht' ich, Gattin heißen, jene es sein. Drum will ich ohne Zorneswuth abwehren dieses Unheil durch die Gabe, die mir als Jungfrau noch der rauhbehaarte Nessos dargereicht. Der trug für Lohn auf seinem Arm die Wandernden durch des Euenos tiefen Fluß, und wie ich aus dem Vaterhaus als junge Gattin zog mit Herakles, trug er auch mich auf seinen Schultern. Mitten in der Furth berührt' er mich mit schnöder Hand. Auf mein Geschrei erlegt' der Sohn des Zeus ihn mit dem schnellen Pfeil und sterbend sprach er: „„Oeneus' Tochter, noch Vortheil sollst du haben von deiner Fahrt, wenn du mir folgst, weil du die Letzte bist, die ich getragen. Nimm dieses frische Blut am Pfeil, den einst der Lerna Gift getränkt, so wird's ein Liebeszauber sein für deines Gatten Herz, und nie mehr wird ein andres Weib, so er erschaut, ihm lieber sein als du"". Es lag mir lange im Hause. Jetzt tünchte ich ein Unterkleid damit, daß nicht durch Frevel, sondern durch solch' Liebesmittel ich den Sieg gewinne über dieses Mädchen." — Der Chor billigt ihren Entschluß, wofern Vertrauen, daß das Mittel helfe, nur nicht fehle. — „Bald werden wir's erfahren, meint Deianira; denn eben nahet Lichas, der's ihm bringen soll." Und dem Herold das Gewand dar=

reichend, heißt sie es als Geschenk von ihren Händen dem Gatten übergeben: „Nicht mög' ein Sterblicher es früher hüllen um den Leib, noch eher es bestrahlen Sonn' und Feuerglanz, bevor er selbst den Göttern es gezeigt am Opfertage. Denn so gelobt' ich: wenn er einst gerettet käme heim nach Haus, sollt' er im neuen Kleid das neue Opfer bringen." — Sie giebt dem Diener noch zur Beglaubigung ihren Siegelring und trägt ihm auf, zu melden, wie im Hause wohlbehalten Alles stehe, wie sie freundlich die Gefangenen aufgenommen. „Ich fürchte, du sagst ihm eher von meiner Sehnsucht nach ihm, bevor du weißt, ob auch er nach mir gleiche Sehnsucht empfindet."

Sie gehen ab, und der Chor stimmt einen Gesang an zum Lobe des hohen Göttersohnes, der, nachdem er jeglicher Tugend Preis erbeutet, wiederkehrt zur Heimath, lang erharrt und in Angst und Thränen ersehnt von der Gattin. „Nun hat Ares sie von dem traurigen Tage befreit. Er erscheine vom Opfer her, durch die Salbe für seine Gattin eingenommen, wie der Kentaur es voraus gesagt." — Deianira kommt wieder, bebend vor Furcht, daß ihre That als Unheil sich erweisen könnte. „Denn die Flocke weißer Lämmerwolle, womit ich das Gewand gesalbt, kaum angestrahlt vom Sonnenlicht, schwand hin in Staub, und wo es lag, zischt blasenvoller Schaum, gleich wie von gährender Bakchosfrucht. Ach, jetzt erkenn' ich allzu spät, wie jenes Unthier sterbend mir nicht wohlgewollt; wie es durch mich den Sieger nur vertilgen wollte. Hat doch derselbe Pfeil ein jedes Wesen, das er berührt, schon gemordet: wie sollte nicht das schwarze Blutgift auch diesen umbringen? Doch fest steht der Entschluß: hab' ich ihn hingetilgt, so will auch ich nicht länger leben. Denn schmachvoll zu leben, trag' ich nimmermehr!" — Es ermahnt sie der Chor, den Erfolg der That erst abzuwarten; auch treffe mindrer Vorwurf sie, weil unvorsätzlich sie gefehlt. Da kommt Hyllos, die Mutter verwünschend: „Du hast mir den besten Vater heut getödtet! Ich traf ihn auf Euböa's Vorgebirge Kenäon, als eben er die Opfer schlachten wollte. Da bringt ihm Lichas dein Gewand, und als er's angelegt, so wie du es wünschtest, beginnt er das Opfer und betet, froh des Schmuckes, mit heiterm Sinn. Doch wie der Flammenstrahl auflodert vom Altar, schließt fest sich, wie vom Schmied gelöthet, ihm das Kleid an seine Glieder, und ein krampfhaft Zucken fährt durch sein Gebein, und furchtbar schreit er nach dem Unglücksboten. Der betheuert seine Unschuld: ganz wie du ihm das Gewand gegeben, hab' er's überbracht. Doch jener faßt, von Schmerz gefoltert, ihn beim Fuß und schleudert ihn den Meeresfelsen zu, daß aus geborstnem Haupt ihm Hirn und Blut emporspritzt. Und Grausen faßt das Volk und Niemand wagt zu nahen dem Wüthenden. Er wälzt am

Boden sich und springt empor mit Schreien und mit Heulen, daß der Fels rings wiederhallt. Und als er nachließ, da verflucht er dich, die Gattin, und des Oeneus Schwägerschaft, die ihm die Todesqual gebracht. Und mich erschauend, ruft er: „„Tritt herzu, mein Sohn, und fliehe nicht vor meiner Qual, und, fühlst du Mitleid, schaff aus diesem Land mich fort, daß ich daselbst nicht sterbe."" So ist er hier denn angelangt; doch seinen Tod möge Dike an dir rächen, denn du hast den besten Mann auf Erden getödtet, desgleichen man nie wieder schauen wird." — Schweigend entfernt sich Deianira, und auch Hyllos begiebt sich, der Mutter zürnend, weg.

Der Chor erkennt, wie furchtbar sich das gottverkündete Wort erfüllt, daß nach des zwölften Mondes Wechsel der Erzeugte des Zeus seiner Mühen Ende erreichen werde. „Von Gift durchzuckt, sinkt in den Tod er hin; denn nicht ahnte die Jammervolle, wie doppelzüngig der Rede Sinn, woher ihr grauses Geschick stammt. Jetzt jammert sie, und Thränen strömen, da den unseligen Irrthum das Schicksal enthüllt hat. Solch' thränenreiches Leid betrieb Kypris, und in stiller That brachte sie es zu Tage." — Ein Klageton erschallt aus der Wohnung. Neues Weh gebiert das Haus. Die Amme Deianira's stürzt heraus mit kummervollem Blick, verkündend, daß die Herrin starb, mit mörderischem Stahl in entsetzensvollem Leid sich selbst den Tod bereitend. „Denn als den Sohn sie sah, so erzählt sie, im Vorhof eine Lagerstätte breiten, da verbarg sie tief im Hause sich vor jedem Blick. Nieder stürzt sie vor den Hausaltar und weint, wie jetzt sie sei verlassen, durchirrt im Wahnsinn die Gemächer, jammert laut, wo nur ein lieber Diener ihr entgegentritt, ihr Unglücksloos beklagend. Und als sie still ward, stürzte sie schnell hin zum Ehebett, und mitten sitzend auf der Lagerstätte, begann sie unter Thränenströmen so: „„O Ruhebett, das einst die Braut empfing, leb' wohl, nicht wirst du mich in Zukunft noch in seinen Armen aufnehmen!"" Und lösend ihres Kleides goldene Spangen, entkleidet sie die linke Seite. Ich säume nicht, den Sohn zu rufen, und wie wir schnell dann wiederkehren, schauen wir dahingestreckt vom Schwert, das Herz durchbohrt, das unglückselige Weib. Aufschreit der Sohn; denn er erkannte, wie sein Jähzorn diese That habe angerichtet, zu spät belehrt durchs Hausgesinde von ihrer Unschuld. Vergebens ist sein Wehgeheul, vergebens Kuß, Umarmung und die Klage, daß er grundlos böse Schuld ihr zugewälzt. Er weint, daß er nunmehr sein Leben lang verwaist, den Vater wie die Mutter missen solle. So wandelbar ist Menschenglück!"

Die Mädchen erheben ihre Klage, unschlüssig, welches Jammerloos am traurigsten ihnen erschiene. Sie wünschen weit sich hinweg, daß sie nicht, des gewaltigen Göttersohnes Leiden erblickend,

vor Schmerz vergehen. — Doch schon ist er da, getragen von sorgsamen Freunden, die mit leisen Tritten nahen. Verstummt ist seine Klage. Hat er vollendet, oder liegt er tief in Schlummer? — Hyllos kommt und ruft ein Weh entgegen; aber der greise Geleiter heißt ihn schweigen, daß nicht er erwecke das grimmige Leid dem entsetzlichen Manne. — Doch Hyllos kann dem Schmerz nicht gebieten, und der Vater erwacht, und von Neuem erhebt er das Jammergestöhn:

„Wer bringt mitleidig durch Zaubergesang,
Durch heilende Hand
Das grausame Uebel in Schlummer?"

Schon faßt ihn wieder der Schmerz. Er ruft der Hellenen undankbar Geschlecht, für die er gereinigt Meer und Wald und so im Jammergeschicke vergeht, durch Feuer und Schwert ihm Erlösung zu bringen von gräßlicher Marter. — Es naht der Sohn. Ihn fleht er an, gewaltig mit dem Schwert den Nacken ihm zerhauend, so die Wuth zu heilen, die das gottvergeßne Weib ihm angeregt. „Mich, den nicht Zeus' Gemahlin, nicht Eurystheus' Haß verderben konnte, stürzet jetzt der Gattin Trug. Was nie ein Kampfheer, nie der Giganten Schaar vermocht, nicht Ungeheuer des Waldes, nicht Hellene, nicht Barbar,[1]) das thut ein Weib ganz weibisch ohne Schwert mir an! Als echter Sohn, o Hyllos, mögest du sie meiner Rach' ausliefern. Du siehst mich wie ein Mägdlein weinen, der ich sonst getragen ohne Klage jedes Ungemach." — Es wüthet stärker der Schmerz. — „O, fleht er, möge Zeus' Blitzstrahl mich treffen! Die schwersten Kämpfe hab' ich siegreich überstanden; nun tilget mich, den weitgepriesenen Sohn des Zeus, solch blindes, wildes Unheil jammervoll hinweg! Doch büßen soll, die mich bezwungen; lernen soll sie, daß im Leben wie im Tod ich Frevler strafe!" — Hyllos verkündet ihm, daß sie eben von eigenen Händen den Tod gefunden: „Sie fehlte, Gutes wähnend; denn nur deine Liebe wollte sie sich sichern, als dein neuer Ehebund ihr kund geworden. Nessos war's, der täuschend ihr das Gift gereicht als Liebeszauber." — „O jetzt erkenn' ich, daß ich des Lebens Ziel erreicht; denn längst hat mir der Vater offenbart, daß nicht der Tod von Einem, der da athmet, daß er mir von einem Todten werden würde. Auch ist mir dieser Tag als Ende meiner Mühen vorausbestimmt, und damit war mein Tod gemeint; drum sollst du mir, mein Sohn, auf Oeta's höchster Spitze einen Holzstoß häufen und mit auserwählten Freunden mich darauf heben, und dann, ergreifend einer Fichtenfackel Strahl, ihn ohne Seufzer, ohne Thrän' entzünden." — Es

[1]) Im Text sehr kühn: *οὐϑ' Ἑλλάς, οὔτ' ἄγλωσσος.*

scheut der Sohn, mit eigener Hand den Holzstoß zu entflammen; das Andere will er thun. — Und dies genügt dem Vater. „Aber noch sollst du zur größeren Wohlthat mir die kleinere fügen: des Eurytos Tochter, die jugendliche Jole, sollst du zur Gattin nehmen." — Hyllos weigert sich, die seiner Mutter Tod verschuldet, in sein Haus zu führen. Doch strengen Fluch der Götter droht der Vater dem Unfolgsamen, und der Sohn verspricht's. — „Jetzt, heißt Herakles, ehe wiederkehrt der Schmerz mir, hebet mich empor, daß mir die Ruhe werde von der Qual und ich mein letztes Ziel erreiche!" — Und vom Chor begleitet trägt ihn Hyllos mit seinen Freunden hinweg, erkennend, daß Alles die Hand des Zeus so gefügt hat.

β. Ajax.

In dem tragischen Untergange eines der herrlichsten Helden vor Troja, des Telamoniers Ajax, zeigt uns der Dichter der Sterblichen Loos:

Wir alle, die wir leben, sind nichts anderes
Als Scheingestalten, als ein flüchtig Schattenbild.

Drum soll der Mensch nie ein frevelhaftes Wort gegen die Unsterblichen reden und sich nicht überheben, wenn er an Kraft oder Reichthum einen andern übertrifft.

Ein kurzer Tag senkt nieder alles Menschenwerk,
Und hebt es wieder; aber nur dem frommen Mann
Sind hold die Götter, und den Bösen hassen sie.

Im Schmerze, daß die Atriden den Streit um die Waffen des Achilleus zu Gunsten des Odysseus entschieden haben, beschließt Ajax in unmäßiger Zorneswuth, alle Führer der Argiver zu ermorden. Schon hat er in dunkler Nacht die Doppelthore der Feldherren erreicht, da wandte Athene ihn abwärts, Wahnsinn ihm ums Auge werfend. Er stürzt auf die Heerden ein, und tödtend oder fangend Stiere und Böcke, glaubt er Rache an seinen Feinden zu vollziehen. — Jetzt ist er wieder im Zelte, um das Odysseus, dem die nächtliche That und der auf Ajax fallende Verdacht derselben bereits gemeldet ist, spähend herumschleicht. Ihm naht Athene, kündend, was so eben sie für ihn und Argos' Führer gethan. — Auf ihren Ruf erscheint Ajax und dankt ihr den vermeinten Sieg: „Nicht mehr vermögen die Atriden mir zu schaden, und gefesselt halt' Odysseus ich im Hause, daß er schmachvoll durch die Geißel sterbe." — Er kehrt ins Zelt zurück, und Odysseus selbst stimmt seines Feindes Wahnsinn zur Wehmuth.

Nach Beider Weggang tritt der Chor Salaminischer Schiffer auf, beunruhigt von dem Gerüchte der tollen That ihres

Herrn. Sie zweifeln, ob es wahr sei, oder von Feinden ihm zur Schmach erfunden; drum möge er nicht länger im Zelte sich bergen, vielmehr den Spott den Verfolgern wehren. — Tekmessa, die Tochter des Phrygiers Teleutas und die Gattin des Ajax, tritt aus dem Zelt und bestätigt dem Chor die irre That: „Jetzt ist er wieder zur Vernunft zurückgekehrt, und wie er sah die Gräuel rings im Zelt, da schlug er laut schluchzend sich das Haupt, dann setzt' er stumm sich nieder, raufte mit den Nägeln sich das Haar, stieß Drohung aus, wenn ich ihm nicht die Wahrheit künde. Und wie er hörte seiner That Unseligkeit, da klagt und seufzt er, wie er nie zuvor gethan, und weigert Trank und Speise, sinnend schwere That. Wohlan, ihr Freunde, kommt zum Beistand mit hinein; vielleicht, daß Freundeszuspruch ändert solchen Sinn." — Aus dem Zelt ertönt Ajax' Klage. Er ruft nach seinem Sohn, nach seinem Bruder. Da öffnet Tekmessa das Zelt, und Ajax, seine Freunde schauend, fleht, zu jenen auch ihn hinzuschlachten. „Denn nimmer trag' ich solche Schmach, daß ich, der furchtlos sonst der Feinde Kampf bestanden, gegen schwaches Vieh jetzt meine Kraft gerichtet habe, worüber wohl die Feinde laut und freudig mich verlachen werden. Vernichten möcht' ich sie und selbst dann sterben! Denn ich, ein Mann, wie keinen noch aus Hellas sahen die Fluren Troja's, bin nun ehrlos hingestreckt! Soll ich zur Heimath kehren? Welches Auge zeigt' ich da dem Vater Telamon, wenn ohne Siegeslohn von da ich wiederkehre, woher er selbst einst kam mit höchstem Heldenruhm bekränzt? Soll ich allein der Troer Schutzwehr stürmen und im edeln Kampf den Tod mir suchen? Dann würd' ich nur des Atreus Söhn' erfreuen. Drum solche That werd' ausgedacht, die meinem Vater zeig' unzweifelhaft, daß nicht ich seinem Stamm entartet sei. Ein edles Leben oder Tod ziemt hohem Sinn!" — Ihn fleht Tekmessa, hülflos sie doch nicht zurückzulassen. „Dulden müßt' ich ja mit meinem Söhnlein Knechtschaft dann und bittre Kränkungsreden hören, wenn ich, des Stärksten Gattin einst, als Magd im schweren Dienst mich mühte. Auch scheuen mußt du deiner greisen Eltern Kummer; sie flehen die Götter an, bald lebend dich daheim zu schauen. Und Mitleid schenke deinem Kinde, das, beraubt der Aufsicht seines Vaters, harter Vormundschaft Druck fühlen wird. Und endlich meiner mögest du gedenken; denn es zeugt ja sonst auch Liebe wieder Liebe. Sieh, deiner Faust erlag mein Vaterland und meine Mutter; der Vater aber stieg durch das Geschick in Hades' Reich. Drum ist allein in dir anjetzt mein Heil!" — Ajax verlangt nach seinem Sohne Eurysakes, den die Mutter vor dem Wahnsinne des Vaters weggebracht hatte. Ein Diener bringt ihn, und der Vater läßt ihn schauen den frischen Mord, daß unerschütterlich er sich als eines Helden Kind bewähre. „An

deines Vaters rauhe Weise mögest du bei Zeiten dich gewöhnen und, an Glück den Vater übertreffend, ihm im Andern gleich sein; dann wirst gewiß nicht schlecht du werden. Wenn du einst gelernt hast, was Schmerz, was Freude sei, dann strebe, deinen Feinden wohl zu zeigen, wessen Stamms du seist. Bis dahin laß deine Seele in heitrer Lust erstarken, deiner Mutter zur Freude. Als Schutz bleibt dir mein Bruder Teukros, bleiben meine Freunde hier, die Kampfgenossen aus der heimischen Insel. Bringen sollen hin sie dich zu Telamon, dem Vater, und zur Mutter Eriböa, daß in ihrem Alter du sie pflegest, bis zur Unterwelt sie wandeln. Zum Erbe laß ich dir den undurchbrochnen Schild; die andern Waffen sollen mit mir begraben werden. Jetzt geht ins Zelt hinein, wo ohne Klaggeschrei des Kommenden ihr harren sollt." — Nicht hörend auf die Bitten des Chores und der Tekmessa, begiebt er sich selbst hinein, und ihm folgt Tekmessa mit dem Kinde.

Der Chor beklagt sein Loos: „Fern von der Heimath in des Ida Land muß ich mich hinzehren in Furcht, zu schauen des Hades gewaltiges Haus. Und mich quälet Ajax' Geschick, des mächtigen Siegers, dessen ehemals tapfre Thaten die Atriden jetzt verachten. Im Schmerz wird jammern die greise Mutter, die Brust schlagend und das graue Haar ausraufend, hört sie des Sohnes irres Weh, schrecklicher noch als der Tod, und den unglücklichen Vater erwartet des Unheils Sage vom Sohne, wie keines traf des Aeakos Kinder außer diesem." — Ajax erscheint mit Tekmessa wieder. „Mir hat, so sagt er, endlich meinen starren Sinn Tekmessa nun gebeugt. Nicht will ich Frau und Kind verwittwet und verwaist bei Feinden lassen. Hin nur gehe ich, dort im Bad auf den Wiesen am Ufer des Meeres der Hand-Besudelung zu reinigen und der Göttin schweren Zorn zu sühnen. Und bergen will ich die verhaßte Waffe, die Unglücksgabe, die einst Hektor mir geschenkt, tief in der Erde Schoß, nachgebend dann den Obern, den Atriden Ehrfurcht zollen und den Freunden helfen mit Ergebenheit. Ins Zelt begieb dich jetzt, Tekmessa, flehe zu den Göttern, daß mir mein Entschluß nach Herzens Wunsch gelinge, und Teukros, wenn er kommt, mögt ihr bedeuten, daß er mein gedenke und den Freunden sich wohlwollend zeige.

Ich will nun gehn, wohin die Noth zu gehn mich zwingt;
Ihr aber thut nach meinem Wort, und bald vielleicht,
Leid' ich auch jetzt noch, höret ihr gerettet mich."

In Wonne erbebt und jauchzt vor Freude der Chor auf: „Pan möge, vom schneeigen Gipfel Kyllene's erscheinend, anführen den Freudentanz; auch Apollon komme von Delos; denn Ares verscheucht des Auges ängstendes Dunkel, und Tagesglanz hat

Zeus gewährt. Ajax nahet nach heiliger Sitte den Göttern wieder, und unerwartet entsagt er dem schweren Groll und der Atriden Feindschaft." — Ein Bote erscheint und meldet: „Eben kehret Teukros aus Mysien zurück, den, wie er mitten durch das Lager kam, das Heer mit Beschimpfung wegen seines Bruders Mordversuch verhöhnte. Und Steine flogen schon, und aus den Scheiden rissen drohend sie die Schwerter; kaum konnte sie der Greise Rath beschwichtigen. Drum bin ich hergeeilt, es Ajax zu verkünden." — Doch wie der Bote hört, daß Ajax fern sei, jammert er laut auf: „Es hat dem Teukros Kalchas dringend anbefohlen, den einen Tag nur Ajax wohl zu wahren in dem Zelt, da diesen Tag ihn Pallas' Zorn verfolge. Ihm grollen die Götter seiner Frevelworte wegen, die prahlend einst er ausgestoßen, als der Vater ihn beim Abschied mahnte, mit den Göttern stets den Sieg zu suchen. „„Auch der Feige, sprach er, vermag mit Göttern zu siegen; ich wage es ohne sie, nach solchem Ruhm zu streben!"" Und als ein andermal Atheneus Wort ihm Kampf gebot, da wollte er nicht gehorchen. Deshalb nun zürnen ihm die Götter, weil er Gedanken hegte, wie sie für den Menschen sich nicht geziemen. Doch überlebt er diesen Tag nur, könnte noch vielleicht mit eines Gottes Hülfe ihm Rettung werden." — Vom Chore gerufen, kommt Tekmessa, und des Boten Kunde hörend, eilt sie jammernd fort, den Gatten aufzusuchen, und auch die Genossen mahnt sie, schleunig jeden Winkel auszuspähen, daß sie den retten, der seinem Tode entgegeneile.

Die Scene verwandelt sich in eine öde Gegend am Meere, und Ajax tritt allein auf. Er steckt den Griff des Schwertes, das ihm einst Hektor gegeben, und das er eben neu geschärft am Steine, fest in den Boden, und bereit zur That, erfleht er zuerst von Zeus: „Zu Teukros sende schnelle Botschaft, daß mich meines Bruders Hand bestatte, nicht die Feinde zuvor meinen Leichnam schändend Hunden oder Vögeln hin zum Fraße werfen. Dich ruf' ich, Hermes, daß du sanft zur Ruh' mich bringest, und euch, Erinyen, meinen Tod zu rächen an des Atreus Söhnen, daß sie stürzen, durch ihr eignes Blut dahingewürgt, und endlich dich, o Helios, zu melden meinen greisen Eltern mein herbes Irrsal und mein Todesloos. Wohl wird die Mutter lautes Klaggeschrei durch die Stadt erheben. Doch gilt es jetzt nicht vergeblich zu klagen, sondern rasch zu handeln.

Und so erscheine denn mir mitleidsvoll der Tod!
Zum letzten Male grüß' ich jetzt der Sonne Glanz.
Und Salamis, wo der Väter Herd gegründet steht,
Und die hochberühmte, stammverwandte Burg Athens;
Und euch, ihr Quellen, Flüss' und Fluren Ilions,

Die ihr gepflegt mich, ruf' ich zu ein Lebewohl
Als letztes Wort, das ihr vernehmt aus Ajax' Mund.
Das Andr' im Hades künd' ich bald den Unteren."

So stürzt er sich in das Schwert. — Ihn suchend, tritt der Chor auf, und auch Tekmessa kommt und erblickt des Gatten Leiche. Beide erheben die Klage um den Todten. Da naht auch Teukros, dem das Gerücht des Bruders Tod schon gemeldet hat. Er heißt des Ajax Sohn herbringen und jammert über sein und seines Bruders Mißgeschick: „Mir wird der Vater Telamon, komm' ich allein nach Haus, vorwerfen, daß ich feig verrathen meinen Bruder, des Todten Erb' und Macht begehrend, und fort mich treiben aus dem Vaterland." — Jetzt erscheint Menelaos und verbietet Ehre und Grab dem Todten: hingestreckt auf weißem Meeressande lieg' er Vögeln da zum Fraße. — Vergebens mahnt der Chor, Versündigung an einem Todten zu scheuen, und Teukros droht, trotz Verbot dem Bruder ein Grab zu geben. Nach harter Reden Wechsel entfernt sich Menelaos. — Tekmessa kommt mit dem Sohne. Ihn heißt Teukros seines Vaters Leichnam als ein Bittender umfassen und ihres Haares abgeschnittene Locken als ein Todtenopfer in den Händen halten: „Und wagt' ein Mann des Heeres, wegzustoßen dich vom Todten, so sterb' er grablos, mit den Wurzeln seines Stammes abgemäht, wie eben ich die Locken abgeschnitten. Ich selber gehe jetzt, ein Grab dem Bruder zu bereiten, und sollt' es auch kein Mensch erlauben." — Es klagt der Chor: „Nie endet die Noth im Troergefild! O wäre der Mann in die Luft entschwunden, oder in den Hades, der zuerst der Waffen Gebrauch und den Krieg die Menschen gelehrt! Denn der Menschenverderber erlaubt nicht der Kränze, noch der Becher Lust beim fröhlichen Mahle, noch der Flöten Getön, noch die freundliche Ruhe der Nacht. In einsamer Nachtwache liegt der Krieger, benetzt die Locken vom Thau. Bis jetzt noch hat uns Ajax immer beschützt; doch nun entriß ihn ein verhaßter Dämon und mit ihm alle Lust. Hinfliehen möchten wir nach Sunions meerumspültem Fels, und das heilige Athen begrüßen."

Teukros kehrt zurück, und bald tritt auch Agamemnon auf. Den Streit Beider um des Ajax Bestattung unterbricht Odysseus. Er tadelt Agamemnon, daß er Bestattung weigern wolle jenem Manne, der, wenn auch ihr Feind, doch der Beste Aller war im Troerkampfe, Achill nur ausgenommen: „Mit Unrecht würden schänden wir solch einen Mann!" — Agamemnon giebt endlich, wiewohl ungern, nach und Odysseus bietet Teukros seinen Beistand an, den Helden zu bestatten. Dieser lehnt die Hülfe ab, die vielleicht dem Todten nicht ganz willkommen wäre; doch soll' Odysseus ihm als Edler stets gepriesen sein. — Der Leichenzug

beginnt. Den Todten erhebt mit dem Sohne zugleich der Bruder empor, und wer ihm als Freund sich bekennet, sagt Teukros, der zeige um den Mann sich bemüht, dem Keiner an Trefflichkeit gleichkam. — Und auch der Chor folgt, bekennend:

„Wie viel anschauend der Mensch auch erkennt:
Was die Zukunft bringt, weissaget er nicht,
Bevor er nicht selbst sie erschaut hat."

Man hat mehrfach die Schlußscenen des Ajax und den weiteren Fortgang der Handlung, nachdem bereits die Katastrophe mit dem Tode des Helden erfolgt, getadelt, ja man hat behauptet, daß durch diese Scenen die Einheit der Handlung gestört werde. Aber so wenig Homer die Ilias mit dem Tode des Hektor schließen konnte, sondern uns nächst der Leichenfeier des Patroklos auch noch die Todtenklage um diesen Helden und seine Bestattung vorführen mußte, ebenso wenig konnte der tragische Dichter sein Stück mit dem Tode des Ajax abbrechen, zumal dieser selbst die Befürchtung ausgesprochen, daß wenn Teukros nicht schnell Hand ans Werk lege, sein Begräbniß vereitelt werden möchte (v. 827 ff.). Mit Recht sagt daher Bernhardy: „Der Dichter konnte mit dem Tode des Helden nicht abschließen. Wenngleich dieser dem Leben entsagt, um die Schande nicht zu überleben, so fordert doch der verbrecherische Gedanke seiner That die Gegner heraus. Noch über den Tod hinaus reicht die strafende Hand; der weltliche Richter konnte seine Rache nehmen und das Begräbniß versagen. Hier allein liegt ein Wendepunkt der dramatischen Handlung; beim Streit um das Begräbniß, der über den Rechtspunkt hinweggeht, soll man annehmen, daß die Göttin versöhnt ist, und durch den Mund des von ihr geliebten Fürsten empfängt der gefallene Held ein Lob, welches an sein Verdienst erinnert und jeder ehrenvollen Genugthuung gleichkommt."

γ. Philoktetes.

Im Philoktetes läßt uns der Dichter einen Mann im Kampfe mit Körper- und Seelenleiden sehen. Philoktetes ist ein echter Held der Homerischen Zeit und der unverkünstelten Natur, der sich des lauten Schreies, den ihm die Schmerzen seiner Wunden auspressen, nicht schämt, ihnen aber über seine Gesinnung keine Macht läßt. „Seine Klagen sind die eines Menschen, aber seine Handlungen die eines Helden. Beide machen den menschlichen Helden, der weder weichlich, noch verhärtet ist, sondern bald dieses, bald jenes scheint, so wie ihn jetzt Natur, jetzt Grundsätze und Pflicht verlangen. Er ist das Höchste, was die Weisheit hervorbringen und die Kunst nachahmen kann" (Lessing). — Das

Stück erhielt den ersten Preis unter dem Archon Glaukippos, Ol. 92, 3 = 410.

Philoktetes, der Sohn des Pöas, von dem giftigen Bisse einer Natter am Fuße verwundet, wurde auf dem Zuge nach Troja, als er auf Lemnos' ödem Ufer eingeschlafen war, auf den Rath der Atriden und des Odysseus treulos verlassen, weil sein wildes Schreien stets das Lager mit Gestöhn und Angstruf erfüllte und jede Götterfeier störte. Zehn Jahre lebte er hier in des Jammers reicher Fülle, als den Danaern der Ausspruch ward:

Es stürzet nie das Land des Dardanos, wenn nicht
Neoptolem, Achilleus Sohn, mit Herakles'
Geschoß, das Philoktet besitzt, sich waffnen wird.

Odysseus hat sich daher mit Neoptolemos nach Lemnos begeben, und, bei der Höhle des Philoktetes angelangt, finden sie sie menschenleer, nur mit dürftigem Hausrath versehen. Odysseus läßt den Neoptolemos einen Diener auf weitere Kundschaft aussenden und lehrt ihn nach dessen Weggange, wie er mit List den Helden täuschen solle. — Doch dessen edles Herz verschmäht die Lüge: „Fangen will ich mit Gewalt den Mann; doch böse List zu üben, bin ich nicht geboren. Es ist ein Leichtes ja, den fußgelähmten Mann zu überwinden.“ —

„Die Zung' ist's, nicht die That, die alles lenkt,

entgegnet ihm Odysseus; denn mit List nur können Philoktet wir fangen, da sein unentfliehbar, mörderisch Geschoß ihn unbesiegbar macht. Drum, willst du Troja zwingen, mußt du, wie's das Schicksal festbestimmt hat, den Bogen dir, und zwar durch Trug, verschaffen, und heißen wirst du klug und tapfer dann zugleich.“ — Der Jüngling erklärt sich endlich dazu bereit, und Odysseus verspricht, sogleich den Späher als Schiffsherr verkleidet ihm zum Beistand herzusenden, und Hermes' und Athene's Hülfe erflehend, geht er ab.

Neoptolemos heißt sein Gefolge, das den Chor bildet, umherspähen und schnell, zum Dienste bereit, herbeieilen, wenn der Höhle Bewohner nahe. — Das elende Dach und das traurige Loos des Verlassenen erregt das Mitleid der Fremden: „Von menschlicher Pflege fern und nie von freundlichem Aug' erquickt, muß einsam bei den Thieren des Waldes, von Schmerz und Hunger verzehrt, in unendlicher Sorge der edle Held sich abquälen, wo nur Echo seine Klagen wiedertönt.“ — „Sein Leiden und seine jetzige Verlassenheit, erklärt Neoptolemos, ist durch der Götter Beschluß über ihn verhängt,

Daß nicht gegen Ilions Veste zu früh,
Er spanne der Götter gewaltig Geschoß,

Bis die Zeit sich genaht, daß sie diesem erliegt,
Wie der Götter Spruch ihr beschieden.

Philoktet ist inzwischen herangekommen und forscht nach den Fremden; und wie er hört, daß sie Hellenen seien, ist er dessen froh. Er nennt seinen Namen und schildert, wie die Griechen ihn hier einst zurückgelassen haben und welche Leidenslast durch des Odysseus und der Atriden freche That ihn niederdrücke. In seine Schmähungen der Heeresführer stimmt auch Neoptolemos ein: „Auch mich, o Sohn des Pöas, haben sie getäuscht. Denn als sie mich geholt aus Skyros hin nach Troja, weil verhängt sei, daß Pergamos durch mich nur stürze, versagten sie dem Kind des Vaters Waffenschmuck, den sie Laerteus Sohne zugesprochen. Darüber zürnend, schiff' ich jetzt nach Skyros heim." — „Bei deinem Vater, deiner Mutter fleh' ich dich, bei Allem, was daheim dir theuer ist: o laß mich nicht allein zurück in solcher Qual! Nimm mich mit dir, wenn auch die Ladung viel Beschwerlichkeit dir bringet. Anweisen kannst du mir des Schiffes schlechtesten Raum, wo ich am wenigsten belästige das Schiffsvolk; nur nicht verlassen sollst du mich, den Armen; fußfällig fleh' ich dich darum. Dem Leidenfreien ziemt's, dem Leidenden zu helfen." — Mit ihm vereinigt auch der Chor seine Bitten: gern wollen sie die Last des Kranken tragen. Und Neoptolemos sagt ihm die Rettung zu. — Aufjauchzt Philoktetes vor Freude: er will nur noch zum letzten Male das unwirthbare Land, das ihm so lange Heimath war, begrüßen. — Da tritt der Späher als Kaufmann verkleidet auf: „Ein Handelsmann, so meldet er, komm' ich von Troja. Daselbst hab' ich vernommen, daß die Griechen ein Geschwader ausgesendet, geführt von Phönix und des Theseus Söhnen, dich, Neoptolemos, zurückzuholen. Und auch Odysseus ist mit Tydeus' Sohn gesandt, zu fahen einen andern Mann, den edeln Philoktetes; denn Helenos, des Priam's Sohn, verkündete, daß Troja nur durch diesen fallen könne." — Sobald Philoktetes dies gehört, treibt er den Neoptolemos zur Eile: „Nur wenig hab' ich mitzunehmen: ein Heilkraut, meiner Wunden Schmerz zu lindern, und wenn ich vielleicht etwas zurückgelassen habe, was zu diesem Bogen gehört." Denn er hält den Bogen in der Hand, den ihm einst Herakles geschenkt hat. Als dies Neoptolemos vernommen, wünscht er den Bogen genauer zu besehen, ihn in seiner Hand zu tragen und zu küssen, gleich als wär 's ein Gott. — Und gern reicht Philoktetes ihm sein größtes Gut: „Du sollst es nehmen und mir wiedergeben, damit allein der Menschen du dich rühmest, die Waff' als deiner Tugend Lohn berührt zu haben. Denn ich erwarb sie auch durch milde That; drum neid' ich nicht, daß der sie fasse, der mir Milde zeigt."

Beide begeben sich in die Höhle, und der Chor, von Mitleid erfüllt, vergleicht Philoktetes' Qualen mit der Strafe Ixions auf ewig rollendem Rade. „Doch dieser frevelte gegen Zeus; jener aber, nimmer Raub übend, noch Gewalt, edel mit edlen Männern gehend, fiel so unwürdig dem Verderben anheim. Wie konnt' er nur solch' Jammergeschick aushalten! Einsam und des Fußes Kraft beraubt, der Nachbarn Trost und Hülf' entbehrend, ward ihm nicht zur Speise der Erde Frucht, noch was sonst Menschen genießen, nur was ihm der Pfeil gewann. Nicht labt ihn süßen Weines Trank, nur Wasser aus stehendem Pfuhle. Doch nun wird er durch den Sohn edler Männer aus solch traurigen Leiden herrlich und groß hervorgehen. Ihn wird das Steuer führen zur Heimath an des Spercheios Gestade, wo Herakles zum Göttersitze in Flammengluth vom Oeta emporgestiegen."

Neoptolemos und Philoktetes treten wieder aus der Höhle. Dieser ächzt und unterdrückt und leugnet erst den Schmerz; doch länger kann er seine Qualen nicht verbergen. Er vergeht vor Weh und bittet, daß Neoptolemos ihm mit einem Schwert den Fuß abhaue, nimmer seines Lebens schonend. Sein Geschoß giebt er ihm in Verwahrung, es zu schützen vor dem Feinde, bis seiner Krankheit Marter nachgelassen in dem Schlummer, der den Erschöpften überfalle. Und immer grimmer wird der Schmerz. Er heißt den Freund in Flammengluth zu Asch' ihn brennen, wie er selber einst dem Sohn des Zeus gethan. Und in dem Uebermaß der Qualen irrt ab der Sinn. Er stürzt zur Erde, schweißbetrieft; es strömt das Blut vom Fuß, und endlich sinkt er in tiefen Schlummer. — „Jetzt ist es Zeit, räth der Chor dem Herrn, auszuführen, während der Arme schläft, was du beschlossen." — Doch der Jüngling verschmäht der Täuschung Vorwurf, und fruchtlos wäre ja doch des Bogens Beute, bliebe dieser hier, den zugleich der Gott zu bringen befahl. — Philoktetes erwacht und dankt den Freunden ihre treue Hut. Jetzt drängt er zur Abfahrt. — Da schwankt Neoptolemos, ob er den Trug vollende, oder ihm die Wahrheit künde. Das Edele siegt, und er gesteht: „Nach Troja dich zu holen, kam ich her, treu dem Befehl der Heeresführer." — „Verloren und verrathen bin ich, klagt Philoktetes, von dem, der Schutz und Rettung mir versprochen, von eines edeln Vaters unedlem Sohne! Das Geschoß verlang' ich wieder, ohne das ich nahrungslos verschmachten müßte, denen nun ein Raub, die ich mit meinen Pfeilen sonst getödtet!" — Neoptolemos ist gerührt, und unentschlossen, fragt er seine Gefährten, was zu thun. Da tritt plötzlich Odysseus vor. Philoktetes erkennt ihn. Den Bogen will er wieder. Umsonst! Mit Zwang droht Odysseus ihn hinwegzuführen, wenn er nicht freiwillig folge. — Doch entschlossen ist Philoktetes, von Fels zu Felsen stürzend, so sich selbst den Tod

zu geben. Von den Fremden festgehalten, fleht er allen Fluch auf seine Dränger. — Odysseus heißt ihn frei entlassen: „So mögst du denn auf Lemnos bleiben; denn der Waffen nur bedürfen wir, nicht deiner! Auch Andre wie Teukros und ich selbst, verstehen das Geschoß zu spannen, und der Ruhm, der dir ist zugedacht gewesen, wird dann mein sein!" — Flehend wendet sich Philoktetes an Neoptolemos und seine Gefährten: „Achilleus' Sprößling, soll ich denn kein Wort mehr von dir vernehmen? So willst auch du denn mich verlassen? Auch ihr, o Freunde, wollt euch meiner nicht erbarmen?" — Gerührt heißt Neoptolemos, der mit Odysseus sich entfernt, die Gefährten bleiben, bis das Schiff bereit sei: „Vielleicht bedenkt er noch sich eines Bessern!" — Es jammert der Held: „Ach, nun werd' ich nimmer wohl die Felsenkluft verlassen! Mein Trost ist hin! In Mangel und Bekümmerniß muß ich verschmachten! Verhöhnt und getäuscht bin ich von meinen Feinden. Den Bogen selbst, wäre Verstand ihm gewährt, würde seines Herrn Loos jammern; unwillig nur würd' er den trugersinnenden Betrügern dienen. Furchtlos kann nunmehr der Höhle nahen das hochfliegende Vögelgeschlecht und der wildschauenden Thiere Schwarm, da matt die Kraft und geraubt mir das Geschoß ist. Eilet, an meinem Fleisch euch zu sättigen; denn hin ist ohnedies mein Leben!" — Der Chor bittet ihn nachzugeben und nach Troja ihnen zu folgen. — Zürnend heißt sie Philoktetes ihn sogleich verlassen. Doch wie sie sich entfernen wollen, fleht er. „O erbarmet euch mein! Bleibet; nicht kann ich euch folgen, selbst nicht, wenn mit dem Blitzstrahl Zeus mich zu versengen drohte! Einen Wunsch gewähret mir: reicht mir eine Mordwaffe, daß ich, Haupt und Gebein zerhauend, in den Hades wandle, wie sehr ich mich auch nach der Heimath sehne!"

Er geht in die Höhle, und Odysseus und Neoptolemos treten wieder auf. Dieser kommt, den Fehl, den er begangen, wieder gut zu machen. Wiedergeben will er Philoktetes den Bogen, den er ihm mit List genommen. — Ihm droht Odysseus mit der Griechen Strafe. — Umsonst:

„Denn bei Gerechtem fühlt der Edle keine Furcht."

Jetzt faßt Odysseus nach seinem Schwerte. Dasselbe thut auch Neoptolemos. Da weicht jener dem Kampfe aus und droht, dem Heer es zu verkünden, das ihn strafen soll. — Neoptolemos ruft Philoktetes aus seiner Höhle: „Zwar, spricht er zu ihm, lieber wär' es mir, du gäbest guten Worten nach; doch wenn du fest beharrst auf dem Entschluß, so reich' ich dir das Pfeilgeschoß zurück." — Nochmals eilt Odysseus herbei, die That zu hindern. Zu spät! Schon besitzt Philoktetes den Bogen wieder und er droht, auf seinen Feind den Pfeil zu senden; doch Neoptolemos

hält seine Hand: „Ertragen muß der Mensch das gottgesandte Loos. Doch schadet Jemand sich wie du muthwillig selbst: dann nicht verdient er Mitleid, noch Entschuldigung. Du willst nicht wohlgesinntem Rathe folgen; und doch beschwör' ich dich bei Zeus, mein Wort zu hören. Aus göttlichem Geschick kam dir das Uebel, das nicht eher von dir entweicht, als bis freiwillig du nach Troja kommst. Da werden die Asklepiaden dich vom Schmerz befreien, und Ilion stürzt durch dich und mich mit diesen Waffen. Dies nämlich hat uns Helenos verkündet, und so wirst du zu deiner Heilung den höchsten Ruhm der Erstürmung Ilions noch gewinnen." — Vergebens! Philoktetes weigert sich, den Atriden und dem Odysseus, den verhaßten Feinden, sich zu nahen. „Auch du sollst nicht mehr hin nach Ilion, wo deines Vaters Waffen sie dir raubten, und denken mögest du, was du mir hast geschworen, auf deinem Schiff nach Haus mich zu geleiten." — „Dem Eide bleib' ich treu, spricht Neoptolemos:

Auf denn! Laßt uns jetzt aufbrechen! Aber wie gewährst du Schutz
Mir und meinem Vaterlande gegen der Hellenen Haß?" —
Phil. „Mit des Herakles Geschossen halt' ich sie dir Alle fern!"

Den Aufbrechenden erscheint Herakles:

„Der himmlischen Höh'n Thronsitzen enteilt,
Zu verkünden des Zeus Rathschluß und Gebot,
Weis' ab ich den Weg, so, Pöas' Sohn,
Du eben beginnst.
So vernimm denn meine Gebote!

Du sollst nach Troja, wo, von Krankheitsnoth erlöst,
Du Paris tödten und die Stadt zertrümmern wirst.
Der Beute Bestes sende deinem Vater hin,
Und was dir dann noch übrig bleibt, das weihe du
Auf des Herakles Scheiterhaufen dem Geschoß.
Neoptolem und Philoktet, ein Leuenpaar,
Sollt ihr vereint stets schützen gegenseitig euch;
Denn Beide nur verbunden nehmt ihr Troja ein,
Das durch dieselbe Waffe sinkt zum zweiten Mal.
Nur schont, das Land verwüstend, was der Götter ist!"

Philoktetes fügt sich in Gehorsam, und freudig scheidend dem Lande ein Lebewohl zurufend, eilt er mit Neoptolemos zu den Schiffen. — Es folgt der Chor, flehend zu den Nymphen des Meeres, die Fahrt zu beschirmen.

Der Philoktet ist das einzige Stück des Sophokles, in welchem die Lösung durch das Erscheinen eines Gottes, den deus ex machina, zu Stande kommt. Allerdings war bei der Art, wie der

Dichter den unbeugsamen Charakter des vielgeprüften Philoktet uns vorgeführt hat, eine andre Lösung nicht recht möglich.

Dio Chrysostomus konnte im zweiten Jahrhundert den Philoktet des Sophokles noch mit dem des Aeschylos und Euripides vergleichen (or. LII). Er gab mit Recht dem Stücke des Sophokles wegen seiner tief tragischen Anlage und der meisterhaften Durchführung der Charaktere vor den beiden andern den Vorzug.

δ. Elektra.

Die Elektra behandelt denselben Stoff, wie die Choephoren des Aeschylos. Doch hat Sophokles nicht Orestes, sondern Elektra zur Hauptperson des Stückes gemacht. Wenn bei Aeschylos die That des Orestes als Blutrache für den hingemordeten Vater erscheint, so liegt zwar bei Sophokles dieses Motiv der Handlung des Orestes ebenfalls zu Grunde, tritt aber zurück gegen die Nothwendigkeit, die Schwester zu retten, und wird dadurch für Orestes aus dem Gebot des strengen Naturgesetzes in die sittliche Pflicht eines edlen Gemüthes umgewandelt. Denn die leidende Elektra ist es, für die der Dichter unsere ganze Theilnahme in Anspruch nimmt. Sie trotzt mit männlichem Muthe aller Schmach und jedem Unrecht, das sie trifft, so lange sie noch auf Orestes' Hülfe hofft; doch als sie seinen Tod erfährt, da ist auch ihre letzte Hoffnung dahin. Bald will sie freundelos hinschmachten, und dann komme, sie zu tödten, wer der Hausbewohner darob erzürnt; denn hin ist aller Reiz des Lebens (Electr. 809 sqq.); bald will sie selbst das Rachewerk vollziehen und edel so sich retten oder in den Tod gehen (Electr. 973 sqq.). Da erscheint Orestes unerwartet als Rächer und Retter. Seine grause That wird dadurch gemildert, daß sie nicht blos den Vater durch das Blut der Mörder versöhnt, sondern auch die edle Dulderin Elektra von der entmenschten Mutter und dem grausam feigen Aegisthos, ihren Drängern, erlöst. Daher dürfen keine Erinyen den Befreier seines Hauses und den Retter seiner Schwester verfolgen; er selbst ist gleichsam eine sittliche Erinys, die nicht blos die blutige That, sondern auch den Frevel der Mörder bestraft, die die um den Vater trauernde Tochter, welche „durch ihre Frömmigkeit gegen Zeus den ersten Preis in Befolgung seiner erhabensten Gebote davontrug" (Electr. 1095), mit Spott und Qualen mißhandeln. — Man erzählt, daß bei einer späteren Aufführung der Elektra der Schauspieler Polos die Titelrolle gespielt habe, wie überhaupt bei den Alten seit Phrynichos Frauenrollen eingeführt hatte, dieselben durch Männer gegeben wurden. In der Scene, in welcher Elektra, den Aschenkrug des Bruders fassend, den Orestes beklagt, soll er sich der Todtenurne seines eigenen Sohnes, der ihm kurz vorher gestorben

war, bedient und so eine erschütternde Wahrheit in sein Spiel gelegt haben (Gell. VI, 5).

Die Scene des Stückes ist vor dem Palast des Agamemnon in Mykene. Der alte Pfleger, der einst nach des Vaters Morde den jungen Orestes von der Schwester empfangen und gerettet und als seines Vaters Rächer großgezogen hatte, hat ihn jetzt mit seinem Freunde Pylades nach Argos geführt, da die Zeit genaht, die keine Zögerung mehr duldet, sondern That begehrt. — Orestes dankt dem Pfleger für seine Treue und enthüllt seinen Vorsatz. Der Gott zu Pytho hat ihm aufgetragen, Vergeltungsrecht zu üben ohne Schild und Heer; durch List soll er die That vollenden. Darum heißt er den Alten in das Haus gehen und erkunden, was geschieht. Ein Fremder, soll er sagen, komm' er her aus Phokis, gesendet von Phanoteus, ihrem treuen Waffenfreund, und bringe Botschaft, daß Orestes bei dem Rennen zu Pytho aus dem Wagen geschleudert worden sei und gewaltsam so den Tod gefunden habe. Sie selber aber wollen zu des Vaters Grabe, es mit Spenden und der Locken abgeschnittener Zier zu schmücken. Dann kehren sie mit ehernem Aschenkruge wieder her, die frohe Nachricht und das Zeugniß bringend, daß Orestens Leib bereits in Flammen aufgegangen und in Aschenstaub zerfallen sei. — Aus dem Hause ertönt Wehklagegeseufz. Orestes vermuthet Elektra's Nähe; doch ihn drängt der Pfleger, dem Vater schnell das Opfer darzubringen:

„Denn dies verleiht dem Unternehmen Sieg und Macht."

Elektra kommt aus dem Palast und klagt: „Das heilige Licht und die erdumfassende Luft, die vielfach mein Schmerzenslied schon gehört, vernimmt nur allein von mir den Ruf um den Vater, den einst das eigene Weib und ihr Lagergenoß voll Schmach und Jammer ermordet.

Drum nie, so lang' ich lebend noch bin,
Schweigt herbes Gestöhn,
Daß die rächenden Götter, es hörend, den Mord
Bald strafen gerecht und zum Beistand mir,
Die des Unheils Last nicht zu tragen vermag,
Daher den Bruder entsenden."

Der Chor Mykenischer Jungfrauen tritt auf, Trost und Muth der Armen zuzusprechen, der nur zu klagen bleibt um den gemordeten Vater und [illegible] den säumenden Bruder. — Sie schildert den treuen Gefährtinnen [illegible], was sie täglich leiden müsse: der Mutter Feindschaft und den Haß Aegisthos', bitteren Mangel und den Schmerz, den Mörder auf des Vaters Thron zu sehen als König und Gemahl des frechen Weibes. „Sie feiern Freudenfeste, wenn

der unglückselige Tag, an welchem sie den Vater hingewürgt, erscheint, und bergen muß ich meine Thränen dann; denn unaufhörlich spotten meines Schmerzes sie, und um Orestes hör' ich ihren Vorwurf stets, daß ich ihn weggestohlen und geheim davongeschickt. Ach, immer mehr entschwindet meine Hoffnung, endlos den Retter in Orest erharrend! Selbst jetzo dürft' ich nicht aus des Palastes Thor, wär' eben nicht Aegisthos auf dem Lande fern."

Die Schwester Chrysothemis naht mit Grabesschmuck in ihren Händen. Sie tadelt Elektra: „Unbesonnen bist du, daß du nicht wie ich den Unmuth in dem Herzen bergen willst. Auch mich ja kränkt es, was geschehen; aber klug zieh' ich in Noth die Segel ein, noch will ich mir den Schein geben, etwas im Schilde zu führen, ohne wirklich weh zu thun." — Solchen feigen Sinn verschmäht Elektra: „Was gewönn' ich, wenn ich stumm auch schwiege? Ich lebe, freilich schlecht, doch es genügt mir, und nicht beneid' ich dich um deinen Ueberfluß, die du dich folgsam unsern Feinden schmiegest. Das allein sei meine Labung, mir selbst nicht untreu zu werden. Nach deiner Ehre begehre ich nicht, die du des trefflichsten Vaters Tochter heißen könntest und lieber der Mutter Kind heißen willst, und dadurch schlecht bei Jedermann erscheinst, des todten Vaters und der Freunde Verrätherin." — „So wisse denn die Strafe, die dir ist bestimmt, wofern du nicht die Klage stillst. Eingekerkert sollst du nie der Sonne Licht mehr schauen, fern von diesem Lande. Drum wolle klug dich jetzt bedenken, ehe noch Aegisthos wiederkehrt." — „Vergebens sind die Drohungen. Ein Glück ist's mir, zum allerfernsten weg von euch zu fliehen, und meines Lebens wegen werd' ich niemals mich den Frevlern fügen." — Chrysothemis will mit ihren Opferspenden zum Grabe des Vaters. Befragt, wer diese sende, meldet sie, wie Klytämnestra im Traum den Vater zurückgekehrt und an des Hauses Herd den Herrscherstab fest einpflanzen sah, aus dem sogleich ein üppiger Zweig entsproßte, der über ganz Mykene seinen Schatten hinwarf. Und angeregt von Furcht entsende sie die Gaben. — Elektra bittet sie: „O schütte nicht am Grabe hin des Weibes Opfer; vielmehr gieb Winden Preis es, oder gieß' es in den Staub. Denn solches Weihgeschenk von solcher, die ihn einst erschlug, kann nimmermehr erfreuen den Todten. Dein Haupthaar vielmehr, eine Locke von mir und meinen ungeschmückten Gürtel weihe lieber und flehe niederfallend, daß der Vater aus dem Erdenschoß zum Beistand komme und Orestes sende, daß er die Feinde niedertrete und später ihn mit reichen Gaben ehre." — Chrysothemis verspricht, dem Rathe zu folgen, bittet aber um strenge Verschwiegenheit, und enteilt zum Grabe. — Der Chor ahnet die nahende Dike, Muth schöpfend aus dem verkündeten Traumbild. „Nie vergessen bleibt die Schuld und die schmach-

volle, grause That. Schon tritt aus des Dunkels Höhlen die Erinys, zu rächen den mordbefleckten Ehebund. Denn seit des Ahnherrn Pelops fürchterlichem Roßwettstreit und dem Mord an dem Wagenlenker Myrtilos, den er vom goldenen Sitz in das Meer geschleudert, mied dies Herrscherhaus noch keiner schrecklichen Gewalt Unthat."

Klytämnestra tritt aus dem Palast und schilt die Tochter, daß zu schmähen die eigene Mutter nie sie ende: „Nicht leugn' ich ja des Vaters Mord; doch ihn entraffte Dike, nicht nur ich allein, weil er die Tochter schnöd und sinnlos hinzuopfern sich erfrecht hat." — „Nicht um die Tochter schlugst du rechtlos den Gemahl; dich lockt' allein des schnöden Mannes Schmeichelwort. Und heischte Mord den Mord, so bist auch du dem Tod verfallen. Denn daß du beigesellt dem Mordbefleckten jetzt als Gattin bist; daß du mit Unheil überhäuft die Tochter und ausgestoßen deinen Sohn Orestes hast zum kummervollen Leben: das kann doch nicht Vergeltung sein für deiner Tochter Opfertod? Zwar solchen Frevels eine Mutter zeihen, das mag wohl nicht der Tochter ziemen; doch zwinget mich dein freches Thun dazu:

Unwürd'ger Umgang lehret wohl Unwürdiges." —

Die Mutter heißt sie schweigen, und zu Apollons Altar tretend fleht sie: „Wenn Heil der Traum verkündet, gieb Gewährung; das Unheil aber wende auf die Feinde, und jeden Trug, der mich um Glück und Macht will bringen, mögest du hemmen und Heilbegnadigung gewähren. Das Andre aber, das Behutsamkeit mich bergen heißt, das, mein' ich wohl, ist dir als Gott nicht unbekannt!"

Der Pfleger erscheint und fragt nach dem König und seiner Gemählin, und letztere begrüßend, meldet er: „Gesendet komm' ich von Phanoteus, deinem und Aegisthos' Freund, ein süßes Wort euch zu verkünden: Es starb Orestes! Gekommen war er zu des Gottes Fest nach Delphi, sich Ruhm und Preis fünffachen Kampfspiels zu erwerben. Schon hatt' er manchen Siegesdank davongetragen, als am andern Tag der Wagenkampf begann. Mit vielen andern Wagenführern kam auch er. Wie nun die bestellten Anordner der Kampfspiele jedes Loos herausgeschüttelt, und die Wagen aufgestellt hatten: da schallt die Erzdrommete, und Jeder jagt, die Zügel schwingend schnell dahin. Es rollten hin die Wagen; Staub flog auf, und in schöner Ordnung stürmten sie anfangs einher. Da rannte Einer gegen eines Andern Sitz, und des Einen Sturz zog auch die Andern nach, und Wagentrümmer deckten da das Krisäische Feld. Nur ein Athener wich geschickt dem Fall noch aus und hinter ihm Orestes, der mit der Peitsche Schall die Pferde trieb. Bald war der Eine, bald der

Andre vor. Da an des Zieles Säule brach Orest, als links das Roß herumsprang, unvermerkt der Axe Nabe mitten durch. Er fiel vom Wagensitz und ward dahingeschleift von seinen Rossen durch die Bahn, zum Boden bald und bald zum Himmel auf geschleudert. Des Volkes Klaggeschrei durchtönt die Luft, und als der Rosse Lauf mit Mühe sie gehemmt, da lös'ten sie den blutbeströmten Leichnam, den selbst die Freunde wieder kaum erkannten. Er ward verbrannt, und seine Aschenreste bringen her der Phoker Abgesandte, sie in der Heimath Erdenschoß zu bergen." — Dies hörend, jammert auf der Chor. Auch Klytämnestra fühlt des Mutterblutes Macht; doch nur einen Augenblick; bald ist sie der Nachricht froh: denn hin ist jetzt die Furcht vor ihrem Rächer, die sie Tag und Nacht gepeinigt. — Ein doppeltes Weh erfaßt Elektra über ihres Bruders Loos und ihrer Mutter Hohn auf ihn. Und als die Königin, gefolgt von dem Boten, ins Haus getreten, erhebt sie ihre Klage: „Jetzt ist ganz die Hoffnung hin! Verlassen bin ich, muß als Magd nun ewig meines Vaters Mördern dienen! Doch nicht mag ich länger mit ihnen unter einem Dache wohnen. Am Thore dieses Hauses will ich ohne Freunde dahin schmachten, bis Einer kommt, der mich tödte; denn hin ist aller Reiz des Lebens!" — Mit dem Chor stimmt sie hierauf den Threnos um den Todten an. — Da kehrt hastigen Schrittes voll Freude Chrysothemis zurück: „Gekommen ist Orestes! Denn als ich hintrat zu des Vaters Grab, da sah ich frische Milch darüber hingegossen und unsres Vaters Ruhestatt ringsum bekränzt mit Blumen. Doch Niemand zeigte sich, und nahe zu dem Hügel schreitend, schaute ich am Rand des Grabmals abgeschnittenes Lockenhaar. Und alsobald erkannte ich denn im Geist, daß von Orestes diese Zeichen kämen; denn welcher Andre thäte so dem Hingeschiedenen? Drum Muth gefaßt! Der heutige Tag wird uns wohl noch viel Gutes bringen." — Elektra belehrt die Schwester, wie sehr sie sich getäuscht: „Ach, todt ist Jener, wie so eben Kunde kam. Doch willst du jetzt mir Beistand leisten, wird dennoch enden unsre Noth. Todt ist der Mann, der seines Vaters Mord einst rächen sollte. Nun ist's an uns, die Frevel Jener zu bestrafen, und rühmen wird ein Jeder unsere Kindestreue, und in beglückter Ehe werden wir nicht freudlos mehr hinaltern, und Bürger auch und Fremde werden preisen so das Schwesternpaar: Sie haben ihr väterliches Haus gerettet, der Feinde Mord mit eigner Lebensgefahr übernehmend; darum gebührt Liebe und Achtung ihnen; beim Festmahl und im Volksrath soll ein Jeder ehrfurchtsvoll den männlich starken Frauen begegnen. Wohlan, o Liebe, folge mir; erlöse mich und dich aus dieser Noth; bedenk', es ist ein schmachvoll Leben Edeln eine Schmach." — Umsonst. Chrysothemis scheut furchtsam solche That, die nimmer glückt und

nur noch Härteres über sie verhängen wird. — So ist Elektra denn entschlossen, den feigen Sinn der Schwester verachtend, das Werk allein mit eigenen Händen auszuführen. — Und in Zwietracht scheiden die Geschwister. — Der Chor beklagt, daß nicht von verständiger Vögel Art die Menschen lernen den Eltern ihre Pflege zu vergelten. „Doch bleibt Lieblosigkeit nicht lange von Zeus und der himmlischen Themis straflos. So entzweien auch hier sich dieses Hauses Kinder um den Vater, den nur allein Elektra beklagt, bereit zum Tode, wofern sie nur das fluchbeladene Paar vertilge. Wer ehret so den Vater? Kein Edler versteht sich dazu, im Unglück den Adel seines Namens zu beschimpfen. So hast auch du ein thränenvolles Leben dir erwählt, um die Ruchlosigkeit niederzuwerfen und zweierlei auf einmal zu gewinnen, das verständigste und beste Kind zu heißen. Mögest du denn dem Feind obsiegen, und wie jetzt in Bedrückung, so einst leben in Macht und Reichthum, weil du treu verharrend bliebst in dem erhabensten Gebot von Zeus, erntend den Preis frommer Tugend!"

Jetzt tritt Orestes, von Pylades begleitet, auf, die Urne in der Hand, und fragt nach Aegisthos: „Ihm soll ich Kunde bringen von Strophios, der die Urne schickt, die des Orestes Asche birgt." — Elektra fordert das Gefäß, damit sie in dieser Asche sich und ihren ganzen Stamm zugleich beweine. Und fassend ihres Bruders Aschenkrug, grüßt sie den Theuersten, den sie mit anderen Hoffnungen einst hingesandt, und den als leeres Nichts sie jetzo wieder habe. „O wär' ich damals selber hingestorben, bevor in fremdes Land ich dich dahin gegeben! Du hättest dann des Vaters Mord und Grab getheilt. Nun bist du in der Fremde als Flüchtling elend umgekommen, von treuen Schwesterhänden nicht gebadet und geschmückt und aus der Flammengluth zurückgenommen; Fremde nur besorgten mitleidslos die Leiche. Du liebtest mich allein vor Allen als Mutter und als Schwester, und jetzt hat mir ein Tag dies Alles in deinem Tode weggeraubt! Die Fremden lachen und die Rabenmutter jauchzt, und mit dir bin auch ich dahin! O schlösse mich dieselbe Urne ein, daß ich vereint mit dir in Zukunft wohne! Denn Todte trifft kein Kummer mehr." — Der Chor mahnt sie, den Schmerz zu mäßigen, und kaum bezwingt sich Orestes, ihr die Wahrheit zu gestehen. Aber wie er weiter hört, was sie von der, die Mutter heiße, doch nicht Mutter sei, gelitten; da hält er sich nicht länger, sondern spricht: „Laß diesen Aschenkrug! Nicht birgt er deines Bruders Reste. Er lebt; ich bin es selber!" und zeigt ihr zu seiner Beglaubigung des Vaters Siegelring. — Aufjauchzt Elektra und begrüßt den theuern Sproß, der ihre Leiden endet. — Doch räth Orestes zur Vorsicht: schweigen solle sie und bergen ihre Freude, die sie in der rührendsten Weise ausspricht. — Der Pfleger kommt aus dem

Palast und giebt sich Elektra als den zu erkennen, dem sie einst den zarten Orestes in jener Unglücksstunde anvertraut. Zugleich mahnt er Orestes und Pylades, nunmehr zum Werk zu schreiten: „Entscheidung heischt der Stunde Drang!" — Und sie begeben sich ungesäumt hinein. Auch Elektra folgt, flehend, daß Apollon, hold gesinnt, allen Menschen zeige, was für Vergeltung böser Unthat stets die Götter geben. — „Jetzt eilt Ares blutschnaubend in das Haus", sagt der Chor, „und die Erinyen überschreiten die Schwelle, die unentrinnbar sich der Gräuelthat an die Sohle heften, und in den gepriesenen Vatersitz setzt der Rächer den Fuß, in der gewaltigen Hand den blutfrischen Mord, und Hermes führt sie, in Nacht und Trug sie verhüllend, hin zum Ziel ohne Verzug."

Elektra tritt wieder heraus, zu wachen, daß Aegisthos nicht unvermerkt nahe. — Und aus dem Hause schallt der Mutter Wehgeschrei. — Schauder faßt den Chor. — Wieder ertönt ihr Ruf: „O weh mir Armen! Wo denn weilst, Aegisthos, du? O Kind, o Kind, erbarme deiner Mutter dich!" — „Doch Erbarmen fand ja weder dieses, noch der Vater einst", ruft Elektra dazwischen. — Und getroffen vom Mordstahl stöhnt die Mutter im Todeskampf. — „Der Fluch gewinnt", sagt der Chor. „Des Blutes reichen Quell entpressen ihren Mördern jetzt die längst Gestorbenen." — Orestes, von Blute triefend, tritt mit Pylades wieder auf. Todt liegt die Unglückselige, und schon naht Aegisthos. Er forscht nach dem Phoker, der Orestens Tod gemeldet hat. — Elektra heißt ihn ins Haus treten, wo er hören soll und schauen, was ihn erfreut. — Doch er befiehlt, die Leiche herzubringen vor Augen aller Bürger, daß sie nicht mehr leere Hoffnung hegen und Alle nun gehorsam sich ihm fügen. — Orestes und sein Begleiter bringen Klytämnestra's verhüllten Leichnam, und Aegisthos ist solchen Anblicks froh: „Die Decke hebt vom Angesicht, daß dies verwandte Blut auch meine Klage empfange!" — Orestes heißt ihn selbst die Leiche enthüllen. —

Aegisth. Dies soll gescheh'n;
Doch rufe Klytämnestra aus dem Haus zuvor.
Orest. Sie ist dir nahe, suche sie nicht anderswo.

Aegisthos erhebt die Decke und erschaut die Königin:

Weh mir, in welcher Männer Netz bin ich gestürzt! —

Zur raschen That ermahnt Elektra den Bruder, und dieser führt Aegisthos hin zu dem Orte, wo er ihm einst den Vater schlug, und wo er jetzt auch sterben soll:

Dieses Bittre sei dir noch bewahrt!
O träfe jeden ungesäumt dies Strafgericht,

Der wider Ordnung und Gesetz zu thun gedenkt:
Der Tod! der Frevel wären nicht so viele dann.

Der Chor aber beschließt das Stück mit den Worten:

O Atreus' Stamm, wie drangst du so schwer
Durch zahllos Leid zu der Freiheit durch,
Durch solche That jetzt befestigt!

A. W. Schlegel hat in seinen Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur eine geistvolle Analyse und Vergleichung der Choephoren des Aeschylos und der Elektra des Sophokles gegeben. Er zeigt, wie Aeschylos den Gegenstand von der furchtbarsten Seite gefaßt und ihn in das Gebiet der dunkeln Gottheiten hinübergespielt hat, in welchem er so gern hauset, wie dagegen bei Sophokles mit einer bewundernswürdigen Anordnung im Einzelnen alles milder und freundlicher gehalten ist, und wie der Dichter dem Gegenstand dadurch eine ganz neue Wendung gegeben, daß er die Theilnahme vornehmlich auf Elektra lenkt, auf die unerschütterliche Beharrlichkeit ihrer treuen Gesinnungen und ihren Heroismus im Dulden. „Was aber die Tragödie des Sophokles insbesondere charakterisirt, ist die himmlische Heiterkeit bei einem so schrecklichen Gegenstande, der frische Hauch von Leben und Jugend, der durch das Ganze hinweht. Der lichte Gott Apollo, welcher die That befohlen, scheint seinen Einfluß darüber zu verbreiten, selbst der Tagesanbruch am Eingange ist bedeutsam. Das Grab und die Schattenwelt ist in der Ferne gehalten; was beim Aeschylos die Seele des Ermordeten bewirkt, geht hier vom Gemüth der noch lebenden Elektra aus, welches mit gleicher Kraft zum hassenden Unwillen und zur Liebe begabt ist. — Den Orestes wandelt weder vor noch nach der That Zweifel und Gewissensunruhe an, so daß das dahin gehörige bei ihm eigentlich strenger gehalten ist, als beim Aeschylos; auch der entsetzliche Theaterstreich mit dem Aegisth und daß dieser am Schluß seine schmähliche Hinrichtung erst noch erwartet, ist noch härter als dort. Das treffendste Bild für das Verhältniß beider Dichter bieten die Traumgesichte der Klytämnestra dar: beide sind gleich schicklich, bedeutsam, ahnungsvoll; das des Aeschylos größer, aber sinnlich grausend, das des Sophokles in der Furchtbarkeit majestätisch schön." Aber gerade die Leichtigkeit, mit welcher sich der entsetzliche Muttermord vollzieht, die gänzliche Abwesenheit aller Gewissensbedenken bei Tochter und Sohn, hat für das moderne Bewußtsein etwas verletzendes und hierin liegt sicherlich eine wunde Stelle des Stückes. Andrerseits darf man nicht übersehen, daß gerade dadurch Orest und Elektra zu tragischen Personen werden. Die Leiden des Lebens können so groß sein, daß durch ihre Gewalt selbst in edlen Seelen die Stimme der Liebe und Sittlichkeit ganz

übertäubt und die Energie der Tugend in falsche Bahnen gelenkt wird, und das ist eben tragisch.

ε. Der König Oedipus.

Es ist ein charakteristischer Zug der beiden großen Trauerspieldichter, daß Aeschylos die Gräuel des Atridenhauses und Sophokles die Irrungen des Laiosstammes zum Stoffe ihrer erschütterndsten und vollendetsten Tragödien gewählt haben. Ist das Haus des Atreus der Schauplatz unseligen Wechselmordes, bis durch einen Machtspruch der Gottheit die Erinyen beschwichtigt werden; so zeigt das Haus des Laios die traurige Vergeltung des väterlichen Fehles an dem unschuldigen Kinde. Steigert sich dort die Furcht zum Entsetzen, so schenken wir hier dem Könige Oedipus bei allem Grauen, das sein Geschick erregt, das innigste Mitleid, und erscheint dort die göttliche Gerechtigkeit in den Erinyen mehr nur beschwichtigt, als versöhnt; so ist sie hier die versöhnende Macht selbst, die durch den Tod des Dulders in ihrem Heiligthume zu Kolonos dem unfreiwillig Fehlenden das Ziel der Leiden setzt und ihn zum freundlichen Genius verklärt, der dem Lande, das ihm die Ruhe schenkte, zum ewigen Segen gereichen soll.

Der König Oedipus ist in Rücksicht auf künstlerische Composition gewiß die vollkommenste Tragödie des Alterthums. Die allmähliche Enthüllung des schrecklichen Geheimnisses erhält den Zuschauer in einer beständigen Spannung zwischen Hoffnung und Furcht; doch mit der wachsenden Gewißheit, daß der den Mörder seines Vorgängers verfolgende König der Mörder selbst sei, steigert sich das Mitgefühl für den unglücklichen Fürsten, und daß er aus des grauenvollen Schicksals Wogen, die ihm Alles geraubt, noch sein edles Gemüth gerettet, daß er bei dem eigenen Unglück nicht seines Vaterlandes und seiner Kinder vergißt, erwirbt ihm unsere Bewunderung. Auch die Alten waren für dieses Stück des Lobes voll. Mit einer gewissen Vorliebe wird es von Aristoteles mehrfach in der Poetik herangezogen, und in der Hypothesis heißt es: „In sinniger Weise wird es allgemein als König Oedipus betitelt, weil es aus der gesammten Poesie des Sophokles hervorragt, obgleich es, wie Dicäarch sagt, von Philokles besiegt wurde." Was aber die Athenischen Preisrichter zu diesem Urtheil mag bewogen haben, können wir nicht mehr ergründen. Jedenfalls ist nicht zu übersehen, daß es sich bei der Preisvertheilung nicht um eins, sondern immer um vier Stücke der betreffenden Dichter handelte, mochten diese nun unter sich in tetralogischem Zusammenhang stehen, oder nicht. Immerhin wäre es ja möglich, daß die gleichzeitig mit dem König Oedipus auf die Bühne gebrachten Stücke sich nicht auf gleicher Höhe mit diesem

befanden. Welche Stücke dies aber gewesen sind, wissen wir nicht, wie uns auch die betreffende Tetralogie des Philokles vollständig unbekannt ist. Es erscheint daher wenig glaublich, daß, wie man neuerdings vermuthet hat, die große Unwahrscheinlichkeit, daß König Oedipus schon zwanzig Jahre regiert hat, ohne sich um die näheren Umstände beim Tode des Laios zu kümmern (v. 112), oder ohne daß die Narben an seinen Füßen, ja selbst der Name, den er führt, den Verdacht der Jokaste erregt hätten, zu dieser Zurücksetzung des Stückes beigetragen habe, denn einmal waren diese Sonderbarkeiten in der Sage fest gegeben, welche den Oedipus, erst als seine mit Jokaste erzeugten Kinder bereits erwachsen waren, zur Erkenntniß seines grauenvollen Unglücks kommen ließ, andrerseits nahmen es die Dichter, wie die vorhandenen Dramen vielfach zeigen, und gewiß auch das Publicum, mit dergleichen Unwahrscheinlichkeiten nicht allzugenau. Sehr richtig bemerkt daher Schlegel mit Bezug auf den Oedipus, daß dieses Stück ein Beweis sei, wie die alten Künstler hinsichtlich der dramaturgischen Correctheit und der Wahrscheinlichkeit ganz anderen Grundsätzen folgten, als die modernen Kritiker sie als gültig betrachten. „Die Alten entwarfen ihre Kunstwerke nicht für den berechnenden prosaischen Verstand, und eine Unwahrscheinlichkeit, die erst durch Zergliederung gefunden wird, die nicht im Umkreise der Darstellung selbst liegt, galt ihnen für keine."

Der Schauplatz des Stückes ist vor dem Königspalaste in Theben. Oedipus tritt heraus und findet die Bürger der Stadt, Kinder, Greise und Priester mit Oelzweigen in den Händen um die Altäre als Schutzflehende sitzen. Ein bejahrter Priester nimmt befragt das Wort: „Im Wogenaufruhr schwankt die unglückselige Stadt, hinschwindend stets mit jedem Keim der Erdenfrucht, hinschwindend auf den Triften, in der Gebärenden fruchtlosen Wehen, und die gottgesandte Pest, die Hades' schwarzes Haus anfüllt, leert dazu der Kadmosbürger Wohnungen. Drum suchen wir bei dem, der einst mit Götterbeistand unsre Stadt zu lösen kam vom lang bezahlten Zins der grimmen Sphinx, auch jetzo Zuflucht, Hülfe schnell zu finden, sei's durch Götter oder Menschen Rath. Dann werden wir zum zweiten Mal dich als dieses Landes Retter preisen." — Oedipus erwidert: „Nicht unbekannt ist euer Flehen mir; wohl weiß ich, daß ihr Alle krankt; doch ist Keiner, welcher gleich mir selber krankt. Denn ich beseufze eignes Leid und das der Stadt, und viele Rettungsmittel hab' ich schon versucht. Jetzt hab' ich meinen Schwager Kreon, des Menökeus Sohn, nach Pytho abgesendet zum Apollon, daß er forsche nach des Uebels Lösung, und längst schon sollt' er heimgekehret sein." — Da kommt Kreon, frohen Angesichtes, und meldet: „Phöbos fordert, aus der Stadt den Mordbefleckten zu verjagen, der einst Laios erschlug. Den

Gott zu fragen, zog einst Laios hinaus und ist seitdem nicht heimgekehrt, und Einer der Genossen nur entrann durch Flucht dem Mord und kündete, daß eine Räuberschaar sie überfallen. Doch weil die Sphinx zu jener Zeit die Stadt in Sorge stürzte, hat man versäumt, den Mördern nachzuspüren." — Oedipus verspricht, das Land zu sühnen von des Gottes Zorn zu seiner Freunde, wie zum eignen Besten: „Denn der einst jenen Mann erschlug, thut leicht mit kühner Faust auch übel mir." — Und der Priester heißt der Bürger Schaar getrost sich jetzt erheben und zu Phöbos flehen, dem Retter und Bewältiger des Wehes. Und der Chor Thebanischer Greise stimmt dem heilbringenden Delier den Päan an: „Athene, des Zeus unvergängliche Tochter, und Artemis, die Landumwaltende, und Phöbos, der Ferntreffende, die ihr einst schon die Flamme der Noth glücklich gedämpft, möget auch jetzt ihr kommen und schauen die zahllosen Leiden. Hinwelkt die Saat, und Menschenfrucht bleibt ungeboren, und Schaar auf Schaar stürzt hinab zu dem Strande des Dämmergottes. Gattinnen und greise Mütter stöhnen, um der Altäre Stufen Hülfe flehend von traurigen Leiden, und mit thränenreichem Jammergeschrei vermischt steigt der Klagelaut des Päan empor. Zeus' holdselige Tochter, verscheuche den wuthentflammten Ares der Pest, und du, Vater Zeus, vertilge ihn mit des Blitzes Flammen; send', Apollon, deine rettenden Pfeile, und du, Artemis, den Fackelstrahl, und auch Bakchos nahe, der von diesem Lande seinen Namen hat, mit der leuchtenden Fackel dem Gotte, der unter Göttern der Ehre entbehret."

Oedipus ermahnt die Bürger: „Wem irgend Kenntniß ist vom Mord des Königs, thue Alles dies mir kund. Und wer sich selbst als Schuldigen bezeichnet, hat nichts zu fürchten: unverletzt zieh' er hinaus; und ist's ein Fremder, der den Thäter zeigen kann, dem werde reicher Lohn von mir und Dank der Stadt zu Theil. Doch wer es wissend birgt, der sei verbannet aus der Götter und der Menschen Kreis. Und Fluch zugleich auch treffe jenen Thäter, sei er einsam und verborgen oder mit Genossen. Ihn plag' im Leben bittre Noth; und wär' er selbst des Königs Hausgenoß, so treff' ihn dieser Fluch nicht minder. Denn hätt' auch nicht der Gott es aufgetragen, es mußte der, der des Ermordeten Thron und Haus besitzt, als wäre Jener Vater ihm gewesen, seinen Rächerarm ihm leihen. Und wer mir von den Bürgern helfend nicht will beistehen, den tilge schmählich diese Noth hinweg oder noch weit schlimmere; dem, welcher beistimmt, bleibe Dike's Schutz und jedes Gottes Huld." — Der Chor betheuert seine Unschuld: „Apollon nur vermag zu nennen den, der solche That beging, und schweigt der Gott, so ist Tiresias dem Gott zumeist an Einsicht gleich, bei dem du sicherlich nachforschend

dies ergründen kannst." — Oedipus gesteht, daß er bereits zwei Boten nach ihm gesendet. Und es naht auch schon, von einem Knaben geführt, jener gottbeseelte Seher, welcher blind, doch Alles schaut. — Nennen heißt ihn Oedipus den Mörder, daß er die Stadt und ihn von Blutschuld löse. — Doch der Seher lehnt jede Antwort ab:

Entsetzlich ist das Wissen, wenn dem Wissenden
Es Heil nicht bringt. Heimkehren laß mich; denn es ist
Für Beid' am besten. Kränkung wirst du so entgeh'n.

Vergebens sind des Königs Bitten. Endlich droht er im Zorn:

Als jenes Werkes Mitaussäer züchtigen
Muß ich dich selber, nennst du mir den Mörder nicht.
Tires. Der Königsmörder, den du suchest, bist du selbst!
Im schnöden Umgang lebst du mit den Theuersten,
Dir selbst verborgen, und erkennst die Gräuel nicht!
Oedip. Das ist Verrath, den Kreon angestiftet hat.
Heimtückisch neidet dieser mir den Königsthron,
Und abzusetzen strebt er mich durch solchen Trug,
Wozu den falschen Seher er durch Lohn verlockt.
Tires. Nicht dir, noch Kreon dien' ich, sondern Loxias.
Und weil du jetzt den Blinden höhnest, schauest du
Selbst sehend nicht des Jammers Größe; weißt du nicht,
Mit wem du lebest, wer dich zeugte, wie ein Feind
Den Deinen du im Hades und auf Erden bist.
Denn bald verjagt dich deiner Eltern grimmer Fluch,
Und wie du hell jetzt schauest, siehst du Nacht sodann.
Dann füllt die Berge deiner Klagen Wiederhall,
Wenn blind, ein Bettler, du am Stab hinwandern wirst
Ins fremde Land, der eignen Kinder Vater und
Auch Bruder, deiner Mutter Sohn und Eh'gemahl
Und deines Vaters Mörder und sein Bettgenoß!

„Jetzt geh' hinein, dem nachzudenken, und findest du, daß ich gelogen, dann magst du sagen, daß ich auf Seherkunst mich nicht verstehe." So geht er ab, und Oedipus stürzt zürnend in das Haus. — Der Chor erfleht des Thäters baldige Entdeckung. „Uns erfüllet des Sehers Ausspruch mit schrecklicher Ahnung. Doch es zeigte ja bisher Oedipus sich wohlgesinnt und weise; darum berührt ihn keine Schuld in der Bürger Gedanken."

Kreon kommt aus dem Palast, klagend, daß ihn Oedipus des Verrathes beschuldigt: er zöge solchem Ruf den Tod sich vor. — Der Chor beruhigt ihn: „Im Zorn, und nicht mit Vorbedacht, gereizt vom Seher, hat der König ausgestoßen solches Wort." — Da erscheint der König selbst und wirft ihm Trug und Arglist

vor: „Du willst mich tödten und dazu den Thron mir rauben! Dein Anschlag war es ja, zum Seher hinzusenden, welcher, wenn er wußte, was geschah, schon früher mich als Thäter nennen mußte. Das that er jetzt erst, da du schlau belehrt ihn hast." — Ihm erwidert Kreon mit Ruhe: „O nicht begehr' ich nach dem Throne; ich theile ja die Macht mit dir und meiner Schwester Jokaste; und würd' ich König, würde nicht die Macht gemehrt, nein, nur die Sorge. Jetzt grüßt mich Jeder, wendet sich an mich, wenn er vom König was begehrt. Nie werd' ich thöricht solch ein Glück vertauschen! In Pytho magst du selbst nachforschen, ob ich nicht unverfälscht den Ausspruch dir hab' hergebracht. Und wenn sich findet, daß geheimen Rath ich mit dem Seher pflog, so will ich willig sterben, vom König, wie von mir verdammt. Nur wolle nicht nach dunkler Meinung mich für schuldig halten, nicht den treuen Freund verstoßen, den die Zukunft sicherlich als wackeren Mann erweisen wird. Den Schlechten lehret kennen schon ein einz'ger Tag." — „Nicht zögern darf ich", sagt Oedipus dem Chore, der zur Vorsicht räth, „denn harr' ich sorglos lange Zeit, ja, dann vollendet er sein Beginnen. Drum soll er bald mit Tod mir büßen den Verrath!" — Jokaste erscheint, den Zwist zu stillen und die Streitenden zu trennen. Mit einem Eide bekräftigt Kreon seine Unschuld, und Jokaste und der Chor bitten Oedipus, Glauben ihm zu schenken, nicht den Freund mit trübem Grund verdammend zu beschimpfen. Und von ihrem Munde bezwungen, giebt der König endlich nach, und Kreon geht, unbillig zwar von Oedipus verkannt, doch vor den Andern rein.

Die Königin fragt, was des Streites Veranlassung gewesen, und wie sie hört, daß jener Seher ihren Gatten beschuldige, den Mord an Laios verübt zu haben, da heißt sie ihn nimmer sich um Sehersprüche kümmern: „Auch dem Laios ward einst verkündet, daß er durch unsres Sohnes Hand umkommen werde. Und doch erschlug ihn auf dem dreigetheilten Wege eine Räuberschaar. Der Sohn sah nicht der Tage drei; denn eingeschnürt die Füß' in Fesseln, ward er hingeworfen von einem Sklaven in Gebirgeswildniß." — Oedipus erfaßt bei dieser Kunde plötzlich eine düstere Ahnung. Er fragt, wo dieser dreigetheilte Weg liege, und wann die That geschehen sei. Und wie er hört, daß in Phokis an dem Scheidewege, der von Delphi und von Daulia zugleich herkommt, der Mord verübt sei, kurz ehe er selbst nach Theben kam; da sinkt ihm immer mehr der Muth. Und als auf weiteres Befragen Jokaste ihm des Laios Gestalt schildert: von hohem Wuchse, mit dem ersten Anflug von weißem Haar, von Oedipus' Ansehen gar nicht weit entfernt; da erkennt er, wie er selbst in schweren Fluch sich hinabgestürzt, und daß vielleicht doch recht gesehen hat der blinde Greis. Noch forscht er nach des Laios Gefolge und hört,

daß ihrer Fünf zusammen waren, darunter ein Herold; den König aber trug ein Wagen. — Jetzt zeigt sich Alles klar! Er will den Boten, der allein entrann und später dringend bat, aufs Land ihn fernhin wegzusenden, selbst ausfragen und der ängstlich bittenden Gattin jetzt vertrauen, wohin ihn das Geschick getrieben: „Ein Kind des Polybos, des Fürsten von Korinth, und der Merope, lebt' als erster Bürger ich geehrt, bis mir ein Unfall einst das Glück getrübt. Beim Festmahl warf ein trunkner Mann mir vor: ich sei des Vaters echter Sohn nicht. Und von mir befragt, zürnten zwar dem Schmäher beide Eltern, aber widersprachen nicht. Drum eilt' ich heimlich hin nach Pytho, wo der Gott mir zwar hierüber keine Kunde gab, doch Grauenvolles mir weissagte: ich werd' als meiner Mutter Gatte Kinder gräuelvoller Art erzeugen und meinen eignen Vater einst ermorden. Deshalb entfloh ich fern aus meinem Vaterland, zu meiden solch Geschick. So kam ich einst auch hin an jenen Kreuzweg, wo ein Herold mir entgegenkam, zugleich ein Mann, im Wagen sitzend, ganz wie du ihn jetzt beschrieben. Der Rosselenker trieb vom Weg mich frech. Drauf schlug ich ihn im Jähzorn. Doch der Greis zielt scharf und trifft den Scheitel mir. Dafür erschlag' ich diesen mit dem Stab und die Begleiter alle. War dies nun Laios, so hab' ich selbst den Fluch auf mich herabgefleht; dann darf ich hier nicht länger weilen, nicht des Todten Ehebett besudeln mehr, und, fort von hier verbannt, darf ich dem Vaterland auch nicht mich nahen, fürchtend meiner Mutter Ehebett und meines Vaters Mord. Viel lieber mög' ich schwinden aus der Menschen Blick, bevor mich solches Weh betrifft. Noch aber hoff' ich, daß sich meine Ahnung falsch erweise. Denn es soll ja Laios, wie jener Landmann ausgesagt, von einer Räuberschaar den Tod gefunden haben. Drum möge diesen man nur schnell herrufen." — Auch Jokaste beruhigt ihn: „War doch dem König nach Apollons Ausspruch bestimmt, vom eignen Sohn zu sterben, und doch ist dieser früher umgekommen. So leer sind alle Sehersprüche!" — Beide gehen in den Palast. Der Chor, von den letzten Worten der Königin betroffen, bittet, daß es ihm stets vergönnt sein möge, fromme Scheu bei jedem Wort und Werk zu wahren und nie die ewigen, heiligen Satzungen der Götter zu übertreten. Denn frevle Ueberhebung stürzt zuletzt in einen verderblichen Abgrund. Darum möge ein böses Verhängniß einen jeden treffen, der sich frevlem Thun oder Wort ergiebt, ohne Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit, ohne Scheu vor der Götter heiligen Sätzen. Solcher Wandel ist verabscheuenswerth. Möge daher der alte dem Laios ertheilte Spruch sich als richtig bewähren, denn sonst ist es vorbei mit Apollons Ruhm, vorbei mit der Ehre der Götter.

Inzwischen ist Jokaste auf den Gedanken gekommen, mit

Kranz und Gaben den Tempeln der Götter zu nahen, da Oedipus, banger Besorgniß hingegeben, sich ihrem Zuspruch unzugänglich erweist. So möge denn Apollo Erlösung bringen aus solchem Leid. Denn wir alle zagen jetzt, da wir ihn fassungslos sehen, der das Schiff zu steuern hat. — Da kommt ein Bote und fragt nach Oedipus, und dessen Gattin grüßend, meldet er: „Korinthos' Volk hat Oedipus zum Herrn erwählt, da König Polybos dahingestorben." — Jokaste heißt den Gatten schnell herrufen: „Hohe Göttersprüche, wo sind sie? Bebend floh den Vater Oedipus, ihn nicht zu tödten; jetzt fiel er durch des Schicksals Hand." — Oedipus kommt und vernimmt die Kunde freudig. So hätte sich denn der Götterspruch, daß er den eignen Vater tödten sollte, als nichtig erwiesen. Ihn birgt die Erde, er selbst aber ist hier, ohne ein Schwert berührt zu haben. Vielleicht starb Polybos aus Sehnsucht nach ihm, dann hätte er ihn allerdings getödtet. Dennoch schreckt ihn noch der Mutter Ehebett, so lange sie am Leben ist, und darum wagt er nicht, zur alten Heimath zurückzukehren. Als dies der Bote hört, und zugleich von Oedipus den ihm zu Theil gewordenen Götterspruch genau vernimmt, will er ihn auch in Betreff der Mutter beruhigen: „Denn nicht des Polybos Sohn bist du. Als Gabe bracht' ich selber dich, das Kind, dem Kinderlosen einst, der dich als Sohn erzogen und geliebt hat. Des Bergwalds Heerden vorgesetzt einst in Kithärons tiefer Waldschlucht, fand ich ein Kind dort; dessen ganz durchbohrte Fersen löset' ich, und davon hieß das Knäblein Oedipus, wie mir der Hirt, ein Diener des Laios, gemeldet, der mir dieses Kind gegeben." — Oedipus fragt die Greise, ob den Hirten Jemand kenne, und sie vermuthen, daß er derselbe sei, auf dessen Anblick lange schon er harre. — Jokaste, jetzt den Zusammenhang erkennend, räth von weiterer Forschung ab und als Oedipus dennoch darauf besteht, so stürzt sie mit den Worten:

„Weh dir, Unsel'ger! dieses Wort vermag ich nur
Dir zuzurufen, und hinfort kein andres mehr!"

in das Haus, davongejagt von grimmen Aengsten, zur Verwunderung des Chores. Oedipus jedoch vermuthet, sie fürchte, er könne sich vielleicht als niedriger Herkunft erweisen, und fühle sich dadurch schon im voraus in ihrem Stolze verletzt. Ihm sei das gleich, wenn er nur endlich hinter das Geheimniß seiner Geburt komme. Auch als der Tyche Sohn werde er sich drum nicht als ehrenlos betrachten! — Der Chor bezeugt ihm seine Freude, ihn wohl bald als des Landes Sohn begrüßen zu können: „Sicherlich bist du eines Gottes Sohn: Pans, des Gebirgebesteigers, oder Apollons, den wilde Höhen der Bergwaldungen erfreuen, oder des Hermes, oder Bakchos, welcher oben im Gipfelgebirge

hauset, der dich als Geschenk von einer der Helikonischen Nymphen empfing, mit denen er am liebsten scherzet."

Oedipus bemerkt den Hirten, der von seinem Diener hergeleitet naht, und ihn erkennt auch sogleich der Bote. Befragt vom König, spricht er solches Wort: „Ein im Hause geborner Knecht bin ich des Laios. Am Berg Kithäron und in dessen Umkreis weidete ich die Heerden meine meiste Lebenszeit. Dort gab — gesteht er zögernd — ich dem Manne hier ein Knäblein aufzuziehen, nicht mein eignes, sondern mir von Andern anvertraut. Dies laß, o König, dir genügen; mehr nicht frage mich!" — Doch Oedipus drängt ungestüm und zwingt ihn, das Schreckliche zu sagen: „Des Laios eignes Kind war es, das ich auf Befehl seiner eignen Mutter vernichten sollte, weil ein Göttерspruch verkündet hatte: morden werd' es seine Eltern einst. Doch ich aus Mitleid gab es jenem Mann, in fremdes Land es hinzutragen, und der erhielt es nun zum jammervollen Leben." — „Nun kommt Alles klar heraus! Und nimmer schauen mehr will ich das Licht; denn ich entsproßte, wem ich nimmer sollte, war gesellt zu denen, die ich meiden mußte, und hab' ermordet, die ich nicht gedurft!" — So sprechend stürzt Oedipus voll Verzweiflung ins Haus. — Der Chor beklagt das Menschengeschlecht, das gleich zu zählen dem Nichts. „Denn vom Schein erhoben, sinkt es vom Schein herab, wie Oedipus' Geschick es lehrt, daß Niemand glücklich zu preisen. Ein bewundertes Ziel des höchsten Glückes hat dieser erlangt durch der Sphinx Besiegung, und als König ward er in Theben mit höchstem Preise verehrt. Jetzt lebt er, jammervoll zu schauen, in Qual, in schreckenreichen Gräueln, vom Wechsellos hinabgestürzt; drum tönet im ungemessenen Jammer der Mund!"

Nun meldet ein Diener, was für Leid soeben im Palast geschehen. „Vom Wahnsinn übermannt, durcheilet Jokaste des Palastes Hallen, das Haar ausraufend, schließt sich ein ins Ehegemach und rufet viel den armen Laios und das Ehebett, wo sie vom Mann den Mann, vom Kind das Kind empfangen. Indessen stürzt schreiend her der König, fordert, umgejagt in Aengsten, sich ein Schwert, und ruft nach der Gattin. Und als er an das Doppelthor gekommen, reißt er den Pfosten aus und bricht hinein und schaut da schwebend jene Frau, in hohes Stranggeflechte festgeknüpft. Und schwer aufschreiend, läßt er tief herab das aufgezogne Seil, und als die Arme dalag, reißt er ihr die goldgetriebenen Spangen vom Gewand und trifft der Augenkreise Paar, daß nie sie wieder schauen, was er litt und was er that. Und dunkler Blutstrom stürzt herab, die Wangen färbend. So will er sich zur Schau darstellen Thebens Volk, bevor er selber aus dem Lande sich verbannt."

Und schon wird Oedipus herausgeführt. Und es jammert die Greise der Grauenanblick; denn größeres Leid als diesen Mann traf Keinen zuvor noch im Leben. — Und Oedipus beklagt sein Geschick, Phöbos beschuldigend, der ihm das entsetzliche Jammerleid bereitet, und den Mann verfluchend, der im Bergwald ihn gerettet, daß er Vatermörder würde und der Mutter Ehegemahl. „Das Augenlicht mußt' ich mir rauben, daß ich nicht, hinabgelangt zum Hades, meinen Vater schaue, noch die Leidensmutter, nie meiner Kinder Saat, nie diese Stadt und ihre Götterbilder. Wie könnt' ich selbst nur meine Bürger graden Blicks anschauen, nachdem ich solche Schmach hab' aufgedeckt? O könnt' ich auch des Lautes Strom abwehren, und schlösse Taubheit fest mein Ohr! Denn süß ist's, sinnberaubt fern seinem Unheil leben. Ach, hätte mich der Kithäron gleich getödtet, hätte nie Korinth mich freundlich großgezogen! Dann hätt' ich nicht am Kreuzweg eignes Blut verspritzt und nie, hieher gelangt, solch Gräuelwerk gehäuft! Drum flehe ich, ohne Zögerung mich auszustoßen, mich zu tödten oder in die Meeresfluth zu senken, wo mich Niemand wiederschaut."

Kreon naht, tief bewegt von seines Königs Mißgeschick. — Ihn bittet Oedipus, daß er ihn ungesäumt von aller Menschen Stimmen und Genossenschaft verbanne. — Doch will Kreon erst den Gott darum befragen. — „So mögest du, fleht jener, geben meiner Gattin jetzt ein Grab, wie selbst du willst, mich aber einsam lassen auf Kithärons Höhen verschmachten, wo mich selbst die Eltern einst dem Tode hingegeben. Die Söhne werden, da sie Männer sind, für sich wohl sorgen; die Mädchen aber sollst du, Kreon, in deine Obhut nehmen, doch mir gewähren, sie noch einmal anzurühren. Bringen sollst du mir der Kinder allertheuerste." — Sein Wunsch wird ihm erfüllt. — „Dir dank' ich, Kreon, diese Gunst, wofür die Götter dich stets besser als mich selbst bewahren mögen!" — Und näher treten heißt er seine Töchter, und um sie weint er, da, gezeugt in Frevel, sie der Bürger Umgang meiden müssen und den Ehebund: „Denn wer erkühnte sich zu nahen solchen Gräueln. Euch verzehrt das Alter fruchtlos, ehelos. Drum mögest du mit einem Handschlag, Kreon, mir versprechen, Mitleid fühlend, nie sie zu verlassen, da sie, völlig verwaist, allein auf dich jetzt angewiesen sind. Und während ich dort lebe, wo es sich für mich geziemt, möge euch ein besseres Geschick zu Theil werden, als das eures Vaters war." — Kreon mahnt ihn, in den Palast einzutreten, und er folgt, ungern getrennt von seinen Kindern. — Der Chor aber wendet sich an Thebens Bürger:

Also ist in grausen Schicksals Wogen hingesunken tief
Oedipus, der dunkeln Räthsel Forscher, der Geehrteste,

Seiner Bürger treuer Herrscher. Darum preise sein Geschick
Niemand glücklich, bis den letzten Lebenstag er angeschaut.

Der König Oedipus kann uns davor warnen, mit den Vorurtheilen unserer modernen ästhetischen Begriffe an die Betrachtung der alten Tragödie heranzutreten. Wir verlangen dem Princip der poetischen Gerechtigkeit zu Liebe, daß der Held der Tragödie sein eignes selbstverschuldetes Leiden abbüße, daß er durch eigne Schuld unterliege. Vergebens würde man aber im Leben des Oedipus nach einer wirklichen Schuld suchen. Er büßt vielmehr den Frevel seines Vaters und seiner leichtsinnigen Mutter, also fremde Schuld. Daß die Frevelthaten der Vorfahren sich in ihren Folgen oftmals auch auf die unschuldigen Nachkommen erstrecken, war eine dem Alterthum zu allen Zeiten geläufige Vorstellung, die gerade in der Oedipussage ihren concreten Ausdruck gefunden hatte. Die Lehre von der Nothwendigkeit einer sittlichen Verschuldung des tragischen Helden stützt sich bekanntlich auf Aristoteles, welcher in der Poetik c. 13 lehrt, daß der in der Tragödie darzustellende Schicksalswechsel nicht Tugendhafte noch gänzlich Lasterhafte betreffen dürfe; vielmehr in der Mitte liegende Charaktere, d. h. Leute, die weder durch Tugend und Gerechtigkeit hervorragen, noch auch in Folge von Schlechtigkeit und Lasterhaftigkeit ins Unglück gerathen, sondern in Folge eines Fehlers *(δι' ἁμαρτίαν τινά)*, und zwar Leute von großem Ansehen und Glück, wie Oedipus und Thyestes und hervorragende Leute aus solchen Geschlechtern. Es ist aber klar, daß der Begriff der *ἁμαρτία* nicht blos die eigentliche Schuld, sondern auch den Irrthum und die aus intellectueller Verblendung hervorgehenden Handlungen umfaßt, und da Aristoteles ausdrücklich das Beispiel des Oedipus anführt, so ist die Annahme, daß nach seiner Meinung der Held auch durch eine fremde *ἁμαρτία*, in die er mit verwickelt ist, ins Unglück kommen könne, durchaus nicht ausgeschlossen.

ζ. Oedipus auf Kolonos.

„Die tiefsinnigen Sagen von Oedipus' Grabe, welche dem Koloniaten Sophokles von früher Jugend her bekannt sein mußten, hat dieser Dichter zum Inhalt einer Tragödie, Oedipus auf Kolonos, gemacht, mit der er, sehr zuverlässigen Zeugnissen nach, gegen das Ende seines Lebens beschäftigt war, so daß erst sein Enkel, der junge Sophokles, sie Ol. 94, 3 = 401 zur Aufführung bringen konnte. Diese Tragödie ist ein Triumph des Elends und Leidens über menschliche Stärke und Vermessenheit, eine Umwandlung dessen, was nach menschlichen Begriffen traurig und kläglich schien, in göttliche Erhabenheit, eine mystische Verklärung des Todes, in welcher zugleich Jeder, der Sinn für den

Accent der Sprache des Herzens hat, nicht etwa eine dem Dichter fremde Geschichte, sondern seine eigenen Empfindungen in einer Lebenszeit, wo er viel Schmerzliches von seinen nächsten Angehörigen erfahren hatte, und dem Tode als einer ersehnten Ruhestätte entgegenschaute, an gar vielen Zeichen erkennen wird. So wahr es ist, daß die Composition dieser Tragödie viel von allen andern Abweichendes hat, indem, so zu sagen, die Auflösung nicht erst am Ende eintritt, sondern das Ganze durchdringt, beinahe wie in dem Schlußstücke einer äschyleischen Trilogie, so ist der Oedipus auf Kolonos doch durch die dramatisch ausgesprochene Entwicklung der ethisch-religiösen Ideen eine Tragödie im höchsten Sinne des Wortes" (Otfr. Müller).

Oedipus, der blinde Greis, aus dem Vaterland vertrieben, betritt, geführt von seiner Tochter Antigone, nach langer, mühevoller Wanderung, den heiligen Hain der Eumeniden bei Kolonos, von Oelbaum, Lorbeer, Reben umblüht, wo süß die Nachtigall umflatternd singt, und setzt sich ermattet auf einen Stein. — Ein Bewohner dieser Landschaft naht und befiehlt dem Greis, vom Sitz zu weichen und dem heiligen Boden, welcher, unnahbar und unbetreten, angehört den schreckenvollen Jungfrauen, die dem Dunkel Ge gebar und die hier die Eumeniden (d. h. die Wohlgesinnten, Gnädigen) heißen, während anderswo ein andrer Brauch gilt. — Nicht weichen aber will der Greis; huldreich, fleht er, mögen sie den Flüchtigen aufnehmen. Und nach der Gegend forschend, hört er, daß sie ringsum heilig sei. Denn sie bewohnt der Gott Poseidon und Prometheus auch, der Feuerbringer, sie heißt die eherne Schwelle, eine Schutzwehr Athens, und die Nachbarschaft betrachtet als ihren Stammherrn den reisigen Held Kolonos, doch Herrscher ist des Landes König Theseus, Aegeus' Sohn. — Ihn herzurufen bittet Oedipus, daß großer Lohn ihm werde für geringe Gunst. — Doch will erst der Koloner seinen Bürgern dies ankündigen, daß sie entscheiden, ob er bleiben oder weitergehen solle. — Oedipus entdeckt der Tochter: „Mir hat Phöbos einst, als er mein Jammerloos mir kund gethan, Erlösung zugesagt nach langer Frist hier im verheißnen Land, am heiligen Zufluchtsort der strengen Jungfrauen. Hier soll ich meinen Lebenslauf vollenden und Lohn ertheilen dem, der uns den Schutz gewährt. Die Götter haben mich hieher geleitet, und so möge denn der Stamm der Urnacht endlich mir des Lebens Ausgang und Erlösung gewähren, wenn anders ich solcher Wohlthat nicht unwürdig bin."

Der Chor Kolonischer Greise erscheint, und in des Haines Dickicht bergen sich die Flüchtigen. Sie suchen den Greis, der ohne Scheu es wagte, den nimmer berührten Hain zu betreten, dem man nur schweigend sonst, ohn' aufzublicken, vorüber-

zieht. — Oedipus tritt vor, ein grauenvoller Anblick den Kolonern. Sie heißen fort ihn aus dem heiligen Raum; so er jedoch begehr' ein Wort zu sagen, sprech' er es entfernt von dem geweihten Hain. — Er läßt sich von Antigone herausgeleiten, und der Chor forscht nach seinem Namen und seiner Heimath. — Der Greis erwiedert zögernd: „Ich bin Oedipus, des Laios Erzeugter!" — Entsetzen ergreift den Chor, und sie heißen ihn mit eiliger Flucht dem Gebiet entwandern, daß er nicht Weh der Stadt bereite. — Es fleht Antigone: „Wenn ihr meinen greisen Vater auch nicht dulden wollt, so erbarmt euch meiner, der Verlassenen wenigstens. Ich fleh' euch innig an, bei allem Theuern euch beschwörend, die Beladnen voll Erbarmen aufzunehmen." — Sie fühlen Mitleid; doch die Gottheit fürchten sie. — „So, meint Oedipus, ist leer der edle Ruf Athens, den leidverfolgten Fremden hülfreich beizustehen, wenn ihr von dannen mich vertreibet, blos meinen Namen fürchtend, nicht den Leib, noch auch die That. Denn mehr Erlittnes wahrlich war's, was ich verübet, als Begangnes. Die Götter scheuend, möget ihr durch Unbill gegen Schutzflehende sie nicht entehren und nicht der Stadt das Glück verscherzen, das ich ihren Bürgern bringe. Dem Herrscher will ich alles enthüllen. Bis dieser nahet, haltet euch von Frevel fern." — Ein Bote geht, den König zu holen.

Antigone bemerkt ein Weib herannahen, das auf einem Rossesfüllen sitzt, das Haupt bedeckt mit einem Hute. Ismene ist's, die Schwester, von einem Diener begleitet. Sie grüßt die Theuern, und sie Beid' umschlingend, meldet sie, was für Noth jetzt die Söhne Oedipus' umdränge: „Sie waren anfangs Willens, Kreon ganz den Thron zu lassen, denkend an des Stammes alten Fluch. Doch bald erwacht die Zwietracht um das Herrscherthum, und der Jüngstgeborene raubt dem Aelteren, dem Polyneikes den Thron und stößt ihn in die Fremde fort. Und dieser flieht nach Argos, wo er Verwandte und Kriegsgenossen gegen Theben sammelt, und Rettung nur verschafft, wie neuer Götterspruch verkündet, todt oder lebend Oedipus allein. Deshalb wird bald auch Kreon selber kommen, an Thebens Grenze dich, mein Vater, festzubannen. Denn Unheil trifft sie, wirst du fern beerdigt. Doch darfst du auch nicht in der Heimath Boden ruhen; dies duldet nicht dein Blutvergehen. Die eignen Söhne dagegen treibt die Herrschsucht stärker, als die Kindesliebe." — „So möge, fleht Oedipus, die Gottheit nie die Zwietracht löschen; nicht bleibe Thron und Scepter dem, der jetzt sie hat, noch werden sie dem Flüchtling je zu Theil; denn schmachvoll haben sie den Vater fortgestoßen, ohn' Erbarmen. Wohl hab' ich anfangs, im Uebermaß meines Schmerzes Verbannung oder lieber noch den Tod mir selbst gewünscht; da war jedoch zu solchem Liebesdienst kein Mensch bereit. Wie aber

später milder ward der Schmerz und ich erkannte, daß ich in der Leidenschaft mir härtere Strafe auferlegt, als ich verdiente, da trieb die Stadt mich unbarmherzig fort, und meine Söhne weigerten mir Beistand, ja legten nicht ein einzig Wort zu meinen Gunsten ein. Und bettelnd mußt' ich in die Fremde ziehen, von einem schwachen Mädchen nur geleitet und gepflegt; jedoch die Söhne zogen Thron und Herrscherstab dem Vater vor. Drum sollen nimmer sie als Bundesfreund mich sehen, und Kreon meiner Spur vergeblich folgen, leiht nur das Volk Athens sammt den hehren Göttinnen des Landes mir Hülfe, wodurch es Schutz der Stadt und meinen Feinden Noth erwirbt." — Der Chor, von Mitleid bewegt, räth ihm, den Göttersitz, wohin er gelangt, erst mit dreimal wiederholten Spenden zu versöhnen und dreimal neun Oelsprossen hinzupflanzen, flehend, daß die Gnädigen auch gnädig und erbarmungsvoll den Flüchtling retten. — Ismene eilt, was zu solchem Werke nöthig ist, herbeizuschaffen, und unterdeß begehrt der Chor das Leid zu hören, das den Greis in solches Unheil hat verstrickt. — Und zögernd nennt er die Schmach, des schnöden Ehebettes Gräuel und des Erzeugers Tod, in die er reinen Sinnes und unbewußt hineingerathen.

Jetzt erscheint Theseus und erkennt leicht an des Augenpaares Verstümmelung den Sohn des Laios. Gerührt, erforscht er, was begehrend er der Stadt genaht, Beistand versprechend: „Denn selbst als Fremdling bin ich vielfach umgeirrt und weiß es wohl, wie wandelbar der Menschen Loos." — Dem edlen Theseus dankt Oedipus: „Dir biet' ich meinen lebensmüden Leib an, ein scheinbar nur geringes Gut, das doch des größten Segens Kraft enthält. Drum wollen meine Stammverwandten mich, nachdem sie ohne Scheu mich ausgetrieben, zur Rückkehr wieder zwingen, weil ein Götterspruch verkündet, daß einst diese Stadt sie niederwirft." — „Kein Mensch, verspricht ihm Theseus, soll von hinnen dich entführen, und muß ich jetzt dich auch verlassen, schützt dich sicher doch mein Name vor jedem Unfall." — Der Chor preist des glanzhellen Kolonos schönes Obdach, wo Pallas zuerst den Oelzweig hingepflanzt und Poseidon dem Rossesfüllen die Zügel umgeworfen.

Inzwischen sieht Antigone Kreon mit Begleitern herankommen. Oedipus zagt; doch heißt der Chor ihn sich beruhigen: „Sind wir auch selbst vor Alter schwach, so altert dennoch nicht des Landes Kraft." — Und Kreon kommt und spricht: „Nicht bin als Feind ich jetzo dieser Stadt genaht, die ja wie keine zweite in Hellas stark an Kräften ist. In meiner Bürger Auftrag bin ich hergesandt, beredend diesen Mann hinwegzuführen, weil mir zumeist, als nächstem Anverwandten, seine Noth zu klagen ziemt. Denn mich schmerzt es, diesen Jammervollen in steter Irrfahrt,

pflegIos, nur von einer Dienerin geführt, zu schauen, und dieses zarte Mädchen, bettelnd für den Vater, jedes Frechen Unbill ausgesetzt zu wissen. Drum folge mir, o Oedipus, zur Heimath wieder, scheidend von der Stadt, die dich so freundlich aufgenommen. Mehr Ehre ziemt dem Vaterland, das dich genährt." — Hierauf erwiedert Oedipus: „Mich täuscht nicht deine Rede, schön in Worten, aber einer schlechten Absicht Hülle. Mich einzufangen in allerherbster Knechtschaft Pein bist du gekommen; nicht in die Heimath willst du mich geleiten, nein, an des Landes Grenze halten, daß nicht der Stadt die Züchtigung des Rachegottes werde, wie es Phöbos hat und Zeus verkündet. Drum, Kreon, kehre heim nur; laß zurück mich in Zufriedenheit." — Doch dieser droht, Gewalt zu üben: „Schon hab' Ismenen ich entführt, und auch Antigone soll mit mir fort!" — Vergebens widersetzt sich der Chor solchem Beginnen. Von Kreon's Leuten wird das Mädchen fortgeschleppt. — Jetzt ist auch Oedipus, des Stabes entbehrend, der ihn leitete, in Kreon's Macht. Er faßt den Greis. Dieser flucht dem Verruchten, der zu den vorigen sein einzig Aug' ihm ausriß: „Dir gebe Helios, daß du und dein Geschlecht in gleicher Noth des Lebens einst ergrauest!" — Schon reißt ihn Kreon mit Gewalt hinweg. — Der Chor ruft Volk und Herrscher herbei, eilig heran zu kommen, weil die Fremden mit Gewalt vordringen. — Und Theseus erscheint vom Opfer, das er eben dem Meeresgotte dargebracht, und hört die Kränkung, die man seinem Schützling angethan. — Schnell heißt er alles Volk zu Fuß und Roß aufstürmen von dem Opferfeste, nachjagen jenen Mädchen, daß nicht sie weiter ziehen und er den Fremden zum Gespötte werde. Kreon aber, der durch sein gewaltsames Auftreten frevelhaft die heiligen Satzungen des Landes, auf dessen Boden er doch nur als Fremder weilt, verletzt hat, soll so lange zurückgehalten werden, bis jene die Mädchen wieder zur Stelle gebracht. — „Nicht hab' ich es gewußt, entschuldigt sich dieser, daß sich für Oedipus dies Volk so sehr verwenden werde; denn nimmer, dacht' ich, werde es den Besudelten, den Vatermörder, ihn, dem der Fluch einer so greuelvollen Ehe anhaftet, bei sich aufnehmen, da des Areshügels Richterrath ja hier im Lande ist, der nie gestatten wird, daß solcher Flüchtling dieser Stadt Einwohner sei. Drum jagt' ich solchem Fange nach, und der mir fluchte, dem, glaub' ich, darf ich Böses wiederum vergelten. Mir thue Theseus, was er irgend will; doch bin ich alt auch, werd' ich gegen Thaten mich zu wehren suchen." — Oedipus entgegnet: „Nicht mich, sondern sich selbst schändet dieser Unverschämte mit dem, was er sagt. Denn an allem, was er mir vorwirft, bin ich unschuldig. Unwissend und ohne Absicht that ich, was geschehen ist durch der Götter Verhängniß, die seit lange Groll hegten gegen mein Ge-

schlecht. Selbst mein Vater, wenn er lebend aus dem Schattenreich zurückkäme, könnte mir wegen seiner Tödtung, die ich, ohne ihn zu kennen, im Stande der Nothwehr vollbrachte, keinen Vorwurf machen. Und preisend heuchlerisch Athen und seinen Herrscher, ließ Jener eins nur unvermerkt, daß dieses Volk vor Allen Scheu vor Göttern trägt. Zu ihm bin, Zuflucht suchend, ich geflohen, und nun strebt der mich wegzustehlen und hat die Kinder schon geraubt. Drum fleh' ich dieses Landes Göttinnen, mit starkem Beistand herzunahen, daß Jener lerne, wie gerechte Männer dieser Stadt Beschützer sind." — Theseus gebietet Kreon, ohne Zögern mitzugehen und ihm zu zeigen, wo sie die Mädchen hingeführt: „Denn diese Stadt soll nicht zu Schanden werden vor dem einen Mann." — Drohend gehorcht ihm Kreon, und Theseus heißt Oedipus hier unbekümmert weilen, fest vertrauend, daß er nicht ablassen werde, bis er seiner Hand die Töchter wieder zugeführt habe. — In das Kampfgewühl wünscht sich der Chor zu mischen, unter der Krieger Schaar, bei dem ehernen Rufe des Ares, wo Theseus nach den zwei jungfräulichen Schwestern anstürmt und sie bald zum Gegenstand eines kräftigen Kampfes machen wird. „Hoch pranget der Athener Muth, hoch der Theseusschaar Gewalt. Schon ahnt das frohe Herz den Sieg und das Ende der Leiden für die, welche schweres litten von ihren Blutsverwandten. Noch heute vollendet es Zeus. O könnt' ich doch als windschnelle leichtbeschwingte Taube von einer Wolke des Aethers aus mein Auge auf diese Kämpfe richten. Gewähre du Zeus, der du alles beherrschest und alles schaust, und du, Pallas Athene, den Bewohnern dieses Landes ein kraftvolles Gelingen ihres Zuges. Möge Apollon mit seiner Schwester, der Jägerin, als Doppelbeistand herbeieilen für die Stadt und ihre Bürger!"

Schon nahet der Sieger mit den Mädchen, und freudig begrüßen sich Vater und Kinder, und Segen fleht auf seiner Töchter Retter Oedipus herab. — Theseus verschweigt, wie ihm der Kampf gelungen, daß er nicht zwecklos prahle; auch werden jene es dem Oedipus melden; doch welche Botschaft auf dem Rückweg ihn getroffen, will er ihm verkünden. Ein Fremdling, ward ihm angesagt, des Oedipus Verwandter, aber kein Bewohner seiner Heimathsstadt, sei zum Herd Poseidon's hingeflohen, geringe Wohlthat fordernd von dem Greis, nur ein Gespräch mit ihm, um dann nach Argos wieder heimzukehren. — Wer jener Flüchtling sei, hat Oedipus hieraus erkannt: „Es ist mein hassenswerther Sohn, des Reden nimmer ich anhören will." — Doch Theseus mahnt ihn, die Götter ehrend, nicht den Schutzflehenden zurückzuweisen, und auch Antigone fleht, des Bruders Gegenwart doch zu gestatten: „Reden hören, schadet das? Durch Reden gerade werden böse Absichten offenkundig, und hat einst Jener an dem Vater

auch das Abscheulichste begangen, so ziemt dir niemals, ihm ein gleiches Loos auch anzuthun. Bedenken sollst du, was du selbst vom Vater und der Mutter hast gelitten, und wie bittrer Zorn zu enden pflegt, des ist ein Zeugniß deines Augenpaars Verdunklung. Darum gieb nach; denn langes Flehen ziemet nicht für die, welche Gerechtes fordern, und wer Wohlthat nimmt, muß wieder auch durch Wohlthun danken." — Besiegt weicht Oedipus; doch bittet er, wenn Jener hieher gekommen, sein Leben nicht in fremde Macht zu geben. — Theseus verspricht, zu schützen ihn, so lang' ein Gott ihn selber schützt, und er eilt, den Sohn zu holen. — Der Chor erachtet eiteln Sinnes den, der nach langem Lebensziel strebt. „Denn es mehret mit der Tage Zahl sich die Bekümmerniß, und freudvoll erscheint nichts, wenn Jemand an das Ziel seiner Wünsche gelangt ist. Als Retter aber ist allen zuletzt beschieden der Tod, wenn das Loos des Hades, das weder Liebe, noch der Lyra Klänge, noch den Reigentanz kennt, erscheint. Nie gelebt zu haben, wäre das Beste, das Zweite, schnell wieder von dannen zu fliehen aus dem Leben, denn auch die Jugend hat der Mühen Unzahl, und es drängen Gefahren und wüthen Leidenschaften, und es erscheinet zum traurigen Beschluß das verachtete Alter, kraftlos und vereinsamt und ungeliebt mit allem Weh des Wehes im Bunde. So umdrängt auch diesen Unseligen, wie Wogendrang vom Nord durchpeitscht den Seestrand umdrängt, anstürmendes Unheil von allen Seiten her."

Antigone meldet Polyneikes' Nahen. Und dieser, ungewiß, ob er sein eignes Leiden oder das des greisen Vaters beweinen soll, bittet ihn, was Böses er ihm angethan, zu heilen, nicht ihm vorzuwerfen. „Ein Wort nur, Vater, richt' an mich; nicht zürne mehr mir, weggewandt; und mit mir einet euch, Geschwister, den Greis zu rühren, daß ich nicht entehrt, ohn' eines Worts Erwiederung, von hinnen wieder scheiden muß." — Antigone heißt ihn sagen, was ihn hergebracht. — „Ich nahm als Erstgeborner ein des Vaters Thron; jedoch Eteokles, der jüngere Bruder, stieß, das Volk verführend, fort mich aus dem Land. Daran war hauptsächlich die dich verfolgende Rachegöttin schuld. Ich ging nach Argos, verschwägerte mich daselbst mit Adrastos, und hier vereint mit mir sich siebenfältige Schaar der vornehmsten Fürsten des Peloponnes und schwört, um Theben in gerechtem Streit zu sterben, oder Jenen auszuwerfen aus der Stadt. Jetzt bin ich hergekommen, mit heißem, demuthsvollem Flehen den Vater zu erbitten, vom schweren Zorn zu lassen und sich mit mir zu einen gegen Jenen; denn, so spricht der Gott, nur dem wird Obmacht, welchem du dich beigesellst." — Und solchem Wort entgegnet Oedipus nicht, was erfreut: „Denn, ein Verruchter, hast du deinen Vater ausgejagt als Bettler. Drum nimmermehr gelingt

der Stadt Verwüstung dir, und eher fällst du selbst mit Blut besudelt und mit dir der Bruder auch. Verabscheut, vaterlos entfliehe jetzt, beladen mit des Vaters lautem Fluch. Fort, eile hin zum Heer verschworner Bundesfürsten, meldend, welche Schenkung Oedipus dem Sohne zugetheilt." — Tief bewegt geht Polyneikes seinem Todesloos entgegen, die Schwester bittend, wenn dereinst des Vaters Fluch erfüllt wird, ihn ohne Todtenehren und Bestattung nicht zu lassen, und zu dem Lobe, das sie durch des Vaters Pflege ernte, nicht geringeres durch andern Liebesdienst hinzuzufügen. — Vergebens mahnt Antigone den Bruder, vom unseligen Krieg zu lassen, der den Fluch herbeiführt. — „Mich zwinget das Geschick; nicht fordert meine Schmach. Lebt wohl! nicht sehet ihr mich lebend wieder. Beten aber will ich, daß euch Schwestern niemals Leid zustoße; denn vor allen Anderen habt ihr allein nicht Leid verdient!"

Der Chor fürchtet aus des Greises Fluch neues Unheil. — Da hallet die Luft vom Donner des Zeus, und nach Theseus verlangt Oedipus: denn zum Hades soll Zeus' Blitzstrahl jetzt ihn führen. — Wiederum rollet daher das gewaltige Tosen zum Entsetzen des Chores. Von den Himmelshöhen fährt neuer Strahl entflammt herab. — Und Oedipus erkennt, daß jetzt sich sein Geschick erfüllen werde. — Und abermals erschallet ringsher gewaltiges Getöse. Und es flehet der Chor, daß gnädig walte der Gott, daß nicht Verderben ihnen werde durch den unseligen Gast. Und sie rufen den König herbei, und Theseus erscheint. — Auch er hat den Donner vernommen, und als er sich nach der Ursache erkundigt, weshalb man ihn herbeigerufen, verkündet ihm Oedipus: „Zur Neige gehet jetzt mein Leben; jetzt wird erfüllet, was der Stadt und dir ich zugesagt. In jene Gegend, wo ich sterben muß, will ich dich selber führen, und keinem Menschen nenne je den Ort; denn mehr als Speer und Schild werd' ich das Land beschützen. Und was ich heimlich dir vertraue, sag' es blos dem Erstgebornen, und dieser immerfort dem Folgenden. So bleibet eure Stadt geschützt vor den Angriffen der der Drachensaat entstammten Männer. Wird dagegen das Geheimniß der Menge kund, so ist, da die Götter oft erst spät die Schuldigen bestrafen, eher ein Frevel zu befürchten. Doch laß uns gehen, mich treibt die göttliche Mahnung. Folgen sollen mir auch die Töchter. Ich werde jetzt der Führer sein, mir selbst das heilige Grab herauszufinden, wohin mich Hermes leitet, und des Hades Königin. Zum letzten Male trifft mich ungesehen des Lichtes Strahl. Glückseligkeit begleite, Theseus, dich, du meiner Freunde theuerster, und dein Gebiet und Volk, und im Wohlergehen möget ihr gedenken mein, des Todten, immerdar beglückt!" — So führt sie Oedipus von dannen, und der Chor fleht zu den dunkeln Göttern, daß

sanftes Ende den Gast in das Gefilde der Todten und in das Haus des Styx aufnehme.

Ein Bote kommt und meldet, daß so eben Oedipus darniedersank: „Hin führt' er seine Begleiter zu dem Theil der ehernen Schwelle, der in die Unterwelt hinabführt, am Kreuzweg, wo das Denkmal ewiger Treue Theseus und Peirithoos einst aufgerichtet. Und zwischen diesem und dem Stein von Thorikos, dem hohlen Birnbaum und dem Felsengrabe saß der Greis und löste das schmutzbedeckte Kleid und forderte von den Mägdlein fließend Naß zu Bad und Spendung. Und diese schafften solches Werk dem Vater, schmückend ihn mit Bad und Kleidung. Und als vollendet war dies Alles, hallte tief empor der unterirdische Zeus, und die Jungfrauen stürzten bebend sich in ihres Vaters Schoß, laut weinend und die Brust zerschlagend. Und er umschlang sie, sprechend: „„Kinder, heute noch verliert ihr euern Vater. Nicht mühen werdet ihr euch mehr um meine Pflege, die, ich weiß es, hart war; doch ein einzig Wort löst alle die Beschwerlichkeit: denn mehr hat Niemand euch geliebt, als ich, und meiner nun beraubt, mögt ihr fortan das Leben weiter führen."" Und Alle weinten schluchzend. Da erscholl haarsträubend plötzlich eines Gottes Ruf: „„O Oedipus, was säumen wir zu gehen? Schon allzu lange zögerst du!"" Und als er wahrnahm, daß ein Gott ihn abrufe, da sprach er zu Theseus: „„O Theurer, gieb den Handschlag meinen Töchtern hier, und ihr, o Kinder, diesem, und verpflichte dich, sie nie freiwillig auszuliefern, und, was immer du zuträglich findest, ihnen stets anzuthun."" Und der that also, und der schwache Greis, die Hände erhebend über seine Kinder, sprach: „„Jetzt, Kinder, scheidet edlen Muthes aus dem Kreis; begehret nicht, Verbotenes zu hören, noch zu sehen. Es bleib' allein dem hohen Theseus, anzuschauen, was geschieht."" Und Alle wichen, und nach kurzer Zeit zurückgewandt, da sahen jenen Greis wir nicht mehr; es stand nur Theseus da, der mit der Hand die Augen deckte, gleich als zeigte sich grauuvoll Entsetzen, keinem Blick Erträgliches. Und bald sich niederwerfend, betet an er tief die Erde und des Olympos Göttersitz. Und Keiner außer Theseus' Haupt allein vermag zu künden, welches Schicksal Jenen weggerafft. Kein Feuerstrahl des Gottes war's, kein Donner, noch ein vom Meer sich erhebender Wirbelwind, vielmehr ein Bote Gottes oder der Erde schmerzlose Tiefe, die sich sanft ihm aufgethan. So ward entrückt er, ohne Seufzen und Krankheit, staunenswerth vor Allen."

Die Töchter kommen, wehmüthig klagend, und es tröstet sie der Chor. Auch Theseus kommt und hemmet das Weh: „Denn gottlos wär's, zu beklagen, den so in das Erdreich heilige Gunst barg. Doch dürfet ihr nicht zu des Grabes Bezirk, wie ihr

wünschet, euch nah'n, da der sterbende Greis es verboten." — „So mögst du nach Theben uns senden, erflehen die Mädchen von ihm, auf daß wir den Mord von den Brüdern zu wenden versuchen." — Und dieses gewährt der Herrscher Athens und im voraus noch Jedes dazu, was ihnen nur frommt und Jenen im Hades erfreut. — Und so schließt der Chor mit den Worten:

So höret denn auf und erhebt nicht mehr
Der Klage Getön.
Denn fest bleibt euch dieses verbürget.

In keinem seiner Stücke tritt der fromme Sinn des Sophokles so wohlthuend hervor als in diesem. „Mit dem stillen religiösen Glauben an eine göttliche Fügung stimmt die Weihe des Tons: Hoheit und ungetrübte Milde vereint sich mit Zartheit und Wärme des Gefühls. Der Kummer und die melancholische Trauer des ersten Theils löst sich zuletzt in den Frieden einer gottergebenen Stimmung." (Bernhardy). Gerade die Euthanasie des schwergeprüften Dulders ist tief ergreifend.

η. Antigone.

Ist der Oedipus auf Kolonos der Schwanengesang des lebensmüden Dichtergreises, so ist die Antigone, aufgeführt Ol. 84, 3 = 441, das Werk des reifen, thatkräftigen Mannes. Erschien dort der Tod als der milde Erlöser, der dem vielbewegten Leben die ersehnte Ruhe bringt, so ist er hier der Preis, um den unsterblicher Ruhm erkauft wird. Das Leben ist der Güter höchstes nicht. Aus Götterfurcht es opfern und für das heilige Recht und die Liebe zu den Seinen es freudig hingeben, ist der Triumph der höchsten Tugend, „ein ruhmwürdig Loos, das Sterbliche Götterwesen gleich macht" (Ant. 836). Einer schwachen Jungfrau giebt die Todesverachtung den Sieg über den mächtigen Herrscher, der, stolz auf seine menschliche Klugheit, im übermüthigen Trotz, sein Königsgebot gegen göttliches Gesetz und menschliches Gefühl durchsetzen zu müssen glaubt und allzuspät durch den Untergang seines Hauses belehrt wird, wie gewaltige Worte zuletzt in gewaltigen Schicksalsschlägen sich strafen.

Im Zweikampf waren beide Brüder vor Thebens Mauern umgekommen. Kreon ließ Eteokles gleich bestatten, daß ihm Ehre bei den Todten sei; doch Polyneikes' todten Leib verbot er unter Heroldsruf ins Grab zu thun; denn unbeweint und grablos sollt' er liegen, süßer Fraß den Vögeln; und wer dagegen handle, solchem drohte er den herben Tod der Steinigung. Antigone, dies Ismenen, ihrer Schwester, meldend, kündet ihr zugleich an, was sie beschlossen hat: „Ich werde Jenem trotz Verbot ein Grab doch geben, magst jetzt, Ismene, du mir helfend beistehen oder

nicht." — Vergebens heißt die Schwester sie des Hauses Sturz bedenken: „Wir sind allein nur übrig noch, und wenn wir so des Herrschers Ausspruch zuwiderhandeln, wird auch uns ein schlimmer Tod bald treffen. Als schwache Frauen können wir nicht gegen Männer kämpfen, vielmehr geziemt es, uns den Stärkeren zu fügen, und Nachsicht werden die im Todtenreich den unfreiwillig Folgenden wohl gern gewähren." — Antigone erwiedert: „Mit Freuden will den Tod ich leiden für heilige Pflichten, die ich dem Verstorbnen übe. Den Untern dorten muß ich längre Zeit gefallen, als den Hiesigen. Drum ist's umsonst, die That mir auszureden; denn nichts erleid' ich ja so Böses, daß nicht edler Tod mir bliebe."

Die Schwestern entfernen sich, und der Chor Thebanischer Greise tritt auf, begrüßend der Sonne Strahl, das schönste Licht, das je dem siebenthorigen Theben glänzte. „Denn das Kriegsheer, das Argos sandte, von Polyneikes erregt, ward in schneller Flucht zerstreut, ehe mit Kadmeischem Blut es sich gesättiget, und der ragenden Thürme Zinnen die Gluth des Hephästos verzehrt hat. Prahlenden Hochmuth hat Zeus gezüchtigt; denn der Kühne, der hoch zu den Zinnen bereits, Siegesgeschrei erhebend, emporbrang, sank vom Blitze getroffen dahin. Und um Thebens sieben Thore regt anderen Wechselkampf Ares auf; und die dort befindlichen Anführer ließen ihre Waffen als schuldigen Zoll dem siegenden Zeus zurück, bis auf die zwei unglücklichen Brüder, welchen durch ihre gegenseitig siegreichen Lanzen gemeinsames Todesloos zu Theil ward. Nun ist hochherrlicher Sieg in Gnaden genaht der wagenberühmten Thebe. Drum werde des Krieges nimmer gedacht, und die Tempel wollen wir in Reigentänzen umwallen, geführt vom jubelnden Bakchos." — Doch Kreon naht, der Beherrscher der Stadt, zu verkünden, weshalb er durch Heroldsruf die Greise zur Versammlung berufen habe. Und er meldet seinen Treuen den Entschluß: „Den Guten wohlgesinnt, die Bösen aber strafend, wie's gerechten Herrschern ziemt, hab' ich Eteokles, der die Stadt vertheidigend hinsank, Grabesehren zuerkannt; doch Polyneikes, der die Vaterstadt und ihre Götter durch Feuersgluth vertilgen, sich im Blut der Seinen sättigen und die Bürger in Knechtschaft führen wollte, soll mit Grabbestattung Niemand ehren; Hunden sei und Vögeln seine Leiche frei zum Fraß und zur Verstümmelung gegeben. Drum hab' ich Wächter hingestellt dem todten Leib, und ihr auch möget wachen, daß sich Niemand unfolgsam erweise. Denn oft schon stürzte Habsucht lockend Menschen in den Tod." — Ein Wächter nahet träge und furchtsam. „Jetzt eben ward, so meldet er, mit Staub beschüttet jener Leichnam und gereicht ihm Todtenehren. Doch wer's gewesen, des ist nirgends eine Spur. Ein Wächter schalt den andern zwar als Thäter; doch ein Jeder

will durch Feuerprobe und heiligen Eid die Schuld von sich abwälzen. Endlich ward von uns beschlossen, jene That sogleich dem Könige zu melden. Das Loos entschied, daß ich der schlimmen Botschaft Ueberbringer sei." — „Wohl könnte, meint der Chor, durch Göttermacht solch Werk geschehen sein." — Dem widerspricht der König: „Nimmer ehren sie, der ihren Tempeln Brand gedroht und ihrem Schutzland und Gesetz Zertrümmerung. Die Bürger sind's, die lange schon mit Murren meine Herrschaft tragen. Die haben wohl für Lohn den Thäter sich gedungen. Drum schwör' ich, wenn ihr Wächter nicht aufspürend jenen Frevler mir vor Augen stellet, so sollet ihr durch martervollen Tod die Unthat büßen, auf daß ihr lernet, wie aus schnöder Habsucht Schaden mehr erwächst, als Vortheil." — Kreon geht in den Palast, und auch der Wächter eilt hinweg, den Göttern dankend, daß er wider Hoffen noch entkommen.

Der Chor preist den Menschen als den Gewaltigsten aller Gewaltigen auf Erden: „Er durchschifft des Meeres dunkle Fluth, von Stürmen umdrängt, hinschwebend zwischen den Wogen auf ringsumbrauster Bahn; die Erde, die erhabene Göttin, müht er Jahr um Jahr ab mit durchfurchendem Pfluge, und der flüchtigen Vögel Geschlecht und des Waldes Wild und der Meere Bewohner fängt er, sie mit netzgeflochtenem Garne umstellend, und die mähnigen Rosse zähmt er durch's Joch und den freien Bergstier. Red' und Gedanken erlernet er, und er versteht es, Staaten zu gründen und den harten Frost zu meiden und die Luftgeschosse des Regens. Nimmer trifft ihn rathenblößt die Zukunft. Selbst schlimmer Krankheit Flucht hat er ersonnen; nur dem Hades zu entfliehen, wird ihm nimmer gelingen. Mit wunderbarem Geschick für Erfindungen begabt, wendet er sich bald dem Argen, bald dem Guten zu. Wer des Landes Satzungen und das heilige Recht der Götter übt, wird der Bürger Hort; der Bürger Sturz, wer dem Schlechten sich ergiebt des Frevels wegen. Fern bleibe von uns, wer solches thut!" — Da schauen die Greise Antigone vom Wächter herbei geführt. Sie fürchten, daß sie aus thörichtem Sinn den Geboten des Herrn unfolgsam befunden wurde. — Und ihre Furcht bestätigt der Wächter; denn so meldet er: „Sie ward ertappt als jener That Verüberin!" — Kreon kommt und hört die Kunde: „Wir Wächter hatten allen aufgehäuften Staub hinweggekehrt vom Leichnam und uns spähend dann auf hohem Abhang hingelagert. Schon stand die Sonne glühend heiß im Mittelraum des Aethers; da erhob ein Wirbelwind urplötzlich allen Staub des Feldes, und wie er dann hat nachgelassen erst nach langer Zeit, erschauten wir die Jungfrau, die, laut jammernd, den verfluchte, der das Werk gethan. Und mit ihren Händen brachte sie schnell durstigen Staub heran und deckte nochmals den

Leichnam damit und goß dreifache Spendungen um ihn aus, aus schöngetriebenem Erzgefäß. Wir aber eilten, dies erblickend, schnell herbei, und diese ließ sich bald ergreifen und leugnet nicht, was sie gethan." — So meldet Jener, froh, dem Unheil selber zu entgehen; jedoch betrübt auch, Freunden Weh zu schaffen. — Antigone, zu Boden niederwärts den Blick gesenkt, gesteht, befragt von Kreon, diesem auch die That und leugnet nicht, daß ihr der Heroldsruf bekannt gewesen. „Doch war's ja Zeus nicht oder Dike, die dem Menschen stellten solch Gesetz. Was du als Mensch geboten, muß dem wandellosen, ungeschriebenen Götterworte weichen; denn dieses stammt nicht von heut und gestern, sondern lebet ewig; Niemand weiß, seit wann es kam. Der Götter Strafe muß ich fürchten, nicht der Menschen Meinung scheuen. Ich wußte wohl, daß mir der Tod bestimmt sei. Auch ohne dein Gesetz ist sterben ja mein Loos, und vor der Zeit hinscheiden, scheint Gewinn mir bei der Leiden Noth, die auf mir lastet. Klagen müßt' ich, säh' ich meinen Bruder unbestattet; dies jedoch beklag' ich nicht." — Trotz scheint dem König, solche That zu wagen und sich ihrer noch zu rühmen. „Und ginge dies dir straflos hin, dann wärest du, nicht ich ein Mann! Nein, nimmer soll Verwandtschaft dich beschützen, noch die Schwester, die mitschuldig angstvoll jetzt im Hause drin umherschweift!" — Antigone heißt ohne Aufschub nur sie tödten: „Ruhmgepriesen wird mein Name sein, und ihren Beifall würden selbst die Greise hier mir nicht verweigern, schlösse nicht die Furcht den Mund. Der Hades fordert gleiche Pflicht. Was kümmert's mich, da todt der Bruder ist, ob er als Feind der Stadt genaht? Mitfeindin war ich nimmer, nur Mitliebende!" — „So mögest du hinabgesendet lieben, die du lieben mußt. Mich soll ein Weib im Leben nimmer zwingen!" — Ismene kommt, die Wangen benetzt mit Thränen, und bekennt sich als Mitgenossin der Schwester und gleicher Strafe schuldig. — Doch Antigone gestattet nimmer ihr das Recht, mit ihr sterben und den Todten mit zu heiligen, da sie die That ja weder wollte, noch ihr Theil verliehen ward: „Du suchtest ja das Leben nur, den Todten ohne Hülfe lassend." — Und jetzt an Kreon wendet sich Ismene: „Nicht morde deines Sohnes Braut!" — Doch der ist unerbittlich: „Der Tod zerstöre diesen Bund! Kein schnödes Eheweib soll meinem Sohne werden!" — Und schnell ins Haus heißt er die Mädchen führen und bewachen: „Denn auch Trotzige fliehen gern, sobald den Tod sie nahen sehen." — Selig preist der Chor die, deren Geschick nie Wehe gekostet. „Nie läßt der Fluch, von Geschlecht zu Geschlecht forterbend, die los, deren Haus die Götter erschütterten. So ist uralt in des Labdakos Stamm das Leid, und immer fällt neues Leid auf das Leid der Dahingeschiedenen, die Nachgeborenen vermögen nicht das Geschlecht zu befreien,

sondern ein Gott bringt sie zu Falle, und die Leiden finden keine Erlösung. Der letzten Wurzel schimmerte beglückteres Licht, und nun mähet auch sie dahin der Unteren blutiger Staub und des Wortes Unbesonnenheit und des Sinnes Verblendung. Welch kühner Sterblicher mag Zeus' Macht bezwingen, der immer wach, nie alternd, Alles zum Endziel führet. In des Olympos hellem Strahl wohnt er ewig, und ewig bleibt sein Gesetz, daß kein Sterblicher das Leben ohne Leid durchwandelt. Hoffnungen stärken die Menschen und die täuschenden Wünsche des leichtsinnigen Herzens, und unbewußt setzen den Fuß sie aufs Feuer. Drum weise spricht das Wort: Das Schlimme scheinet dem gut, welchem ein Gott zum Unheil den Sinn wendet, und nur kurze Zeit wandelt er sonder Unheil."

Und Hämon erscheint, von Kummer um Antigonens Loos gebeugt, seiner Gespielin und Braut, die der Vater zu rauben droht: „Ich folgte, Vater, deiner Leitung willig stets, und keine Ehe soll mich dieser je entziehen; drum aber wag' ich auch, was Niemand wagt, ein solches Wort zu reden, welches nicht dein Ohr erfreut. Es murren heimlich Thebens Bürger, daß der Jungfrauen edelste für ihre Nachruhms würdige That so ungerechten Tod soll leiden, weil sie nicht von Hunden und vom Vögelschwarm den Bruder ließ zerfleischen. Mir ist des Vaters Ruhm das höchste Ziel; drum bitt' ich, nachzugeben klugem Rath und nicht zu starr zu sein. Denn wenn der Waldstrom wild daherbraust, reißt er mit der Wurzel aus, was nur sich ihm entgegenstemmt; doch was der Wuth nachgiebt, das bleibt unverletzt. So stürzt das Schiff auch, dessen Lenker nicht die Segel klug einzieht. Bin ich auch jung, so kommt doch weiser Rath von Jüngern oft. Es ziemt, von dem zu lernen, der verständig spricht, und mehr die Sache, denn die Jahre soll man schauen." — Doch des Jünglings Rathe will sich der König nicht fügen, nicht Widerspenstigen Ruhm verleihen, auch kümmert ihn der Bürger Meinung nicht; denn des Herrschers Eigenthum ist ja die Stadt. Und Hämon schilt er, daß er mit einem Weib im Bunde, ein Weiberknecht, gegen seinen Vater rechte. „Drum soll sie lebend nie die Deine werden. Man führe hin den Abscheu gleich zum Tode vor ihres Bräutigams Augen!" — „Nicht stirbt sie in meiner Nähe, nie aber schaut je mein Haupt der Vater wieder!" — So sprechend, stürzt Hämon fort, und schweres Unheil ahnet der Chor. Doch Kreon bleibt unbewegt. „Ismene soll dem Tod entgehen, befiehlt er, doch Antigone empfange lebend schon ein Felsengrab, und wenig Speise werde ihr, um den Gräuel zu meiden, hingesetzt. Dort mag sie Hades, den sie allein von den Göttern verehrt, um Rettung anflehen, vielleicht auch einsehen, wie man Todte fruchtlos ehrt." — Er geht und der Chor preist

des Eros Macht, des allsiegenden Gottes, der auf der Jungfrauen Wangen nächtlich weilt und über das Meer schweift und durch der Gefilde Hürden. Kein Gott entgehet ihm, noch irgend ein Sterblicher, und wen er ergriffen, der raset. Den Gerechten zieht er zum Unrecht hin, und auch diesen verwandten Zwist der Männer hat er erregt. Für Jenen hat der Liebreiz der Braut den Sieg davongetragen, der auch erhabenen Satzungen gegenüber seinen Einfluß geltend macht, denn widerstandslos treibt Aphrodite mit uns ihr Spiel.

Schon schaut der Chor zu seinem tiefen Schmerz, wie Antigone bereits zum alles bettenden Brautgemach des Hades abgeführt wird. Sie ruft die Bürger ihrer Vaterstadt zu Zeugen ihres letzten Ganges, wie sie lebend, unvermählt, nicht unter Brautgesängen zu des Acherons Brautkammer wandle. — Doch es tröstet sie der Chor: „Zum ewigen Ruhm und mit Lobe geziert, nicht von Krankheit Pein, noch von strafendem Schwert dahingerafft, wirst du mit frei erwähltem Geschick lebend zum Hades hingehn.“ — „Wie Niobe, die des Steines harter Wuchs bezwang, bettet auch mich ein ähnliches Jammergeschick!“ — „Es ist ein großer Ruhm, mit der Götter Geschlecht das Geschick im Tode zu theilen!“ — „O des Spottes! Unbeweint steig' ich in den Grabeskerker, um nicht bei Todten, noch bei Lebenden, nicht unter Menschen, noch unter Leichen zu wohnen!“ — „Die eigene Kühnheit büßest du und des Vaters Gräuel.“ — „Wohl theile ich das Jammergeschick des Labdakidischen Hauses. Der todte Bruder tödtet nun mich, die Lebende.“ — „Du selber stürzest dich ins Verderben, aus freiem Antrieb des Gebieters Machtwort übertretend.“ — „Unbeweint, ungeliebt, unvermählt, trete ich den Weg an, der mir bestimmt ist. Nimmer ist mir vergönnt, im Sterben das heilige Auge des Himmels zu schauen und der Freunde Klagen zu hören.“ — Kreon kommt und heißt sie eilig in das Dunkel des Grabgewölbes hinabführen.

„O Grabgemach, Brautkammer, ewig schließendes
Wohnhaus in düstrer Höhle, wo hinab ich muß
Zu meinen Lieben, deren größte Zahl im Haus
Der Todten Persephassa schon empfangen hat,
Von welchen ich die letzte, weil unseligste,
Hinuntergehn soll, eh sich schloß mein Lebenstag!
Doch, komm' ich dorthin, dieser Hoffnung leb' ich fest,
Ich komme, lieb dem Vater, auch willkommen dir,
O Mutter, dir auch komm' ich lieb, o Bruderhaupt;
Denn euch, die Todten, hab' ich selbst mit dieser Hand
Gebadet, selber euch geschmückt, auf euer Grab
Die Spenden ausgegossen; heute, weil ich dich

Bestattet, o Polyneikes, ernt' ich solchen Lohn!
Denn daß ich, ehrend Götterrecht, dich hochgeehrt
Vor Allen, achtet Kreon als verbrecherisch,
Als freches Unterfangen, o mein Bruderhaupt!
Und jetzt ergreift er mit Gewalt, und führt mich fort,
Bevor das Brautlied mir ertönt, der Ehe Glück
Und zarter Kinder Pflege mir beschieden ward:
Freundlos, verlassen, muß ich Unglückselige
Lebendig niedersteigen in der Todten Gruft.
Und welch Gebot der Götter übertrat ich denn?
Wie darf ich Arme noch den Blick nach ihren Höh'n
Erheben, wen um Hülfe flehn, da Götterfurcht
Den Lohn der Gottverächter mir erworben hat?
Doch wenn es so den Göttern wohlgefällig ist,
So will ich büßend meiner Schuld geständig sein;
Sind diese schuldig, möge dann kein größres Leid
Sie treffen, als sie wider Recht an mir gethan!"

(Donner.)

Und wieder heißt Kreon, daß ohne Verzug die Schergen sie zum Tode führen sollen. — Und die Dulderin ruft die Stadt und die Götter und die Häupter des Thebanischen Volks zu Zeugen, zu schauen, von wem sie, die Königstochter, die allein noch blieb von dem Herrschergeschlecht, so Schreckliches trifft, weil fromm sie die Frömmigkeit ehrte. — Antigone wird abgeführt, und der Chor vergleicht des Mädchens Mißgeschick mit der Danae Leiden, die, in den ehernen Thurm geschlossen, dem Zeus die goldströmende Saat barg. „So mächtig waltet das Geschick, und Ares nicht, noch Reichthum, nicht Thürme, noch die meerumrauschten dunkeln Schiffe können ihm entgehen. Auch den Sohn des Dryas, der Edonen König, band strafend Dionysos in Fesseln von Stein, als ihn dessen Frevel und Hohn zum Zorne trieben; denn jener hieß schweigen der gotterfüllten Frauen Schaar mit dem bakchischen Fackelglanz und reizte die flötenliebende Musen. Und am Bosporos-strand im Thrakergebiet blendete mit blutigen Händen und des Webschiffs Spitzen Phineus' Gattin die zwei Söhne ihres Mannes, und es schmolzen die Armen in Leid hin, deren Mutter, aus altem Erechthischem Stamm entsprossen, die roßschnelle Boreas-tochter, tief in der Grotten Ferne, umbraust vom Nordsturm des Vaters, auf steilfüßiger Felshöhe, sie ein Götterkind aufwuchs. Aber auch jenes Weib ereilten die uralten Moiren."

Jetzt kommt Tiresias, von einem Knaben hergeleitet, den König zu belehren, was ihm als Seher für Kunde ward. „Jetzt steht auf eines Messers Schneide dein Geschick. Denn dort auf altem Vogelschauersitz vernahm ich unbekannten Laut der Vögel, unheilvoll Gekrächz; auch hört' ich, wie sie mit mörderischen

Klauen sich zerfleischten, und deutlich scholl der Flügel Rauschen. Und erschrocken prüft' ich am Altar die Zeichen. Weh, da flammte nicht der Feuerstrahl aus dem Opfer empor; der Schenkel Fett verkohlte sprühend in der Asche, die Galle zerplatzte in der Luft, und fließend lagen die Schenkelbeine da aus der sie umhüllenden Fetthaut herausgefallen. Die Götter zürnen wegen Oedipus' unselig gefallenen Sohnes. Bedenken sollst du, König, daß der Mensch zwar irren kann; doch muß gewarnt er weise wieder seinen Sinn zum Bessern wenden. Ein starrer Sinn macht sich der Thorheit schuldig. Denn Todte nochmals tödten, zeugt nicht von Kraft. Drum thue, was ich wohlgesinnt dir rathe, da es Nutzen bringt." — Doch Kreon schmäht den Seher: „Dich treibet Eigennutz: geldgierig ist ja stets der Seher Art. Nein, niemals berg' ein Grab den Todten, und wollten selbst Zeus' Adler ihn zum Fraß sich raubend tragen zu des höchsten Gottes Thron!" — „So wird denn dich selbst in kurzer Zeit in gleiches Weh der Götter Rache stürzen! Ja, bald ertönt der Männer und der Weiber Klaggeheul in deinem Haus, und auch die Stadt wird mit in das Verderben hineingezogen, in der Hunde Stücke von Leichen entweihen und Vögel den Aasgeruch zum Himmel emporschleppen." Und nachdem er dem König diese drohenden Worte verkündet hat, läßt er sich von dem ihn begleitenden Knaben nach Hause zurückführen. — Da erfaßt bange Besorgniß den Chor, denn er kann sich nicht besinnen, daß Tiresias je etwas falsches geweissagt hätte, und auch der König zagt; doch feige wär's, zu weichen. — „Folg' gutem Rathe, Kreon: bestatte die Leiche und laß das Mägdlein aus dem Grabe!" fleht der Chor. — Endlich, wenn auch mit schwerem Herzen, giebt der König nach: „Hin will ich eilen; mit Aexten sollen schnell mir Diener folgen nach dem wohlbekannten Ort, und die ich selbst gebunden, will ich selbst befreien!" — So geht er ab, und der Chor ruft als Retter Bakchos herbei, zur Hülfe der Stadt, die er mit seiner blitzgetroffenen Mutter ja vor anderen stets hoch geehrt, und die jetzt von gewaltsamer Krankheit betroffen ist.

Doch schon kommt ein Bote und meldet: „Ihr Kadmosbürger, plötzlich hingeschwunden ist das sonst beglückte Loos des Königs; denn entseelt liegt Hämon, welcher, zürnend um des Vaters That, mit eignen Händen sich den Tod gegeben." — Da tritt Eurydike, Kreons Gattin, aus dem Haus. Auch sie vernahm die Nachricht, als sie eben ins Heiligthum der Pallas zum Gebete eilte. Noch einmal will das Schreckenswort sie hören. — Und der Bote erzählt: „Ich folgte als Führer deinem Gemahl zum Ort, wo Polyneikes' Leib, zerfleischt von Hunden, lag. Und als wir angefleht der Wege Göttin und des Hades Herrscher, gnädig ihren Zorn zurückzuhalten, baden wir ihn in heiligem

Bad, drauf verbrennen wir den Ueberrest auf frisch gebrochenen Zweigen, und schütten ihm aus heimischer Erde ein hohes Grabmal auf. Nun eilen wir zum Steingewölbe, zum Grabesbrautgemach der Jungfrau. Da vernahm ein Diener lautes Jammern und zu Kreon eilt' er, dies ihm zu verkünden. Auch der hatte schon einen undeutlichen Laut gehört, und seufzend ruft er: „„Weh mir Armen, dieser Weg, so sagt das Herz mir, ist der unglückseligste, den jemals ich gewandelt. Des Sohnes Laut dringt leise zu mir heran. Auf, ihr Diener, eilet! Schaut durch enger Felsenspalte Riß, ob Hämon's Stimme es ist, die ich vernehme, ob nicht vielleicht ein Gott mich täuscht."" Und folgsam unsres Herrn Gebot, erschauen wir im Hintergrund der Höhle hangend, eingeschnürt den Hals in ihres Schleiers Schlingen, jenes Mädchens Leib, und Hämon, sie umfassend, jammert um die Braut, die seines Vaters Unthat ihm geraubt. Doch der, ihn schauend, wandelt schwer aufseufzend hin zu ihm und ruft laut klagend: „„Unseliger, welche That hast du gethan! Was hast du Schreckenvolles vor! Komm, liebes Kind, heraus! Sieh, knieend beschwöre ich dich!"" Doch dieser starrt mit wildem, vorwurfsvollem Blick den Vater an und reißt stumm das Schwert heraus und stürzt auf den Vater. Und der entweicht dem Stoß. Drauf wendend gegen sich den Grimm, senkt Hämon in die Seite tief den Stahl, und schlingend um die Jungfrau fest den matten Arm, haucht unter Strömen Blutes er sein Leben aus. Jetzt liegt er todt bei der Todten, und in des Hades Haus empfängt der Unglückliche der Ehe volle Weihe." — Ohne ein Wort zu sagen verschwindet Eurydike, nachdem sie dies gehört. — Den Chor erschreckt es. Auch der Bote ist darob erstaunt; doch beruhigt ihn der Trost: sie wolle nicht der Stadt den Jammer zeigen, sondern mit den Mägden einsam in dem Hause klagen: „Denn stets verständig, wird sie auch hier besonnen sein." — „Zu tiefes Schweigen, meint der Chor, wie allzu lautes Klagen deutet hin auf schweres Weh."

Indem naht Kreon mit des Sohnes Leiche. Er klagt sich als seines Kindes Mörder an. Eine feindliche Gottheit hat ihn aufs Haupt geschlagen und sein Glück vernichtet. — Da kommt ein Diener und meldet seiner Gattin Tod. Und schon wird die Leiche gebracht. — Doppeltes Weh erpreßt dem Könige des Sohnes und der Mutter Loos. — „Sie selbst, berichtet der Diener, fiel von scharfer Wunde getroffen am Altar des Hauses, indem sie das Loos ihres jüngst verstorbenen Sohnes Megareus, dann das des Hämon beklagte, und zuletzt noch fluchte sie auf dich, den Mörder ihrer Kinder, schlimmes Leid herab." — Und es jammert Kreon: schlagen heißt er mit scharfem Stahl auch ihn. „Der Menschen keiner trägt die Schuld, nur ich allein. O daß auch mir als

glückliches Loos bald der Tag erschiene, der Alles endet! Weg von hinnen führet mich, den nichtigen Mann, welcher Sohn und Mutter zugleich gemordet hat! Dahin ist Alles, und schwer zu tragendes Mißgeschick stürmt auf mein Haupt!" — Er wird weggeführt, der Chor aber schließt mit den Worten:

„Bei weitem das Erste, um glücklich zu sein,
Ist verständiger Sinn; nie freble darum
An der Götter Gesetz! Der Vermessene büßt,
Das vermessene Wort mit schwerem Gericht;
Dann lernt er zuletzt
Noch weise zu werden im Alter.

Antigone gehört unstreitig zu den besten Schöpfungen des Sophokles. Die meisten Neueren ziehen sie sogar dem König Oedipus vor. „Antigone", sagt Bernhardy „darf unbedingt als Kanon der antiken Tragödie gelten: wir besitzen kein Drama des Alterthums, welches in idealer Reinheit und in Harmonie der künstlerischen Mittel sich mit ihr messen kann. Sie war das erste, durch ein Gleichgewicht aller Kräfte des tragischen Haushalts vollendete Gedicht; unter den erhaltenen Dramen ist sie das vollkommenste Werk des Sophokles, und nirgend weiter hat er Gehalt, Stil und Technik in solchen Einklang gesetzt. Ihre Vorzüge liegen in der ebenmäßigen Vortrefflichkeit des Plans, im Reichthum der Ideen, in der Plastik und Gediegenheit der Charaktere, Vorzüge, welche durch den hohen Ton der Form in Dialog und Chören zu voller Wirkung kommen." Dennoch hat ein mehr äußerer Umstand, daß der bereits verwesende Leichnam des Polyneikes bis zum Schluß des Stückes unbeerdigt liegen bleibt, dem Sonnenbrand ausgesetzt, ein Fraß für Hunde und Vögel, etwas für das moderne Gefühl befremdliches. — Nach einer Angabe des Demosthenes (de fals. leg. 247), deren Richtigkeit zu bezweifeln wir nicht berechtigt sind, war Antigone die Rolle des Protagonisten, Kreon dagegen die des Tritagonisten.

c) Euripides.

Der dritte große Trauerspieldichter der Griechen war Euripides, Sohn des Mnesarchos, der allgemeinen Sage nach auf Salamis am Tage des Sieges, Ol. 75 = 480, geboren; nach der Parischen Marmorchronik fällt jedoch seine Geburt 4 oder 5 Jahre früher. Euripides stammte aus einem vornehmen Geschlecht (Athen. X p. 424 F), doch scheinen seine Eltern in nicht gerade glänzenden Umständen gelebt zu haben. Der Spott der Komiker machte seine Mutter Klito zu einer Gemüsehändlerin. Immerhin hat er eine sorgfältige Erziehung genossen. Man erzählt, daß er auf den Ausspruch eines Orakels, das dem Vater einen Sohn ver-

kündete, der, von allen Menschen geehrt, einst wackeren Ruhm sich erwerben und heiliger Kränze süßen Dank sich umwinden werde, zum Athleten bestimmt worden sei und als solcher auch einige Preise erhalten habe. Doch sollte das Orakel in einem anderen Sinne erfüllt werden. Bald nämlich betrat er die Dichterlaufbahn, auf der er einen dauerndern Ruhm erlangte. Einen bedeutenden Einfluß auf seine Bildung hatte der Philosoph Anaxagoras (Cic. Tusc. IV, 14), vielleicht auch die Sophisten Protagoras und Prodikos, denen er die sophistisch-rhetorische Manier, die sich in seinen Schriften kund giebt, verdanken mochte. Auch war er ein Freund und Verehrer des Sokrates. Unzugänglich und mürrisch, mied er die Menschen und lebte, im Besitze einer bedeutenden Büchersammlung, meist in der Zurückgezogenheit seinen Studien und poetischen Arbeiten. Noch in späten Zeiten zeigte man auf Salamis eine düstere Höhle, in welcher er, nach dem Berichte des Philochoros, die meisten seiner Tragödien gedichtet haben soll. Trotz seiner persönlichen Zurückgezogenheit aber nahm er an den politischen Ereignissen seiner Zeit, sowie an allen Fragen des öffentlichen Lebens lebhaften Antheil. Er war zweimal, und zwar beide Male unglücklich, verheirathet. Sein jüngster Sohn, der ebenfalls Euripides hieß, brachte nach des Vaters Tode einige Tragödien desselben auf die Bühne. Euripides trat zuerst in seinem 25. Jahre, Ol. 81, 1 = 455, mit einer Tetralogie auf, zu der die Tragödie „die Peliaden“ gehörte; doch gelang es ihm erst in seinem 43. Jahre einen ersten Sieg davonzutragen. Ueberhaupt hat er im Ganzen nur viermal den ersten Preis gewonnen und einmal nach seinem Tode. Nach der Aufführung seines Orestes, Ol. 92, 4 = 409, verließ er Athen, wie man vermuthet, aus Unwillen über die Spöttereien der Komiker oder wegen häuslicher Unannehmlichkeiten, und begab sich zuerst nach Magnesia, wo er eine gastliche Aufnahme fand, und dann nach Pella zu dem Könige Archelaos von Macedonien, der damals eine Anzahl Dichter und Künstler an seinem Hofe versammelt hatte. Dort starb er vom Könige hochgeehrt, Ol. 93, 4 = 405, nach einer unverbürgten Sage, von des Königs Jagdhunden zerrissen, als er einst des Nachts von einem Gastmahle heimkehrte. Die Macedonier errichteten ihm in anmuthiger Gegend ein Grabmal, das seinen unvergänglichen Ruhm pries, und die Athener, die vergeblich seine Gebeine zurückforderten, erbauten ihm ein prachtvolles Kenotaph.

Euripides war ein fruchtbarer Dichter. Nach Einigen hat er 75, nach Anderen 78 Stücke geschrieben, worunter 8 Satyrdramen; noch Andere zählten 92 Stücke, indem sie wahrscheinlich die überarbeiteten Dramen mitrechneten. Wir besitzen von ihm noch 18 Tragödien: Alcestis, Andromache, die Bakchan-

tinnen, Hekuba, Helena, Elektra, die Herakliden, der rasende Herakles, die Schutzflehenden (*Ἱκέτιδες*), Hippolytos, Iphigenia in Aulis, Iphigenia auf Tauris (*Ἰφιγένεια ἡ ἐν Ταύροις*), Ion, Medea, Orestes, Rhesos, die Troerinnen, die Phönicierinnen. Dazu kömmt das Satyrdrama der Kyklops. Der Rhesos wurde schon im Alterthum für unecht erklärt. Die Iphigenia in Aulis, die nach des Dichters Tode den Sieg davontrug, besitzen wir wahrscheinlich in einer späteren Umarbeitung. Auch andere Stücke sind für spätere Aufführungen in einzelnen Scenen verändert und mehrfach interpolirt worden. Gerade von den besten und beliebtesten Stücken des Dichters sind uns viele verloren gegangen. Von ungefähr 60 Stücken, darunter 6 Satyrspiele, sind uns zahlreiche Bruchstücke erhalten, besonders bedeutend von Andromeda, Bellerophon, Erechtheus und Phaeton, für letzteren auf zwei Palimpsestblättern eines codex Claramontanus.

Es ist nicht leicht, dem Euripides bei Beurtheilung seiner dichterischen Individualität gerecht zu werden. Denn Vorzüge und Fehler liegen bei ihm oft dicht nebeneinander. Einige seiner Stücke, wie Hippolytos und die Bakchen, reichen an die Höhe Sophokleischer Leistungen heran. Andere, wie Medea, Ion, Iphigenia auf Tauris fesseln durch die geschickte dramatische Anlage, durch die originelle Durchführung der Charaktere, durch manche Schönheiten im einzelnen und den Reichthum geistvoller, treffender Sentenzen. Wieder andere dagegen, wie namentlich Andromache und Elektra, sind durchaus mittelmäßig und nachlässig gearbeitet. Schon diese auffallende Ungleichheit der Leistungen würde uns zu dem Urtheil berechtigen, daß wir es bei Euripides zwar mit einem großen Talente, aber auch einem Dichter zu thun haben, der es in sich selbst zu keiner ruhigen Einheit der dichterischen Grundanschauung gebracht hat, der vielmehr mit der Kunst experimentirt und mehr als billig von den zufälligen Eindrücken des Augenblicks und wechselnder Stimmung abhängig ist. Euripides ist wie der modernste, so der interessanteste unter den Griechischen Dichtern, dabei von weitreichendem Einfluß auf die Poesie der Folgezeit. Man hat ihn als den Romantiker unter den Griechischen Dramatikern, oder gar als einen antiken Propheten des Weltschmerzes bezeichnet, doch können derartige Schlagwörter leicht irrige Vorstellungen erwecken. Zum richtigen Verständniß seiner Persönlichkeit gelangt man nur durch eine Betrachtung der Zeit, welcher er angehörte. Kann sich doch dem Einfluß seiner Zeit auch der einsamste Denker nicht entziehen, wie viel weniger ein Dichter, der aus derselben die Anregungen zu seinem Schaffen gewinnt und andrerseits mit den Erzeugnissen seiner Muse auf sie wirken will. Wenn nun Aeschylos, der alte Marathonkämpfer,

gleichsam der Dramatiker der Athenischen Heroenzeit ist, wenn Sophokles in seinen herrlichen Schöpfungen den hochgebildeten Geist des Perikleischen Zeitalters widerspiegelt, den er in seiner reinen Idealität auch noch einer späteren Periode übermittelt, so ist Euripides der Dramatiker des Peloponnesischen Kriegs und der Ochlokratie. Während dieses Zeitraums aber vollzog sich in Griechenland ein erstaunlicher Umschwung auf allen Gebieten des Lebens. Der Griechische Geist begann damals zunächst in Athen, seinem Brennpunkte, sich von der früheren, guten Tradition in Staat, Sitte und religiöser Denkungsart zu emancipiren. Perikles hatte die reine Demokratie hergestellt und sämmtliche Bürger zur Freiheit und geistigen Bildung berufen. Aber mit seinem Tode artete die Freiheit zur Zügellosigkeit aus und das Hineintragen der Bildung in weitere Kreise führte bald zu ihrer Verflachung. Mit der Ausartung der Demokratie zur Ochlokratie verlor das öffentliche Leben immer mehr an Würde, und das sittliche Verderben drang immer tiefer in das Familienleben ein. Hatte in den Perserkriegen der edle Kampf für Freiheit und Vaterland die Griechen politisch und geistig gehoben, so wirkte der Peloponnesische Krieg, der Griechen gegen Griechen bewaffnete, wie ein Krebsschaden, der den Körper immer mehr entkräftet und seiner Auflösung entgegenführt. Das Gefühl für wahrhaft Großes und Edles ging verloren, und die Gesinnungslosigkeit begann mit schönen Worten zu prunken. In Athen bemächtigte sich überall ein unruhiges Hasten und Drängen nach Neuem der meisten Gemüther und je weniger die Mißerfolge der Athenischen Politik der vermeinten Herrlichkeit des souveränen Demos entsprachen, desto mehr zog man die sittliche Berechtigung der bisherigen Grundlagen des öffentlichen Lebens und der traditionellen Sittlichkeit in Zweifel. So brachte die veränderte Zeit ein frivoles, leichtlebiges und leichtsinniges Geschlecht hervor, das mit unendlichem Weisheitsdünkel behaftet in der Politik das Interesse des schnödesten Eigennutzes verfolgte und durch Processe, politische Parteikämpfe, Verdächtigung der Reichen, rechthaberische Streitsucht und ächt demokratisches Mißtrauen gegen alles Bestehende wie geistig Bedeutende sich über seine innere Unruhe und den schweren Druck einer immer trüber werdenden Zeit hinwegzutäuschen suchte, und sich so vollends um die ruhige Freude am Dasein brachte. Rasch schwand der Glaube an die alten Götter und die sittliche Bedeutung der überlieferten religiösen Mythen dahin, an seine Stelle trat wüster Aberglaube auf der einen, seichte Aufklärerei auf der anderen Seite. Mit dem Glauben an die Götter nahm aber auch der Glaube an das Göttliche im Menschen ab, und so wurde eine craß materielle Lebensansicht herrschend, die im Genuß das höchste Glück, im Entbehren das größte Unglück

sah. Die Familienbande wurden lockerer; die Heiligkeit der Ehe vernichteten das von der Volkssitte wo nicht gebilligte, so doch geduldete Hetärenwesen und die zum ekeln Laster ausgeartete, unnatürliche Knabenliebe. Der Glaube an Frauenwürde und Frauentugend war geschwunden und man rächte die eigne Entwürdigung an dem schwächeren Geschlechte durch Haß und Spott. Die Hetären aber waren von dem, was ihr Name ursprünglich bezeichnete, längst zu habgierigen Buhlerinnen herabgesunken und verhielten sich zur Milesierin Aspasia, die Perikles zu seiner Gemahlin erhoben hatte, ungefähr so wie Phäax oder Hyperbolos zu diesem Staatsmann. Eine gewisse allgemeine Bildung aber, die in der Hauptsache auf eine äußere stilistische und rhetorische Gewandtheit hinauslief, wie sie besonders durch die Sophisten verbreitet wurde, vermehrte durch ihren trügerischen Schein von Gründlichkeit die allgemeine Verwirrung und Zerfahrenheit der Geister, deren verderblichen Einfluß sich zuletzt auch die besseren, geistig wie sittlich hervorragenden Individuen, nicht völlig zu entziehen vermochten.

Auf dem Boden dieser neuen Zeit steht nun Euripides mit seiner ganzen Persönlichkeit. Nicht als ob er ihre verwerflichen Tendenzen gebilligt hätte, vom öffentlichen Leben des Staates hielt er sich vielmehr grundsätzlich fern und sein Privatleben war tadellos, aber er ist doch durchdrungen von dem Geiste schrankenloser Subjectivität und allen den skeptischen Anwandlungen selbst unterworfen, welche dem Zeitraum der Ochlokratie ihr eigenthümliches Gepräge verleihen. Nun war er ein scharfer Beobachter des menschlichen Lebens mit dem rastlosen Gewühl seiner Leidenschaften und in der Kunst durch und durch Realist. In treffender und sinnreicher Weise bezeichnete daher Sophokles seinen Gegensatz zu Euripides in den bereits angeführten Worten, dieser stelle die Menschen dar, wie sie sind, er dagegen wie sie sein sollen. Nur selten vermochte es daher Euripides sich in seiner Phantasie zu den idealen Gestalten der Vorzeit zu erheben. Er wollte dies auch gar nicht, vielmehr wollte er die wirkliche Welt, in welcher er lebte und die er mit künstlerischem Auge bis in ihre Tiefen lebendig durchschaute, ohne sie deshalb in ihrem eigentlichen Zusammenhang auch zu verstehen, zum Gegenstand der Poesie machen und zwar in ihrer höchsten Gattung, der Tragödie. Aber in dieser Gattung war er an die traditionelle Behandlung der Götter- und Heroenmythen gebunden, die er zwar im einzelnen nach Bedürfniß umgestalten, aber doch nicht ganz verlassen durfte. Nun lag aber ein Widerspruch darin, die Thatsachen der wirklichen Welt auf die einer idealen Welt angehörenden Personen des Mythus zu übertragen und an diesem Widerspruch ist die Kunst des Euripides trotz seiner großen Begabung für dramatische Poesie so vielfach

gescheitert, und dies ist die Quelle, der fast alle seine Fehler entstammen. Indem er nun mit seiner Poesie auf seine Zeit wirken und dieser durch dieselbe einen positiven Halt geben will und dabei selbst suchend und ringend nach neuen Leitsternen für die Lösung der ihm entgegentretenden sittlichen Probleme der Gegenwart sich umschaut, kömmt über der Fülle des überströmenden Gedankeninhalts die plastische Klarheit und künstlerische Durchbildung seiner Poesie zu kurz. So befindet sich denn im Vergleich zu Aeschylos und Sophokles die dramatische Kunst bei Euripides allerdings im Stadium des Verfalls, aber der Dichtung selbst hat er ganz neue Bahnen eröffnet. Dasjenige, was dem Euripides eigentlich vorschwebte, was er aber mit den damaligen Mitteln der Kunst nicht zu verwirklichen vermochte, ist das Princip der modernen Poesie geworden, die sich freilich bei der Tragödie in der glücklichen Lage befindet, eine große Reihe interessanter historischer Persönlichkeiten in bedeutungsvollen Momenten ihres Lebens zu Trägern und Vertretern allgemein menschlicher Züge unter den mannichfaltigsten Combinationen individueller Charakteristik machen zu können. In der Darstellung menschlicher Leidenschaften, wie sie die Wirklichkeit darbietet, und der trügerischen Sophistik, mit welcher dieselbe ihre Uebertretung sittlicher Gebote vor sich und anderen zu rechtfertigen sucht, ist Euripides unübertroffener Meister. Daher hat man seine Tragödie als eine vorzugsweis p a t h o l o g i s c h e bezeichnet. Besonders beschäftigt ihn die Natur der Frauen und das Dämonische ihrer Liebesleidenschaft, der gegenüber die Stimme der Vernunft sich vollständig ohnmächtig erweist. Um aber alltägliche Leidenschaften in der Tragödie wirksam zur Darstellung zu bringen, mußte er die Heroen von der idealen Höhe im Leiden und Handeln, auf welcher wir sie noch bei Sophokles antreffen, auf das gewöhnliche Niveau alltäglicher Menschen herabdrücken. Ja er legt ihnen auch die ganze Fülle skeptischer, alles Bestehende in Frage stellender Gedanken in den Mund, die in den Köpfen der damaligen Athener und dem eignen des Dichters chaotisch durcheinanderwogten. Da nimmt es sich denn freilich sehr seltsam aus, wenn Helden und Halbgötter, die im täglichen Verkehr mit Göttern und Götterwesen leben, nach Sophistenart an der Existenz der Götter zweifeln oder die Handlungen der Götter nach dem moralischen Maßstab der Sokratischen Zeit bekritteln, ja ihnen ohne weiteres ihre vielfachen Laster vorwerfen. Wenn also Herakles, nachdem er in seiner Raserei Gattin und Kinder getödtet, sich selbst das Leben nehmen will und indem er Theseus die seinen Entschluß bestimmenden Gründe auseinandersetzt, dabei sagt: „Zeus, wer er sei, zeugte mich zu Here's Widerpart“, und sich über Here in folgenden Worten ergeht:

„So triumphire Jovis stolze Gattin und
Mit goldnen Sohlen stampfe sie Olympos' Plan:
Denn ihren Willen hat sie endlich durchgesetzt,
Indem sie Hellas' ersten Mann mit Stumpf und Stiel
Vernichtet und zerschlagen. Welcher Mensch verehrt
Solch eine Göttin, die, aus bloßer Eifersucht
Misgünstig ihrem Gatten, also Griechenlands
Wohlthäter schuldlos in den Staub getreten hat!"

Worauf ihm Theseus erwidert:

„Von keinem andern Gotte ward der Streich geführt
Als von des Zeus Gemahlin: darin hast du Recht.
Doch bleibt der Menschen Leben nie ganz unversehrt,
Auch nicht der Götter, glauben wir dem Dichterwort.
Denn haben jene nie verbotnen Ehebund
Geschlossen? ihre Väter nie um Königsmacht
Schmachvoll gefesselt? Aber doch bewohnen sie
Olympos' Höhen, unbesorgt um ihre Schuld.
Nun, ist's begründet, wenn du selbst, ein Sterblicher,
Maßlos dein Thun bereuest, und die Götter nicht?"

Und schließlich Herakles zur Antwort giebt:

„Ich aber kann's nicht denken, daß die Himmlischen
Verbotne Buhlschaft liebten; daß einander sie
In Fesseln schlugen, glaubt' ich nie und werd' es nicht,
Noch daß der eine König war des anderen.
Denn Gott bedarf ja, ist er ein wahrhaft'ger Gott,
Niemand: der Dichter böser Trug ist solche Mähr." [1])

So treten denn vielfach bei Euripides Personen der Heroenwelt auf, welche am gerechten Weltregiment der Götter irre geworden sind, die in den traurigen Zuständen dieser Welt das Walten einer göttlichen Vorsehung vermissen, ja das Dasein der Götter überhaupt leugnen. Dieses Streben des Dichters, den überlieferten Gestalten des Mythos Naturwahrheit zu verleihen, in ihnen wirkliche Menschen mit Fleisch und Blut und nicht blos typische Gestalten einer fernen Vorzeit darzustellen, hat ihn denn oft zu den seltsamsten Verirrungen auf diesem Gebiete veranlaßt, wofür seine Behandlung der Elektrasage einen sprechenden Beleg giebt. Daraus ergab sich auch für Euripides die Nöthigung, seinen Stücken einen vorläufigen Prolog voranzuschicken, um die Zuhörer auf die beabsichtigte und ohne dieses Auskunftsmittel vielleicht anstößige Mythenveränderung vorzubereiten.[2]) Man wird

---

[1]) Herc. fur. 1325 ff. Uebersetzung von Th. Kock.
[2]) Ohne Prolog ist nur der unechte Rhesos und Iphigenia auf

es nach dem Gesagten weniger auffallend finden, wenn Euripides mit einer gewissen Absichtlichkeit als eifriger Demokrat die Könige meist als rohe Tyrannen zeichnet ohne alle Würde und Majestät, oder daß seine Helden nur muthig sind, wo sie es ohne Gefahr sein können: so ermorden im Orestes Orestes und Pylades feige die Helena, indem sie sich unter einem Vorwande in ihr Gemach schleichen und die Dienerschaft entfernen, und entführen dann Hermione, die Tochter des Menelaos, als Unterpfand ihrer Straflosigkeit. Ebenso feige entledigt sich derselbe Orestes in der Andromache seines Nebenbuhlers Neoptolemos in Delphi, indem er durch ein lügenhaftes Gerücht das Volk gegen ihn hetzt. In der Helena täuscht Meneláos durch eine List den Theoklymenos und verschafft sich so seine Gemahlin wieder. In der Hekabe höhnt Odysseus auf eine rohe Weise die unglückliche Gefangene.

So geräth denn Euripides an allen Ecken und Enden in Widerspruch mit der dramatischen Kunst seiner Vorgänger, ja in Widerspruch mit den Principien der antiken Kunst überhaupt. Ihm fehlt es an künstlerischer Composition. Seine Stücke bewegen sich in der ganzen Anlage der Fabel oft nur in den beschränkten Verhältnissen des Privatlebens und drehen sich um eine listig erdachte und glücklich durchgeführte Intrigue, die Oekonomie im einzelnen aber ist vielfach nachlässig und die Motivirung der Ereignisse oft ganz unerfindlich. Die Rücksicht auf die einzelne Situation, auf den momentanen, wo nicht tragischen, so doch rührenden, ja sentimentalen Effect steht höher als die Rücksicht auf das Ganze und den eigentlichen Gang der Handlung. Manche Stücke lassen daher auch gar keine eigentliche Analyse zu, weil sie nur ein Conglomerat lose verknüpfter Scenen ohne wirklichen inneren Zusammenhang sind. Dabei fehlt es nicht an Wunderlichkeiten mancher Art. In den Schutzflehenden hat sich Theseus nach anfänglichem Widerstreben erbitten lassen für die Angehörigen der Argiver, welche im Kampf vor Theben gefallen sind und welchen Kreon ein Begräbniß verweigert, bei diesem vorstellig zu werden und, wenn er auf seiner Weigerung beharren sollte, ihn mit Waffengewalt zur Vernunft zu bringen. Ein Herold wird abgefertigt, dem Thebanischen König dies zu melden, als Theseus einen Thebanischen Herold herannahen sieht. Dieser tritt auf und verlangt nach dem König des Landes. Sofort unterbricht ihn Theseus mit dem Bemerken, daß er hier, wo er in ein freies Land gekommen sei, zunächst gar nicht nach dem König zu fragen habe. So erhebt sich denn zwischen beiden eine Controverse, indem der Herold für das Königthum, Theseus für die Demokratie plädirt. Mit der Hand-

---

Aulis, die wir in späterer Ueberarbeitung besitzen. In den Troerinnen ist der Prolog dialogisch zwischen Poseidon und Athene.

lung des Stückes selbst hat diese Controverse nicht das mindeste zu thun, sie enthält leeres politisches Gerede. Geradezu lächerlich ist es aber, wenn Theseus, der doch von Anfang an den Boten zur Entledigung seines Auftrages gar nicht hat kommen lassen, seine Lobrede auf die Demokratie von 30 Versen mit den Worten beschließt:

„Doch jetzt, mit welchem Wunsche nahtest du der Stadt?
Nicht straflos bliebst du, wärst du Thebens Herold nicht,
Maßloser Schwätzer, denn die Pflicht des Boten ist,
Nur, was man auftrug, sprechen und schnell wiederum
Zu gehn. Doch künftig möge Kreon meiner Stadt
Herolde senden, weniger schwatzhaft, als du"

worauf dann beide in ferneren 120 Versen ihr Gespräch fortsetzen. Dem Dichter war es offenbar darum zu thun, so gelegentlich in der Person des Theseus sein politisches Glaubensbekenntniß abzulegen. Nun kommt es zwar im Leben oft genug vor, daß ein Erzschwätzer den andern der Schwatzhaftigkeit bezichtigt, und in der Komödie angebracht, mag ein derartiger Zug von großer Wirkung sein, in der Tragödie dagegen zerstört er alle Illusion. Theseus beschließt nun im weiteren Verlaufe des Stückes den Krieg gegen Theben und schickt sich an sein Vorhaben auszuführen. Ein nicht allzulanger Chorgesang muß uns darauf über den Krieg selbst hinweghelfen. Kaum sind seine letzten Töne verklungen, so kommt die Nachricht von Theseus Siege. Ein Argivischer Bote berichtet ausführlich den Verlauf der Schlacht. Wieder ein Chorgesang und Theseus erscheint; in seinem Gefolge auf Bahren die Leichname der vor Theben gefallenen Helden. Der vom Blitzstrahl getroffene Kapaneus soll besonders bestattet werden, die andern soll die Gluth eines gemeinsamen Scheiterhaufens verzehren. Der Scheiterhaufen für Kapaneus wird schnell errichtet und in Brand gesetzt. Da erscheint auch schon Euadne, des Todten Gemahlin, und beschließt in denselben Flammen ihr Grab zu suchen. Vergebens versucht ihr gramgebeugter Vater Iphis, der ihr nachgeeilt ist, sie von ihrem Vorhaben abzubringen. Vor seinen Augen stürzt sie sich muthig in die Flammen. Das ist nun freilich sehr rührend. Bedenkt man aber, daß Euadne seit Kapaneus' Weggang von ihrem Vater zu Hause gehütet wurde, daß sie aber in einem unbewachten Augenblick sich seiner ferneren Aufsicht entzog, daß sie ganz allein spornstreichs nach Athen eilt und hier gerade in dem Augenblick ankommt, als die Flammen von Kapaneus' Scheiterhaufen in die Höhe schlagen, daß Iphis ihr nacheilt und zwar, als ob sich das so von selbst verstünde, nach Athen, und hier fast gleichzeitig mit ihr an derselben Stelle anlangt, um noch Zeuge ihres romantischen Todes zu sein, so ist

das alles so unwahrscheinlich wie möglich. Trotzdem hat der Dichter es nicht der Mühe für werth gehalten uns irgendwie auf die bevorstehende Ankunft der Euadne und ihres Vaters vorzubereiten, was doch in der That leicht genug gewesen wäre.

Wie bequem es sich Euripides bisweilen mit der Composition seiner Stücke gemacht hat, zeigt recht deutlich die Alcestis, ein Stück, welches einer uns erhaltenen didaskalischen Notiz zufolge als viertes Stück hinter den voraufgegangenen *Κρῆσσαι*, *Ἀλκμαίων ὁ διὰ Ψωφῖδος*, *Τήλεφος* auf die Bühne kam (Ol. 85, 2 = 438) und somit wenn auch kein eigentliches Satyrdrama, so doch als *δρᾶμα σατυρικώτερον* zu betrachten ist. Admetos, der gastfreundliche König von Pherä in Thessalien, hat durch Apollon die Vergünstigung von den Schicksalsgöttinnen erlangt, daß er, falls ein andrer für ihn zu sterben bereit wäre, vom Tode verschont bleiben soll. Seine Gemahlin Alcestis ist nun bereit für ihn den Tod zu erleiden. Nach dem Prolog und einer Wechselrede zwischen Apollon und dem Todesgott Thanatos, in welcher auch das Auftreten des Herakles schon vorbereitet wird, erscheint der Chor voll banger Erwartung vor dem Palaste. Alcestis und Admetos kommen heraus. Erstere nimmt in rührender Weise Abschied vom Leben, von ihrem Gatten und den Kindern. Schon sterbend übergiebt sie die letzteren ihrem Gatten. Nachdem Admetos Befehl zu Alcestis' Bestattung gegeben und der Chor nochmals die Tugend der Verstorbenen gepriesen hat, tritt mit einemmale Herakles auf, auf der Reise zu den Bistoniern begriffen, um die Rosse des Diomedes zu holen, und verlangt gastliche Aufnahme. Sie wird ihm gewährt. Admetos theilt ihm zwar mit, daß er Trauer habe, daß er ein Weib begraben will, aber nicht, daß es seine Gemahlin Alcestis ist, und Herakles geht in die Fremdengemächer des Hauses und thut sich hier gütlich an Speise und Trank. Darauf kommt Pheres, Admets Vater, mit einem Schmuck für die Todte. Aber der Sohn will nichts von ihm wissen. Er hätte für ihn den Tod erleiden sollen, statt Alcestis in der Blüthe ihrer Jahre ins Grab sinken zu lassen. Auf diese Vorwürfe bleibt der Alte die gebührende Antwort nicht schuldig und nach längerer Wechselrede geht er erzürnt von dannen. Es tritt ein Diener des Admetos auf, welcher den Herakles inzwischen bewirthet und ihm Gesellschaft geleistet hat. Seine Entrüstung über den lästigen Besucher ist groß. Aber Herakles kommt aus dem Palast, verweist ihm seine sauertöpfische Miene und trägt in recht behaglicher Weise die heitere Lebensphilosophie des carpe diem vor. Er erstaunt darauf nicht wenig, als er endlich erfährt, daß Admetos nicht um ein beliebiges Frauenzimmer, wie er bisher in seiner Gemüthlichkeit geglaubt hat, sondern um Alcestis trauert. Sofort steht aber auch sein Entschluß fest, sie dem Todesgott wieder

abzuringen, und wenn ihm das nicht gelingen sollte, sie aus der Unterwelt zurückzuholen. Mittlerweile ist Admet von der Bestattung der Gattin zurückgekehrt und macht nun seinem Kummer in rührenden Klagen Luft. Der Chor sucht ihn zu trösten, so gut es geht. Inzwischen kehrt Herakles mit der wiedergewonnenen aber noch verhüllten Alcestis zurück. Er behauptet sie als Siegespreis in einem Kampfspiele gewonnen zu haben und Admetos soll sie ihm bis zu seiner Rückkehr aus dem Thrakerlande aufbewahren. Wann und wo diese Kampfspiele stattgefunden haben, bekommt Niemand zu erfahren. Unmöglich doch in der kurzen Zeit, seit Admet zuletzt den Herakles gesprochen und seine Frau bestattet hat; wenn aber früher, dann mußte sie doch Herakles gleich mitbringen. Des Herakles Angabe ist also im höchsten Grade unwahrscheinlich, darauf aber kommt es dem Euripides weiter nicht an. Anfangs sträubt sich Admetos gegen die Uebernahme der Unbekannten, die ihn durch ihre Gestalt an Alcestis erinnert, aufs äußerste, wobei er mehrmals in rührenden Worten erkennen läßt, wie nahe die Verstorbene seinem Herzen gestanden hat und wie sehr er ihr Andenken in Ehren hält. Endlich aber giebt er nach, ja er entschließt sich dazu, die Fremde eigenhändig in den Palast zu führen. Kaum aber hat er sie berührt, als Herakles den Schleier zurückschlägt und dem staunenden Gatten zeigt, wen er an der Hand hält. Seine Freude ist groß. In kurzen Worten giebt Herakles an, daß er Alcestis dem Todesgott abgerungen hat, daß sie innerhalb der nächsten drei Tage noch nicht sprechen dürfe, sie steht nämlich auch nach zurückgeschlagenem Schleier noch sprachlos da, macht sich dann zu seiner Weiterreise auf und verspricht auf der Rückkehr wieder mit vorzusprechen. Admetos giebt Befehl zu allgemeinen Festlichkeiten, und mit einem Gemeinspruch des Chors über die wunderbaren Wechselfälle des Geschicks durch die Hülfe der Götter schließt das Stück. An eine nochmalige Aussprache des Admetos mit seinem von ihm so schwer gekränkten Vater Pheres wird nicht gedacht.

Wie es nun aber möglich war, Alcestis zum Leben zurückzuführen, die Seele wieder in den Leib zu bringen, darüber bekommen wir nichts zu hören. Genug, das Wunderbare ist der Heldenkraft des Herakles gelungen, nach dem Wie haben wir nicht zu fragen. Daß aber der Dichter seinen Zuhörern zumuthen konnte, sich solche Unklarheiten und poetische Unwahrheiten gefallen zu lassen, ist doch etwas stark. Aber wie sorglos der Dichter in dieser Hinsicht war, können wir noch aus folgendem entnehmen. v. 608 wird der Leichnam der Alcestis zum Grabe und zum Scheiterhaufen getragen. v. 740 soll der Leichnam auf den Scheiterhaufen gelegt werden. v. 836 liegt Alcestis im Grabe; von einer Verbrennung ihrer Leiche ist keine Rede. v. 898 er-

fahren wir aus Admetos' eigenem Munde, daß seine Gattin ins Grab gelegt ist; er beklagt sich, daß man ihn gehindert hat, sich mit an ihre Seite zu legen. Sie ist also nicht verbrannt. Damit stimmt denn auch der Schluß des Stückes. Unmöglich konnte doch Herakles die verbrannte Alcestis lebendig wieder zurückbringen. Wozu aber dann die zweimalige Erwähnung des Scheiterhaufens?

Trotz alledem ist die Alcestis doch ein schönes Stück voll wahrer Poesie. Selbst die so anstößige Scene zwischen Admetos und seinem greisen Vater ist voll tiefer psychologischer Wahrheit. Es ist eben dem Charakter gewöhnlicher Menschen ganz entsprechend, daß Admetos zwar nicht die mindesten Gewissensbisse darüber empfindet, daß er selbst das großmüthige Opfer seiner Gattin angenommen hat, daß er aber trotzdem so von Schmerz ergriffen ist, daß er gegen seinen eigenen Vater im höchsten Grade ungerecht wird. Das ist derselbe Realismus, den wir auch in der Ilias finden, wenn der greise Priamos im Schmerz über den Verlust des einzig geliebten Hektor mit barschen Scheltworten seine übrigen Söhne auseinanderjagt. Wenn nun die lockere Composition in der Alcestis zum mindesten auffallend ist, so ist sie in der Andromache geradezu anstößig. Dieses Stück führt uns zunächst die frühere Gemahlin Hektors in ihrer Gefangenschaft bei Neoptolemos, Achilleus' Sohn, vor Augen. In Abwesenheit ihres Gemahls stellt Hermione, Neoptolems Gemahlin, voll Eifersucht der Andromache und ihrem Sohne Molossos nach dem Leben, unterstützt von ihrem Vater Menelaos. Doch Peleus tritt als ihr Retter auf und Hermione fürchtet nun voll Angst den Zorn des heimkehrenden Gatten. Zufällig erscheint Orestes auf seiner Wanderung nach Dodona; er erneuert seine früheren Ansprüche auf Hermione's Hand und verspricht, sie nach ihrer Vaterstadt zu bringen und ihren Gatten, der ihn früher beleidigt hatte, in Delphi umzubringen. Hermione entflieht mit ihm. Nach einigen Worten des Chors tritt Peleus wieder auf, um sich zu erkundigen, ob das inzwischen an sein Ohr gedrungene Gerücht von Hermione's Flucht begründet sei, oder nicht. Bald meldet ihm auch ein Bote seines Enkels Neoptolemos Tod, der durch Orestes' Hinterlist in Delphi umgekommen sei. Da erscheint dem jammernden Greise seine Gattin, die Meergöttin Thetis, und heißt ihn von seiner Trauer ablassen. Er soll Andromache mit ihrem Sohne nach Molossia entsenden; dort werde sie sich mit Helenos vermählen, und glücklich werden ihre Kinder jenes Land beherrschen. Er selber soll in Delphi seinen Enkel bestatten, dann wird er, von der Menschen Uebel befreit, als Gott in Nereus' Haus mit seiner Gattin Thetis wohnen und seinen Sohn Achilleus wiedersehen. — Von einheitlicher Handlung und richtiger dramatischer Motivirung

des Einzelnen kann bei diesem Stücke gar keine Rede sein. In der Mitte verschwindet Andromache, ohne daß man eigentlich weiß, wo sie bleibt. Ganz am Schluß wird ihr ferneres Geschick noch einmal ganz beiläufig erwähnt. Die Einheit der Zeit wird fortwährend aufs empfindlichste verletzt. Wiederholt müssen die Chorlieder dazu dienen, uns über ganz gewaltige Zeiträume hinwegzusetzen. Das Auftreten und Verschwinden der Personen ist meistentheils ganz unmotivirt, mehrfach geradezu lächerlich. So wenn Orest von Delphi kommend in Phthia einen Abstecher macht, um sich nach Hermione zu erkundigen, und dann seine Reise zum Dodonäischen Orakel fortzusetzen. Darauf, daß er doch von seiner Reise ermüdet sein muß, nimmt der Dichter bei seiner Ankunft keine Rücksicht. Hermione wirft sich ihm frischweg, wie er von der Landstraße kömmt, zu Füßen und bittet ihn, sie mitzunehmen. Orest verspricht ihr denn auch, sie wieder zu ihrem Vater zu bringen, von der Weiterreise nach Dodona ist keine Rede mehr, und Hermione geht, so wie sie ist, mir nichts dir nichts mit ihm auf und davon! Wo bleibt da die dramatische Wahrscheinlichkeit? Und nun erst die Charaktere des Stückes. Andromache, ohne Würde und Adel, entblödet sich nicht wegen Hermione's Schlechtigkeit ihr eigenes Geschlecht aufs tiefste herabzusetzen. Menelaos aber ist ein erbärmlicher Lump, ein gewissenloser Spartanischer Schurke, der sich im entscheidenden Momente feig aus dem Staube macht, und seine Tochter, der er erst bei ihrer beabsichtigten Schandthat behülflich gewesen ist, aufs kläglichste im Stiche läßt. Diese Tochter ist eine eines solchen Vaters würdige Person, ohne allen sittlichen Halt. Dünkelhaft auf ihr Spartanerthum und ihren Reichthum pochend, der ihr etwas zu sein erlaubt, ist sie voll boshafter Rachsucht, so lange sie an ihrem Vater einen Rückhalt hat, feig und verzweifelnd wegen ihrer Schlechtigkeit, deren Schuld sie aber auf böse Frauen schiebt, von denen sie aufgehetzt sei, sobald ihr Vater verschwunden ist. Man hat die Ansicht aufgestellt, daß Andromache ebenso wie Alcestis und Orest als das vierte Stück einer Tetralogie zu betrachten sei, mit dem Zweck, die Zuschauer weniger durch Vorführung eines tragischen Stoffes zu erschüttern, als sie zu beruhigen. Aber damit können die Fehler dieses Stückes nicht entschuldigt werden. Die eigentlich tragische Figur desselben ist Peleus, der doch erst in der Mitte auftritt, aber tragisch, nicht etwa durch das Geschick der Andromache, sondern durch den Tod seines Enkels, der damit in gar keinem Zusammenhang steht. Einen deutlicheren Beweis für die verkehrte Anlage des Ganzen kann es kaum geben. Daß die nichtswürdige Hermione mit ihrer Schlechtigkeit straflos ausgeht, ist eigentlich empörend. Ihre feige Verzweiflung aus Furcht vor dem Zorn ihres Gatten kann doch unmöglich als eine Sühne ihrer Schuld betrachtet

werden. Wenn sie noch wenigstens, als die Leiche ihres Gatten gebracht wird, zugegen wäre, und sich als seine Mörderin bekennen müßte, aber da ist sie ja schon längst geborgen und in Sicherheit.

Euripides verstand es aber vortrefflich, seine Zuhörer zu rühren, und er ist besonders glücklich in Erfindung von Situationen, die die Zuhörer auf die Folter des Mitgefühls spannten und ihnen Ströme von Thränen entlockten. Meist haben seine Stücke einen tieftraurigen Ausgang mit einem jähen Umschlag aus Glück in Unglück. Deshalb nennt ihn auch Aristoteles (Poet. 13) den tragischesten der Dichter, und Quintilian bewundert seine Kunst in der Hervorbringung aller Gemüthsbewegungen; in solchen aber, welche das Mitgefühl erregen, sei er leicht der Vortrefflichste. — Wußte er auch Furcht und Mitleid auf eine das Herz ergreifende Weise hervorzurufen, so verstand er es doch weniger als sein Vorgänger, durch Reinigung dieser und ähnlicher Gemüthsbewegungen dem Schlusse eine befriedigende Lösung zu geben. Den tragisch endenden Stücken fehlt die Gemüthsberuhigung und Erhebung, und er fertigt am Ende vieler seiner Tragödien die Zuhörer mit dem leidigen Trost ab: es sei die starre Nothwendigkeit, der man sich fügen müsse, oder: Vieles verhängen die Götter den Menschen wider Erwarten. Der Dichter scheint deshalb auch, wie Aristoteles (Poet. 13) andeutet, viele Tadler gehabt zu haben, und er versuchte es in anderen Stücken durch einen glücklichen Ausgang die Disharmonien in den Schicksalen seiner Helden zu lösen. Aber auch hierin war er in der Regel nicht glücklich. Die Glücksumwandlung folgt gewöhnlich nicht aus der Handlung selbst, sondern wird durch eine äußere Macht, durch einen Deus ex machina, herbeigeführt. Bei ihm finden wir zum ersten Male die Lösung des tragischen Geschickes durch eine Heirath, und zwar wird die Ehe so recht eigentlich im Himmel geschlossen; denn meist sind es Götter, welche die Paare zusammenfügen: so in der Elektra, wo die Dioskuren Elektra und Pylades zusammengeben, und in dem Orestes stiftet Apollon sogar eine Doppelehe zwischen Orestes und Hermione und zwischen Pylades und Elektra. In der Andromache verbindet Thetis Andromache mit Helenos, und auch die Antigone des Euripides endete mit der Vermählung der Antigone und des Hämon. In zwei anderen Stücken, Helena und Alcestis, erlangen zwei Ehemänner ihre früheren Gattinnen wieder. So nähert sich die Tragödie schon der späteren Komödie, und zwar nicht nur in ihrem Ausgange, sondern selbst auch in der ganzen Anlage der Fabel. Auch das lyrische Element hört bei Euripides auf, ein organischer Theil der Tragödie zu sein, und in der That sind die Chöre des Euripides, obgleich an sich gefällig und anmuthig, auch durch die Mannichfaltigkeit der Rhythmen ausgezeichnet, mehr ein müßiger Schmuck, als ein integrirendes Glied, wie schon Aristoteles an Euripides getadelt hat (Poet. 18).

Mit dem Zurücktreten des Lyrischen nähert sich die Tragödie wieder mehr dem Epos, was besonders in den monologischen Prologen und den ausführlichen Erzählungen dessen, was hinter der Scene vorgeht, deutlich hervortritt. Die Prologe des Euripides stehen in der Regel in keinem oder nur sehr lockerem Zusammenhange mit dem Stücke selbst, und werden zuweilen von einer Person gesprochen, die sonst im Stücke keine Rolle hat. Sie sind rein erzählend und sollen den Zuschauer mit dem Hauptthelden und den der Handlung vorausgegangenen Umständen bekannt machen, was besser aus dem Verlaufe des Stückes entnommen werden muß und auch bei Euripides meist entnommen werden kann; daher die Prologe, ohne dem Zusammenhang wesentlich zu schaden, füglich auch wegbleiben könnten. Die Erzählungen von dem außerhalb der Scene Vorgefallenen, die meist den Boten in den Mund gelegt werden, sind bei Euripides gewöhnlich von einer gewissen redseligen Breite und Ausführlichkeit in Beschreibung der Einzelheiten, worüber der Totaleindruck verloren geht. Auch entbehren sie oft der inneren Wahrscheinlichkeit und sind mehr auf den Effect des declamatorischen Vortrags, als auf die Wirkung des Inhaltes berechnet. Man vergleiche des Beispiels halber die Beschreibung der Sieben gegen Theben in Euripides' Phönissen mit der ähnlichen in Aeschylos' Sieben. — In den Zwiegesprächen ist es wiederum die rhetorische Manier, die allzu sehr an die damals in Athen herrschende gerichtliche und politische Beredtsamkeit erinnert. So werden förmliche Controversreden gehalten zwischen Peleus und Menelaos in der Andromache, zwischen Helena und Hekabe in den Troerinnen, zwischen Agamemnon und Menelaos in der Iphigenia in Aulis. Daher empfiehlt Quintilian angehenden Rednern besonders die Lectüre des Euripides, dessen Sprache sich mehr dem Rednerstile nähere, und der in Reden und Gegenreden mit Jedem von denen, die sich als öffentliche Redner ausgezeichnet haben, zu vergleichen sei; was freilich Viele an ihm tadeln, denen der ernste und des Kothurns würdige Ton des Sophokles erhabener scheine. — Auch in formeller Hinsicht trägt der Dialog des Euripides den Charakter seiner Zeit. Die Sprache ist eine treue Copie des damaligen Attischen Conversationstones mit allen seinen Vorzügen und Fehlern: der feinen Glätte und hellen Durchsichtigkeit, der behaglichen, oft schwatzhaften Breite und der ironischen und spöttelnden Färbung. Die lyrischen Partien hingegen sind ein treues Abbild des damals in Athen beliebten Dithyrambenstiles. Den Mangel an wahrer Empfindung ersetzt eine zur Schau getragene, wortreiche Aeußerung der Affecte, was besonders sichtbar ist in den langen Klagen der leidenden Helden. Daß der wahre Schmerz auch stumm sein könne, und daß durch Schweigen oft eine größere Wirkung auf die Zuhörer hervorgebracht

werde, als durch endloses Ach und Weh, scheint Euripides nicht gewußt zu haben. Daher nennt er bei Aristophanes (Ran. 940) Aeschylos einen Betrüger, daß er einen Achilleus oder eine Niobe verhüllt dasitzen lasse, ohne daß sie einen Laut von sich geben, und so die Zuhörer zum Besten habe, die vergeblich warten, wann denn endlich einmal Niobe sich werde hören lassen. Er liebt besonders kommatische und monodische Gesänge und sucht zuweilen durch Neuheit und Fremdartigkeit der musikalischen Composition nicht ohne Verletzung des besseren Geschmackes seine Zuhörer zu überraschen. So führt er im Orestes einen Phrygischen Eunuchen ein, der ein sogenanntes harmateisches Lied in Phrygischer Tonart mit barbarischem Geschrei verträgt (Orest. 1385). Die Chorgesänge berühren in der Regel nur insofern die tragische Handlung, als sie aus dem Verlaufe derselben Gelegenheit nehmen, sich in Schilderungen und Beschreibungen auszulassen oder ethische Betrachtungen anzustellen, die ihrer Allgemeinheit wegen den Zuhörer mehr abziehen und zerstreuen, als ihm das innere Verständniß der Handlung erschließen. Die Euripideischen Chöre ersetzen die Tiefe der Gedanken, wodurch sich die Aeschyleischen auszeichnen, und die Innigkeit des Gefühls der Sophokleischen durch einen leichten Fluß der Rede und einen anmuthigen Bilderschmuck. In der metrischen und musikalischen Composition war Euripides minder correct als seine Vorgänger, und selbst die Versmaße des Dialogs behandelte er nachlässiger.

Euripides fand in den ersten Decennien seiner Wirksamkeit nur geringe Anerkennung. Doch ließ er sich dadurch ebenso wenig beirren, als durch den beißenden Spott, mit welchem ihn die Dichter der Komödie, namentlich Aristophanes, verfolgten. Dieser hatte, wie seine berühmte Kritik in den Fröschen beweist, ein scharfes Auge für die Fehler des Dichters, aber gerade die geflissentliche Art, mit welcher er hier und sonst auf dieselben eingeht, spricht nur für die steigende Berühmtheit des Euripides und seinen stets wachsenden Einfluß auf die Zeitgenossen. Denn das seit dem Tode des Perikles heranwachsende Geschlecht erkannte doch bald in ihm den beredten Vertreter seiner eigenen Richtung, von dem es vieles lernen konnte, und so wurde er zuletzt der unbestrittene Liebling der Menge, was auch die Vertreter der alten, besseren Zeit in Kunst und Leben gegen ihn einwenden mochten. Ein gewisser aristokratischer Geist, der in Aeschylos und Sophokles weht, imponirte der Menge und hielt sie in einer ehrfurchtsvollen Entfernung, indeß Euripides ein echt demokratischer Dichter war (*δημοκρατικὸν ἔδρων*, Arist. Ran. 952), der sich zum Volke herabließ und in der Art und in dem Sinne des Volkes sprach. Daher läßt ihn Aristophanes selber sagen (Ran. 954):

Dann hab' ich schwatzen das Volk gelehrt —
Nach Regeln der Kunst zu Werke gehn, abzirkeln Zeil' um Zeile,

Bemerken, denken, sehn, verstehn, belisten, lieben, schleichen,
Argwöhnen, leugnen, her und hin erwägen —
Hausbackne Ding' einführend, die ein Jeder braucht und verstehet,
Und stellte so der Kritik mich blos, da Jeder ja als Kenner
Zu kritisiren meine Kunst im Stande war —

Die Menge staunte Aeschylos und Sophokles an, indeß Euripides sie entzückte, und es ist bekannt, daß viele gefangene Athener nach der Niederlage des Nikias in Sicilien dem Euripides Leben und Freiheit verdankten, indem sie dessen Verse declamirten und sangen (Plut. v. Nic. c. 29). Und von den Abderiten erzählt man, daß sie zu Lysimachos' Zeiten des Euripides Andromeda, die ihnen der Schauspieler Archelaos darstellte, in einen solchen Enthusiasmus versetzt habe, daß Alle ein poetisches hitziges Fieber ergriff, in welchem sie Stellen aus besagter Tragödie recitirten und sangen (Luc. de conscr. hist. c. 1). Für die Tragiker der Folgezeit war Euripides unbedingtes Muster und Vorbild. Ebenso für die Dichter der neueren Komödie. Diphilos nannte ihn „den goldenen Euripides" und Philemon erlaubte sich die hyperbolische Aeußerung: „Wenn die Todten in Wahrheit Bewußtsein hätten, wie einige sagen, so würde ich mich aufhängen, um den Euripides zu sehen." Besondere Bewunderer hatte er an Alexander dem Großen und dem Stoiker Chrysippos, der mehrere seiner Schriften mit Euripideischen Citaten förmlich übersäte. Auch bei den Römern stand er in hohem Ansehn. Euripidi tu quantum credas, nescio — schreibt Q. Cicero an seines Bruders gelehrten Freigelassenen Tiro (Cic. ad fam. XVI, 8) — ego certe singulos eius versus singula testimonia puto.

Von den uns erhaltenen Stücken des Euripides gebührt dem Hippolytos, dem schon bei seiner Aufführung, Ol. 87, 4 = 428, der erste Preis zu Theil geworden, der vorzüglichste Rang.

Aphrodite erklärt im Prolog ihren Entschluß, den keuschen Hippolytos, der sie verachtet, während er Artemis verehrt, zu bestrafen. Sie hat deshalb der Phädra Liebe zu ihrem Stiefsohn eingeflößt. Theseus soll dies erfahren und den Sohn durch einen seiner drei verhängnißvollen Wünsche, deren Erfüllung Poseidon ihm zugesagt hat, verderben. Auch Phädra wird dabei zu Grunde gehen, doch das hilft nichts, denn die Göttin ist sich selbst und ihrer eignen Ehre die nächste. Indeß kommt Hippolyt an, preist seine Herrin Artemis und weiht ihr einen Kranz. Ein Gefährte macht ihn darauf aufmerksam, doch auch Aphrodite zu ehren, deren Bild am Eingang des Palastes steht, aber davon will Hippolyt nichts wissen, er beharrt also in seiner Abneigung gegen die Göttin, und darin liegt seine Schuld. Nach seinem Abgange tritt die liebeskranke Phädra auf, zugleich mit ihrer Amme. Die Leidenschaft, die sie beseelt, giebt sich gleich in ihren ersten Worten kund:

„Richtet mich auf, hebet das Haupt doch empor!
Wie zerrissen sind Nerven und Sehnen mir. Faßt
Schönarmige Mädchen .... O Liebe, die Hand
Reichet mir! — Und die Stirnbinde ist mir verhaßt,
Auf die Schultern entwalle des Hauptes Gelock!
ach! ach!
Schöpfen möcht' ich die reine Fluth
Thauender Bergquellen zum kühlenden Trank!
Daß ich unter Pappeln auf blumiger Au
Mich hinstreckte und vergäße der Qual!
Auf ins Gebirge! auf zu den Waldhöhn,
Wo die Tanne sich hebt, und mit wildem Gebell
Hunde irren umher!
Stürzend auf die gefleckten Hirsche, wie gern,
Bei den Göttern, rief ich den Hunden nicht zu!
Und am blonden Gelock hielt ich den Jagdspieß
Der Thessalier und schleuderte aus der Hand
Das bespeerte Geschoß!

Mit Mühe und Noth gesteht sie der Amme ihr Leid, thut aber zugleich dem Chore ihren Entschluß kund zu sterben. Inzwischen tröstet sie die Amme, fordert sie auf, ihrer Liebe freien Lauf zu lassen, statt sich in unsäglichem Weh zu verzehren, und verspricht, ohne sich über das Wie des Näheren auszulassen, ihr Hülfe zu schaffen. Auf Phädra's ängstliche Frage, sie wolle doch nicht dem Hippolyt den Sachverhalt sagen, weicht sie aus und sie verschwindet im Hause, in welchem Hippolyt sich aufhält. Die leidende Phädra bleibt zurück, merkt aber bald am Lärm, der sich im Hause erhebt, daß die Amme sie dennoch an Hippolyt verrathen hat, und wie dieser mit Entsetzen und Abscheu die ihm gewordene Kunde aufgenommen hat. Er tritt heraus mit der Amme und ergeht sich in lauten Verwünschungen gegen die Frauen. Phädra sieht ein, daß die Amme in ihrem unpassenden Eifer alles verdorben hat, schilt sie und kommt auf ihren Vorsatz zurück, zu sterben. Die Ausführung folgt dem Entschluß auf dem Fuße. Noch rennen die Diener bestürzt durch einander, da tritt Theseus auf, von seiner Abwesenheit zurückgekehrt. Er vernimmt die Unglücksbotschaft, sieht die Leiche und in ihrer Hand den Brief, der den Hippolyt als Uebelthäter hinstellt, und alsbald kommt auch der verhängnißvolle Wunsch an Poseidon um den Tod des Sohnes über seine Lippen. Hippolyt kommt jetzt selbst herbei, sieht was vorgefallen und erfährt aus dem Munde des Vaters den Verdacht, der auf ihm lastet, und zugleich die Strafe der Verbannung, die ihm beschieden wird. Es gelingt ihm nicht, sich zu rechtfertigen, da er edelmüthig genug ist, dem Vater den wahren Sach-

verhalt zu verschweigen. Theseus hält die schlichte Rede des Sohnes für tückische Verstellung, und diesem entfährt die tragische Aeußerung, daß er an des Vaters Stelle, die Schuld des Sohnes vorausgesetzt, sich nur mit dessen Tode begnügen würde. Unter Anrufung der Artemis geht er ab in die Verbannung, ein Chorlied tritt dazwischen, und sofort kommt auch schon der Bote mit der Nachricht von dem grausigen Unglück, das Hippolyt betroffen. Gleichgiltig hört sie Theseus mit an, überzeugt, daß den frevelnden Sohn die verdiente Strafe getroffen hat. Erst Artemis, die jetzt erscheint, belehrt ihn über seinen Irrthum und erklärt zugleich, warum sie nichts für Hippolyt habe thun können. Dieser wird sterbend auf die Bühne gebracht. Er scheidet ohne Groll aus dem Leben, versöhnt mit dem Vater, beglückt durch die Anwesenheit der innig verehrten Göttin. Mit Ergebung in das göttliche Walten, das hier seine höhere Macht bekundet, umstehen Theseus und der Chor die Leiche.

Die poetische Schönheit des Ganzen ist wahrhaft ergreifend. Wie fein, daß Phädra selbst mit Hippolyt nicht zusammenkommt, daß Hippolyt sich an der Person der Stiefmutter auch in Worten nicht vergreift, daß er die keusche Liebenswürdigkeit seines jugendfrischen Charakters bis zuletzt bewahrt, wie erhebend ist der elegische Schmerz, der das Ganze wehmüthig beschließt. Wie rührend kommt der Schmerz und das Leid aller menschlichen Existenz, gerade in dem, was scheinbar ihr höchstes Glück ausmacht, in den Reflexionen der handelnden Personen zum Ausdruck. Wie zart geschildert ist der ohnmächtige Kampf der unglücklichen Phädra gegen die sie überwältigende Leidenschaft, ihre Verschämtheit, das entscheidende Wort über ihre Lippen zu bringen. Aber als sie ihre Liebe verschmäht sieht, als ihr blos Schande und Demüthigung verbleibt, da ist auch die Liebe selbst erkaltet, verzweifelnd sucht Phädra den Tod und zieht den Hippolyt absichtlich mit ins Verderben. Das ist psychologisch richtig, wenigstens wenn man das Weib, so wie es Euripides thut, von seiner dämonischen Seite auffaßt. Phädra, der Verzweiflung zum Opfer fallend, handelt ohne Reflexion, sie handelt instinctiv. Und es ist zu bewundern, daß Euripides mit richtigem Verständniß gleichsam nur mit einem Zuge, ganz kurz hingeworfen, den verhängnißvollen Entschluß der Phädra andeutet. Offenbar ist dies aber auch der Punkt, an welchem der moderne Leser des Euripides sich am meisten stoßen wird; weil er im Stillen eine andre Ansicht von der Natur des Weibes hat und die ausreichende Motivirung vermissen wird. Hier wird er die bessernde Hand anlegen wollen, aber jede vermeintliche Besserung wird mit der genialen Schönheit des Ganzen bezahlt.

Die Medea, die Ol. 87, 1 = 432 zugleich mit Philoktet, Diktys und dem Satyrspiel die Schnitter *(Θεϱισταί)* den dritten Preis erhielt, schildert in ergreifender Weise die Eifersucht und die Rache des von ihrem Gatten verrathenen Weibes. Medea hat Vater und Heimath Jasons wegen verlassen, und dieser, nachdem sie ihm Kinder geboren, verstößt sie jetzt, weil er sich mit Glauke, der Tochter Kreons, Herrschers von Korinth, verlobt hat. Kreon kündet ihr Verbannung an, daß sie nicht aus Eifersucht seinem Kinde schade. Sie fleht vergebens, sie nicht zu verstoßen, und bittet endlich nur um eines Tages Frist. Die gewährt ihr Kreon zu seinem und der Seinigen Verderben. — Jason kommt: „Du hast durch rauhe Sinnesart dir selber dein Geschick bereitet. Nicht würd' ich dich verstoßen haben, hättest du den Herrschern weise dich gefügt." — Dagegen mahnt ihn die Gattin, was sie einst für ihn gethan: „Ich habe Haus und Vater dir verrathen, habe Pelias, den du gefürchtet, durch die eignen Töchter umgebracht. Ich bin die Mutter deiner Kinder. Wo soll ich hinfliehen, da Hellas mich, die Fremde, haßt?" — „Nicht du, erwidert ihr Jason, sondern Kypris hat mich einst gerettet, und mehr als du gegeben, hast du von mir empfangen. Nach Hellas hab' ich dich aus dem Barbarenland geführt, und von Hellenen wirst du jetzt ob deiner Weisheit hoch gerühmt. Was nützen Schätze und Musengaben ohne Ruhm? Und nicht aus Liebe hab' ich Jener mich verlobt, vielmehr daß Macht und Reichthum ich mir selbst und meinen Kindern schaffe. Nicht will in Mangel ich dich fort entsenden: nimm, was von meinen Schätzen dir beliebt, und meinen Freunden werd' ich dich empfehlen." — Die Gaben eines schlechten Mannes schlägt sie aus: „So freie nur das Mädchen; bald vielleicht wird dich die Hochzeit reuen!" — Indem kommt Aegeus, der Herrscher Athens, von Delphi nach Korinth. Medea klagt ihm ihr Geschick und bittet ihn um Schutz, und dieser schwört, daß sie in Athen sichere Zuflucht finden solle. — Und jetzt gesichert, schreitet sie zur Rache. Sie läßt Jason holen, und, wie er kommt, fleht sie: „Verzeihe, was im Zorn ich dir gesagt. Ich will mich jetzo dem Beschlusse fügen und bitte nur um eine Gunst, daß meine Kinder bleiben dürfen. Der Königstochter sollen sie ein kostbar Angebinde, ein fein Gewand und eine goldne Kette, reichen, daß sie den Kindern ihre Huld verleihe." — Die Bitte wird gewährt und auch die Gabe freundlich angenommen. — Doch bald meldet ein Diener: „Weh! ausgehaucht hat unter grausen Schmerzen die Braut ihr Leben; denn wie sie sich geschmückt mit Medea's Gaben, verzehrt' ein fressend Gift wie Feuersgluth den Leib, und mit der Tochter starb der greise Vater auch." — Noch ist die Rache nicht vollendet. Schnell zieht Medea ihre Kinder ins Haus und ermordet sie, daß sie kein Anderer

rächend tödte. — Jason kommt, das Weib zu strafen, das seine Braut gemordet. Da hört er auch der Kinder Tod, und schon erscheint Medea selbst im Sonnenwagen, den Helios einst ihrem Vater zum Schutz geschenkt. Sie weidet sich am Schmerze des treulosen Mannes: „Auch nicht der Kinder Leichen lass' ich dir. Sie nehm' ich mit, in Here's Hain sie zu bestatten, und dir, der schlimm an mir gethan, verkünd' ich ein schlimmes Ende: zerschmettert werden soll dein Haupt an Argo's Trümmern!" — Und hin zu Aegeus flieht sie nach Athen. Der Chor aber schließt mit den Worten:

Viel ordnend regiert im Olympos Zeus,
Viel theilt er uns zu, was wir nimmer gehofft.
Und was wir erwartet, vollendet er nicht,
Doch dem unerwarteten bahnt er den Weg,
Dies zeigt auch hier uns der Ausgang.

Für die Art, mit welcher Euripides arbeitete, ist es gewiß charakteristisch, daß dieselbe Formel mit geringer Veränderung auch noch den Schluß von vier anderen Stücken, nämlich Alcestis, Andromache, Bakchen und Helena bildet. Mit Recht aber bemerkt ein neuerer Kritiker: „Medea ist ein meisterhaftes Gemälde der Leidenschaft, ihrer geheimen Listen und Falten. Mit der feinsten Beobachtung wird der Schmerz und die Empfindsamkeit gekränkter Liebe wahr und kräftig dargestellt und von einer Stufe zur andern bis zur furchtbarsten Rachethat gedrängt. Die mächtige Zauberin und das schwache Weib ist ergreifend geschildert. Die Anwandlungen mütterlicher Zärtlichkeit rühren auf das innigste. Unübertrefflich ist der Kampf der Leidenschaft entwickelt; und unter allen Kämpfen der ringenden Elemente und der Sophistik der Vorspiegelungen und Schlagwörter der erhitzten Leidenschaft gelangt der Haß und die Rachsucht zum Siege. Medea ist Verbrecherin, aber nicht ohne Veranlassung, nicht ohne Kraft und Größe. Dem religiösen und kriegerischen Aeschylos ist diese innere Welt fremd; Sophokles schafft Charaktere, handelnde, und vertieft sie auf sittliche Weise. Euripides öffnet der Kunst die Welt, diese Fülle der Leidenschaft sowohl in ihren reinsten Empfindungen als in den stärksten Verirrungen des Gemüthes, wie sie uns regieren, trüben und vernichten."

Eine der schönsten Tragödien des Euripides sind die Bakchantinnen, ein enthusiastisches Lobgedicht auf die Macht des Dionysos, welches der Dichter während seines Aufenthaltes in Macedonien, also in seinen letzten Lebensjahren, verfaßt hat. In Athen wurde es zugleich mit Iphigenia in Aulis und Alkmäon erst nach seinem Tode zur Aufführung gebracht. In sein altes Stammland Theben zieht Bakchos ein, nachdem er der Erde Länder

durchwandert hat, begleitet von einem Chore bakchantischer Frauen. Der alte Kadmos und der Seher Tiresias erkennen ihn als Gott an, indeß Pentheus, der Herrscher Thebens, des Kadmos Enkel und der Sohn Agaue's, den Gott verleugnet, den Sohn eines Sterblichen in ihm erblickend, und mit ihm auch die Mutter und ihre Schwestern. „Ergriffen hat, so klagt er, ein Wahnsinn Thebens Weiber. Die Stadt verlassend, stürmten hin sie zum Kithäron, von einem Jüngling, blondgelockt, mit Aphroditens Reiz im Auge, wahnbethört. Doch solche Bakchoswuth werd' ich nicht dulden, und büßen soll der Jüngling mit dem Tode. Auch eure Thorheit schelt' ich, Kadmos und Tiresias, daß ihr, die Alten, euch, mit Thyrsosstab bewaffnet, bekränzt mit Epheu, solchem Wahnsinn hingegeben. Euch schützt das Alter; jener Jüngling aber, der die neue Wuth hieher gebracht, soll meine Rache fühlen. Auf! Diener, eilet, ihn zu fangen!" — Vergebens mahnt ihn der Seher, nicht Leid dem eigenen Hause zu bereiten; vergebens warnt ihn Kadmos vor Aktäons Geschick: „Und wär' er selbst ein Gott nicht, wie du sagst, so müßtest du ihn lügend Gott doch nennen, dem eigenen Geschlecht die Ehre gönnend." — Ein Diener bringt den Gott. Er hat sich willig, ohne Furcht und Widerstreben, fangen lassen, und gesteht dem Könige, daß er hergekommen sei, des neuen Gottes Dienst in Theben zu verbreiten. Pentheus heißt ihn fesseln und in schmachvollen Kerker werfen. Es geschieht; doch bald steht wiederum der Götterjüngling, durch seine Macht befreit, unter ihnen. Der König staunt und fragt: wer ihn befreit. — „Der Gott, der Sterblichen den traubenreichen Weinstock schuf." — Ein Bote meldet, daß auf dem Kithäron in bakchantischer Lust drei Frauenchöre schwärmen; sie führt Autonoe, Ino und Agaue. Und eilig will der König eine Kriegerschaar sammeln, den Weiberübermuth zu strafen. Doch der Gott räth ihm, von Gewalt zu lassen: „Ich will sie her dir wieder führen ohne Waffen; nur folg' in Weibertracht allein mir; schauen kannst du sicher so der Frauen gottbegeistert Thun." — Und von Wahn bethört, gehorcht ihm Pentheus. — Bald bringt ein Bote die Kunde: „Es bannt' auf einen himmelhohen Fichtenstamm der Gott den König, und aus der Luft erschallte Dionysos Stimme, welche rief der Weiber Schaar: „„Ich führ' euch her, der mich und meine Orgien verlacht. Wohlan, bestraft ihn!"" Sie stürmen Pentheus' Sitz, und nieder reißen sie den Baum, zerfleischen ihres Königs Leib. Nicht hört die Mutter ihres Sohnes Ruf, sich seiner zu erbarmen, nicht das eigne Kind zu tödten. Sie trägt des Sohnes abgetrenntes Haupt, für eines Löwen Haupt es haltend, hoch auf der Spitze ihres Thyrsosstabes, und bald zieht sie in Theben ein, den Bakchos preisend ob der wohlgelungnen Jagd." — Schon ist sie da. Und des Sieges froh, ruft sie den Vater, ruft Pen-

theus, ihren Sohn, daß er des Löwen Haupt als Zeichen ihres Muthes an des Palastes Säule nagle. — Da naht Kadmos. Diener bringen den aufgefundenen Rumpf des Pentheus. Agaue preist den Vater glücklich: „Erzeugt hast du vor allen Sterblichen die muthigsten Töchter. Sieh, mit eigner Hand hab' ich erlegt ein solches Ungeheuer. Wohlan, zum frohen Jagdschmaus lade deine Freunde!" — „O unermeßlich Leid, klagt Kadmos, zwar gerecht, doch übermäßig straft der Gott der Seinen Fehl!" — Agaue nennt den Alten mürrisch, theilnahmlos; sie verlangt nach ihrem Sohne, daß er ihres Glücks sich freue. — „O möge nie, wünscht Kadmos, dich der Wahn verlassen! Denn schauest du die Wahrheit, trifft dich grimmer Schmerz." — Agaue forscht nach solcher Rede Sinn, und Kadmos heißt sie des vermeinten Löwen Haupt anschauen, und sie erkennt des Sohnes Angesicht. Jetzt weiß sie, daß sie ihn gemordet, daß Bakchos, den sie als Gott nicht anerkannt, sie so gezüchtigt. — Und der Gott erscheint und verkündet, was sie später noch erwarte: Agaue soll das Heimathsland verlassen, und Kadmos wird, nachdem er in einen Drachen verwandelt worden, spät ins Land der Seligen gelangen.

Zwar wirkt das Tragische in den Bakchantinnen nicht so ergreifend wie im Hippolyt oder der Medea, weil wir es nicht mit rein menschlichen Verhältnissen, sondern mit dem furchtbaren Walten eines erzürnten Gottes, also mit einem Stück antiker Mythologie in religiöser Bedeutsamkeit zu thun haben, aber der Dichter hat den Gott, den er in menschlicher Gestalt auftreten läßt, uns zugleich menschlich näher gebracht, und wir nehmen an seiner anthropomorphischen Behandlung weiter keinen Anstoß. Und wie schön ist seine Milde dem verstockten Pentheus gegenüber, wie legt er es ihm doch bis zuletzt so eindringlich nahe, sich noch eines Besseren zu besinnen und vernünftig zu werden. Schon dadurch werden wir mit dem harten Schicksal des Pentheus versöhnt. Durch das ganze Stück weht uns ein Hauch bakchantischer Begeisterung entgegen. Der Gott offenbart sich uns in seiner furchtbaren Majestät, als unumschränkter Beherrscher der Seinen. Die Schilderung von dem Treiben der Bakchantinnen auf dem Kithäron (v. 677 ff.) ist sehr anmuthig, die Erzählung des Boten aber von dem tragischen Ende des Pentheus geradezu ein Meisterstück. Weniger befriedigt der Schluß der Tragödie. Doch können wir über denselben nicht recht urtheilen, weil er mit beträchtlichen Lücken überliefert ist, wie denn überhaupt das Stück, weil viel gelesen, arg verderbt ist.[1]) An dem Charakter des Pentheus läßt

[1]) In den Zeiten nach Didymus hatte man ein Corpus von 21 Euripideischen Stücken. Aus ihnen traf man weiterhin in der Zeit, aus welcher unsre Scholien stammen, eine Auswahl von 9 Stücken. Auch das war den

sich freilich manches aussetzen. Seinem hartnäckigen Widerstand gegen den Gott Dionysos fehlt es doch eigentlich an einem höheren Motiv. Im Grunde genommen handelt er doch nur aus eigensinniger Fürstenlaune. So ist es auch störend, daß er vor seinem Untergang nicht noch zur Erkenntniß seiner Schuld gebracht wird. Wenn ihm aber Kadmos, Tiresias und der Chor am Anfang des Stückes den Vorwurf machen, daß er sich in klügelndem Vorwitz den väterlichen Ueberlieferungen entgegensetzt, so ist das sonderbar, da er sich ja gerade der Einführung einer religiösen Neuerung widersetzt. Immerhin sind die Bakchantinnen ein für die Entwicklung des Dichters höchst bedeutsames Stück. Sie enthalten gewissermaßen eine Palinodie, einen Widerruf der von ihm sonst vertretenen skeptischen Ansichten. Denn in ihnen „bestreitet er mit Entschiedenheit den Anhang der Sophisten, den Atheismus und das vernünftelnde Princip *(τὸ σοφόν)*, erhebt aber wiederholt den stillen unbewegten Glauben an eine geheime Regierung der Welt, den durch keine menschliche Weisheit anzutastenden Kern alles positiven Kultus. Indem nun Euripides am Schluß seiner Laufbahn überblickt, was er gewonnen, was ihm bleibend oder wandelbar erschien, will er Bescheidenheit und Entsagung dem zweifelvollen Denker nach den harten Kämpfen der Skepsis, in Betracht der Kürze des Lebens, im Angesicht so vieler schwieriger Probleme, empfehlen; dem frommen Gemüth, welches gefaßt in den göttlichen Willen sich ergiebt, verheißt er Beruhigung und zukünftige Gewißheit“ (Bernhardy).

Die Phönissen haben den Krieg der Sieben gegen Theben zum Gegenstande. Das Heer aus Argos hat sich um die Stadt gelagert, und vom Söller des Palastes aus läßt sich Antigone von ihrem Erzieher der Feinde Schaaren, ihre Führer und den Bruder zeigen, zu dem die Schwester durch die Lüfte fliegen, um den sie sehnsuchtsvoll die Arme schlingen möchte. Doch zur Heimkehr mahnt der Diener; denn es naht der Chor Tyrischer Frauen. Auf sie trifft Polyneikes, der sich durch das Thor geschlichen. Sie rufen Jokaste, seine Mutter. Sie freut sich des Anblicks ihres Sohnes und wirft ihm mild den Bruderzwist vor. Er schildert ihr das traurige Loos der Verbannung: „Drum bin als Eidam des Adrastos ich mit einem Heer gekommen, mein heimisch Reich mir wieder zu gewinnen. Doch ungern nur ergriff ich gegen die Geliebtesten die Waffen. Deshalb nun bin ich da, mich auszusöhnen mit meinem Bruder, zu enden so mir und den Meinen Noth und Drangsal.“ — Eteokles erscheint und weist rauh und schnöde den Bruder von sich; gewaltsam treibt er ihn aus

---

späteren Byzantinern noch zu viel, die sich mit drei Stücken, Hekabe, Orest, Phönissen begnügten.

seinem Erbe. Vor den Thoren wollen sie sich treffen; dann stürze hin das ganze Haus! — Eteokles beschließt mit Kreon, vor jedes Thor von Theben einen Führer hinzustellen: „Ich selber will zum Gegner meinen Bruder mir ersehen. Zeigt mir das Glück sich treulos, dann vermähl' Antigone mit deinem Sohne Hämon; fällt Polyneikes, gönne seiner Leiche nicht ein Grab, und sterben soll, wer solches ihm gewährt. Und jetzo sende deinen Sohn Menökeus zu Tiresias, dem Seher, daß er kommend künde Thebens Loos." — So eilt Eteokles in den Kampf. — Tiresias kommt, von Menökeus geführt, und verkündet, daß nur Menökeus' Tod Theben retten könne. — Der Vater räth dem Sohne zur Flucht, bevor noch die Bürger den Seherspruch hören. Und dieser zeigt sich willig, dem Vater bergend den Entschluß, für seine Vaterstadt sich selbst den Tod zu geben. — Ein Bote meldet Jokaste den Sieg, nachdem sich Kreons Sohn auf hohen Thurmes Zinnen für seines Landes Heil geopfert hat. „An Thebens sieben Thoren standen sie, die sieben Fürsten. Der Kampf entbrennt und bleibt lange unentschieden. Da schmettert Zeus' Blitzstrahl zu Boden Kapaneus, den frevelhaften Mann, als eben er die Mauer ersteigen will, und jetzo dringen die Bürger Thebens in der Feinde Schaar ein. Gerettet ist die Stadt; doch haben beide Brüder so eben sich gerüstet, durch Zweikampf ihren Zwist zu schlichten." — Jokaste ruft Antigone, daß sie vereint ins Lager eilen: flehen will sie Beide fußfällig, vom Kampfe abzustehn; denn sterben sie, will auch die Mutter länger nicht mehr leben. — Kreon tritt auf und beklagt seines Sohnes Tod. Er fragt nach Jokaste und hört, wie sie eben gegangen, den Streit der Söhne zu hindern. — Und schon meldet ein Bote der Brüder und der Mutter Tod. Die drei Leichen werden gebracht, von Antigone begleitet. Der blinde Oedipus vernimmt den Schmerzensruf der Tochter. Er erscheint, und Vater und Tochter vereinen ihre Klagen. Da heißt sie Kreon schweigen und verkündet seinen Willen: „Antigone soll meines Sohnes Hämon Gattin werden, und Oedipus das Land verlassen; denn so lange du in Theben weilst, geht's nimmer wohl der Stadt. Des Polyneikes Leiche bleibe unbestattet." — Vergebens sind des Oedipus und seiner Tochter Bitten. Antigone verschmäht die Ehe, will die Todtenehren ihrem Bruder reichen und mit dem Vater nach Kolonos wandern, wo ihm Apollon den Tod als Ziel der Leiden verkündet hat.

Ueber die Schutzflehenden und Alcestis ist das Nöthige bereits gesagt. — Im rasenden Herakles, von welchem auch schon die Rede war, rettet der Held zuerst seine Familie vom Tode, den der Tyrann Lykos ihr zugedacht, und mordet dann in der Wuth des Wahnsinnes, den ihm Here's Haß durch Iris zugesandt, seine Gattin Megara und seine Kinder im Wahne, an

seinen Feinden sich zu rächen. Die Wuth verläßt ihn, und die unselige That erkennend, will er sich selbst den Tod geben; doch auf Theseus' Bitten folgt er diesem nach Athen.

Die Herakliden, wahrscheinlich Ol. 89 = 424 aufgeführt, preisen Athen als Zuflucht der Verfolgten und verkünden ihm den Sieg über die ungerechten Argiver, nicht ohne Beziehung auf die damaligen Kämpfe der Athener gegen die Peloponnesier. — Die Kinder des Herakles fliehen, von Jolaos, dem Neffen des Herakles, und Alkmene geführt, nach Athen zum Marathonischen Heiligthum, denn sie verfolgt Eurystheus. Sein Herold Kopreus verlangt ihre Auslieferung, die Demophon, der König Athens, verweigert. Eurystheus zieht mit einem Heere gegen die Stadt und der König rüstet sich zum Kampf. Ein Orakel verlangt als Pfand des Sieges das Opfer einer Jungfrau, und Makaria, des Herakles heldenmüthige Tochter, weiht sich freiwillig dem Tode. — Der Kampf beginnt; der greise Jolaos, den Hebe auf einen Tag verjüngt, zieht selber in die Schlacht und nimmt seinen Feind Eurystheus gefangen. Gefesselt wird dieser vorgeführt. Die Bürgerschaft Athens wünscht ihn zu retten; doch Alkmene dringt auf seinen Tod. Eurystheus fügt sich seinem Schicksale, weissagt aber noch zuvor den Athenern, die seinen Tod nicht gewollt, daß sein Grab ihnen ein mächtiger Schutz sein werde, wenn einst die Nachkommen der Herakliden, voll undankbaren Sinnes, uneingedenk der Wohlthaten, welche einst ihre Vorfahren von ihnen empfangen, sich an ihnen vergreifen sollten. Die Herakliden, mit ihrer überaus einfachen Handlung, die ohne alle Verwicklung, blos mit retardirenden Momenten, mehr episch als dramatisch ist, sind lediglich als politisches Tendenzstück zu betrachten. Charakteristisch für den Dichter ist es, wenn er die heldenmüthige Makaria mit folgenden Worten in den Tod gehen läßt:

„O daß im Grabe doch
Für uns nichts weiter wäre! — Denn umfangen uns
Auch dort die Sorgen, wenn der Tod uns hingerafft,
Dann weiß ich Zuflucht nirgends mehr! — Denn Sterben übt
Die stärkste Heilkraft gegen Leid, nach Aller Wort!"

Zu den besseren Stücken des Euripides gehört auch der Jon, ausgezeichnet durch die Straffheit der dramatischen Composition, durch die geschickt angelegte Verwicklung und deren nicht minder geschickte Lösung und die vortreffliche Darstellung des allerdings nicht edel angelegten Charakters der Kreusa und ihres Schmerzes, als sie sich von dem Gott, der ihr einst ihre jungfräuliche Ehre geraubt, treulos verlassen und verrathen glaubt. Allerdings stehen auch hier den nicht unerheblichen Vorzügen mancherlei Schwächen der Composition im einzelnen gegenüber. Uebrigens hat Euripi-

des die Fabel des Stückes vermuthlich selbst erfunden. Kreusa, die Tochter des Königs Erechtheus von Athen, gebiert heimlich von Apollon einen Knaben, den sie aus Furcht vor dem Zorn ihrer Eltern in derselben Höhle aussetzt, in welcher der Gott sich ihr genaht hatte. Hier haben ihn nach ihrer Meinung wilde Thiere zerrissen, in der That aber hat ihn Hermes auf Apollons Geheiß mit den ihm von der Mutter beigegebenen Erkennungszeichen in den Delphischen Tempel getragen. Hier erzieht ihn die Pythia, und zum Jüngling herangereift sorgt er für die Pflege und Säuberung des Heiligthums. Inzwischen war Kreusa von ihrem Vater mit Xuthos verheirathet worden, einem Achäischen Heerführer, welcher die Athener auf ihrem Zuge gegen die Chalkodontiden auf Euböa unterstützt hatte. Nach Erechtheus' Tode erhält Xuthos die Herrschaft über Athen, aber seine Ehe mit Kreusa bleibt kinderlos und deshalb begeben sich beide zum Delphischen Tempel, um vom Gotte Kindersegen zu erflehen. Nur Xuthos erhält eine günstige Antwort. Als Sohn soll er den ersten betrachten, mit dem er bei seiner Rückkehr aus dem Heiligthum zusammentrifft, und das ist Jon. Xuthos hält ihn in der That für seinen Sohn, und dieser soll ihm nach Darbringung eines feierlichen Opfers und Veranstaltung eines Festmahls für seine bisherigen Freunde vorläufig, um Kreusa nicht zu kränken, als Fremder, nach Athen folgen. Als aber Kreusa vom Chor vernimmt, daß ihr selbst Kinder versagt bleiben, ein fremder Jüngling aber, in dem sie alsbald die Frucht eines verbotenen Umgangs ihres Gatten vermuthet, Sohnes Rechte in ihrem Hause erhalten soll, da verzweifelt sie an der Gerechtigkeit des Gottes, der seines eignen Sohnes schnöde vergessen habe, und beschließt auf den Rath eines alten Dieners, des Erziehers ihres Vaters Erechtheus, den Untergang des Jünglings. Der Diener soll ihn durch Gift aus dem Wege räumen, aber die Ausführung dieses Planes wird vereitelt, Kreusa als seine Urheberin von den Delphiern zum Tode verurtheilt. So muß sie denn Schutz am Altar des Gottes suchen, von wo Jon sie mit Gewalt entfernen will, als das Herbeikommen der Pythia, welche diesem, der nunmehr einen Vater erhalten habe, auch die Erkennungszeichen überreichen will, die ihn auf die Spur seiner Mutter führen können, alsbald die Erkennung zwischen Mutter und Sohn herbeiführt. Da aber Jon an seine Abstammung vom Gott Apollon, von welcher ihm die Mutter berichtet, nicht recht glauben will, so erscheint zuletzt Athene, um die Aussage der Kreusa zu bekräftigen und Jon in Athen eine glückliche und ruhmvolle Zukunft zu verheißen. Dem Xuthos, befiehlt sie ausdrücklich, soll der wahre Zusammenhang verborgen bleiben.

Fast die Hälfte der uns erhaltenen Stücke des Euripides gehört dem Trojanischen Sagenkreise an.

Iphigenia in Aulis, nach dem Tode des Dichters mit Alkmäon und den Bakchantinnen von seinem Sohne in Athen auf die Bühne gebracht, hat die Opferung der edlen Königstochter zum Gegenstande. Der Seher Kalchas hat dem Heere der Achäer, das eine Windstille im Hafen von Aulis zurückhielt, verkündet: Artemis verlange einer Jungfrau Opfer als Preis der glücklichen Fahrt. Agamemnon bietet seine eigene Tochter an. Unter dem Vorwande, sie mit Achilleus zu vermählen, hat er sie ins Lager berufen. Bald aber reut ihn der Entschluß, und er will einen Brief durch einen treuen Sklaven nach Mykene senden, daß sie die Heimath nicht verlasse. Menelaos aber nimmt dem Boten den Brief ab. So kommt Iphigenia mit ihrer Mutter Klytämnestra und ihrem kleinen Bruder Orestes. Der König empfängt sie verlegen und sorgenvoll. Er sucht umsonst die Gattin zu bewegen, gleich wieder heimzukehren. Sie will sich nicht ihres Rechtes begeben, die Tochter ihrem Bräutigam zuzuführen. — Achilleus naht sich dem Zelt Agamemnons. Er kann nicht länger seiner Myrmidonen Ungeduld beschwichtigen. Hier trifft er die Königin, die ihn als ihren Schwiegersohn begrüßt. Achilleus weiß von keiner Ehe; er vermuthet, daß man ihrer spotte. Da tritt der greise Diener vor und enthüllt das schreckliche Geheimniß: „Herberufen hat die Tochter dein Gemahl, um sie mit eigner Hand zu opfern!" — Fußfällig fleht die unglückliche Mutter den jungen Helden, der Tochter, die man als seine Braut in den Tod gelockt, als Retter beizustehen; und er verspricht, mit seinen Kriegern sie zu schützen. — Agamemnon tritt aus dem Zelte: „Jetzt send', o Gattin, deine Tochter, daß sie hin der Vater zum Vermählungsopfer führe." Und Klytämnestra ruft das Mädchen. Weinend naht sie mit Orestes. — „O morde nicht mein Kind mir!" fleht die Mutter. — Auch die Jungfrau umfaßt des Vaters Kniee: „Nicht tödte mich in meiner Jugendblüthe! Ich war's, die dich zum ersten Male Vater nannte, die erste, die auf deinem Schoße spielte, Küsse gebend und empfangend. Ich hoffte, einst dem greisen Vater am eignen Herd die sorgenvolle Pflege mit schöner Dankbarkeit zu lohnen. Bei deinen Ahnen, bei der Mutter, die mit Schmerzen mich gebar und jetzt aufs neue diese Schmerzen duldet, beschwör' ich dich, mich nicht zu tödten! Sieh', auch der Bruder kniet und weint und hebt die Händchen bittend auf zum Vater. Nichts Süßeres giebt es, als der Sonne Licht zu schauen; Niemand verlanget nach da unten. Es raset, wer sich selbst den Tod herbeiwünscht. Besser in Verachtung leben, als bewundert sterben!" — „Sein muß es, erwiedert Agamemnon, wie entsetzlich auch die That erscheint. Ganz Griechenland verlanget deinen Tod; denn so nur fällt die Burg des Priamos, und so nur werden der Argiver Gattinnen auf ewig frei von

diesen Frauenräubern!" — Er verläßt die Jammernden und Achilleus kehrt zurück: „Umsonst war mein Bemühen, die Jungfrau zu erretten. Mich steinigen wollte das gesammte Heer, und meine Myrmidonen waren's, die zuerst sich gegen mich empörten. Doch du sollst nicht wider meinen Willen sterben; ich werd' allein mit meiner Faust dich schützen." — Ihn lobt die Jungfrau; doch muß der Mensch Unmögliches nicht erzwingen wollen: Sie selbst ist zu sterben entschlossen.

„Ohne Zwang, aus eigner Wahl.
Auf mich richtet jetzt das ganze große Hellas seinen Blick.
Ich nur mache seine Flotte frei und stürze Ilion.
Kein Hellenisch Weib wird künftig vor Barbaren zittern mehr,
Daß aus Hellas' Segensflur sie werde mit Gewalt entführt,
Büßt durch mich der Räuber Paris seine That an Helena.
Alles dieses werd' ich sterbend retten; selig preisen wird
Meinen Namen man, daß Hellas ich der Freiheit Glück gebracht.
Nein, ich darf nicht allzu ängstlich hangen an dem Leben; denn
Dir allein nicht, unserm ganzen Volk gebarst du, Mutter, mich.
Sind doch Tausende von Männern hier versammelt, schildbewehrt,
Tausende, des Ruders kundig, um des Vaterlandes Schmach
Kühn zu rächen an dem Feind, für Hellas in den Tod zu geh'n.
Ich allein, ein einzig Leben, sollte hindern alles dies? —
Nein, es darf nicht sein! Für Hellas geb' ich gern hin meinen Leib.
Opfert ihn, zerstöret Troja! Das soll mein Gedächtnißmal
Sein für lange Zeiten, das mir Kind und Gatte, das mein Ruhm!
Billig ist's, daß Griechen herrschen über das Barbarenvolk;
Des Barbaren Loos ist Knechtschaft; frei ist der Hellene nur!"

Bewundernd giebt Achilleus nach und, im stillen Gram das Herz verzehrend und Rache brütend, auch die Mutter. — Die Ihren und der Sonne letzten Strahl grüßend, wird die Heldenjungfrau zum Altar der Göttin geführt. — Es folgt nun noch als matter Schluß die Erzählung eines Boten von der wunderbaren Rettung der Jungfrau durch die Göttin Artemis.

Das Stück „die Troerinnen" spielt unmittelbar nach der Einnahme Troja's. Poseidon und Athene beschließen die Zerstreuung der Griechischen Flotte. — Der Herold Talthybios meldet der Hekabe: „Eben ist das Loos geworfen worden über die Gefangenen: Kassandra ist dem Agamemnon zuerkannt, Polyxena bestimmt als Grabesopfer dem Achilleus; Andromache, des Hektors Gattin, soll Neoptolemos erhalten; du selber bist Odysseus zuertheilt." — Der Herold heißt Kassandra bringen, um sie dem

Könige zuzuführen. Sie erscheint als Königsbraut geschmückt und singt im Seherwahnsinn den Hymenäos: „Eine unglückseligere Ehe als die der Helena war, stiftet mit mir der Atridenkönig. Ich tödt' ihn, rotte aus sein ganzes Geschlecht, rächend so die Brüder und den Vater. Doch still, nicht will ich singen das Beil, das meinem Nacken und Anderer droht, und die muttermörderischen Kämpfe, die meine Hochzeit bringen wird, und das stürzende Haus des Atreus. Viel glücklicher ist Troja und der Bürger Heldenschaar, die für das Vaterland fielen und ruhen im heimischen Boden. Darum trockne deine Thränen, Mutter. Verderben bring' ich durch die Ehe ja dem Feinde!' — Und als der Herold sie zum Schiffe führen will und auch Hekabe ihrem künftigen Herrn Odysseus folgen heißt, da weissagt die Seherin diesem eine lange Irrfahrt voll Gefahren, bis spät er in die Heimath komme. Und von der Mutter scheidet sie für immer: „Bald werd' ich weilen dort beim Vater und den Brüdern, als Siegerin ins Schattenreich gelangt, nachdem des Atreus Haus dahingeschwunden." — Hekabe klagt mit der Schaar der gefangenen Troerinnen, da stürzt Andromache mit ihrem Kinde herbei, laut jammernd, daß man sie als Sklavin entführen wolle. Sie meldet, daß Polyxena so eben an dem Grabe des Achilleus geopfert worden: „Ihr Loos beneid' ich; denn besser ist der Tod, als so zu leben." — Hekabe tröstet sie: „Füge dich in dein Geschick und lebe deinem Sohne, der vielleicht ein zweites Troja einst errichten wird." — Da kehrt Talthybios wieder und verlangt das Kind, das die Achäer auf Odysseus' Rath von den Zinnen Troja's stürzen wollen. Und von der verzweifelnden Mutter wird es weggerissen, und diese selbst zu ihrem neuen Herrn geschleppt. Neue Klagen erheben Hekabe und der Weiber Chor. — Menelaos kommt, entschlossen, Helena zum Tode fort nach Hellas zu führen. Ihm räth Hekabe, ihren Anblick zu fliehen, daß ihr Reiz ihn nicht besteche. Helena erscheint und sucht von neuem ihren Gatten in der Liebe Netz zu fahen; doch Hekabe entlarvt die Heuchlerin, und Menelaos heißt sie fern von ihm zu Schiffe bringen. — Der Herold kommt wieder mit des zerschmetterten Kindes Leib, meldend Andromache's schnelle Abfahrt und ihre Bitte: es mög' ein Grab die Mutter ihrem Sohne geben. Hekabe fordert den Chor auf, ihr in diesem traurigen Geschäfte beizustehen, und vereint stimmen sie den Threnos an. — Troja geht in Flammen auf. Schon ist das Heer zur Abfahrt bereit, und der Herold heißt Hekabe ihm zu Odysseus folgen. Jammernd über die stürzende Vaterstadt begeben sich die unglückseligen Frauen zu den Schiffen der Achäer.

Die Hekabe führt uns die greise Königin in ihrem Mutterschmerze vor. Polyxena wird ihr geraubt, als Opfer an Achilleus' Grabe zu sterben, und die Leiche ihres Sohnes Polydoros, den

der Gastfreund Polymestor seiner Schätze wegen treulos hingemordet hatte, wird von den Wellen an das Ufer gespült und von den Gefährtinnen der Hekabe aufgefunden. Polymestor kommt mit seinen Kindern ins Lager der Griechen. Hekabe lockt ihn in ihr Zelt, tödtet seine Kinder und blendet ihn selbst. Und dieser verkündet ihr ein baldiges Ende: „Stürzen sollst du aus dem Schiff, wie mir ein Thrakischer Seher hat verkündet, und in einen Hund verwandelt, künftig ein Zeichen sein den Schiffern.“

Von der Andromache war bereits die Rede. — In der Helena folgt der Dichter der Sage, daß Paris nicht die wirkliche Helena, sondern, auf Here's Veranstalten, weil ihr Paris nicht den Preis der Schönheit zuerkannt hatte, ein Trugbild, der wahren ganz ähnlich, entführt habe. Hermes hatte die wahre Helena nach Aegypten zu Proteus gebracht, der sie dem Menelaos bewahren sollte. Nach Proteus' Tode begehrt sie Theoklymenos, sein Sohn, zur Gattin; doch sie, ihrem Gatten die Treue wahrend, flieht zum Grabe des Proteus. Hier trifft sie Teukros, den der Vater aus der Heimath getrieben, weil er Ajax, seinen Bruder, nicht lebend aus Troja zurückgebracht hatte. Er berichtet ihr Troja's Fall, und daß Menelaos noch nicht mit seiner Gattin heimgekehrt sei. — Nach Beider Weggang kommt Menelaos, der eben hier nach langer Irrfahrt gelandet ist. Er will in den Königspalast; doch eine Alte wehrt ihm den Eingang: denn kein Hellene dürfe sich dem Hause nahen. Er sei, erfährt er von ihr, in Aegypten zum Königshause des Proteus gelangt; hier herrsche Theoklymenos, dessen Sohn, der alle Griechen fürchte, Helena mit Eifersucht bewachend, die einst aus Sparta hergekommen, bevor noch die Achäer gen Troja ausgezogen. — Menelaos weiß sich das Räthsel nicht zu erklären; denn selber führt er ja Helena von Troja heim. Er beschließt, hier den König zu erwarten. Da tritt Helena aus dem Palast, von Theonoe, des Königs Schwester, getröstet, die ihr des Gatten nahe Ankunft verkündet hat. Sie bemerkt den Fremden. Fürchtend, will sie fliehen; Menelaos beruhigt sie und Beide erkennen sich. Noch zweifelt Menelaos, ob sie wirklich seine Gattin sei: da meldet ein Bote, daß so eben jene Helena, die er aus Troja hergeführt, als Schattenbild hoch in die Lüfte entflogen sei. Jetzt ist Menelaos überzeugt; doch noch ist die Gattin in des Tyrannen Macht. Theonoe erscheint und verspricht ihnen ihren Beistand. Die listige Helena entwirft den Plan der Rettung. — Theoklymenos kehrt von der Jagd zurück, und Helena meldet ihm trauernd Menelaos' Tod, den ihr eben ein Achäer hier verkündet habe: „Sein Ende fand er in den Wellen, und Schiffer brachten seine Leiche her. Und diese will ich jetzt bestatten, wie's der Griechen Sitte heischt, hinaus ins Meer weit steuernd und ihn dann in tiefen Grund

der See versenkend." — Menelaos kommt als Schiffer verkleidet, Helena zu holen, und der König heißt ihr gewähren, was zur Bestattung nöthig sei, und sie auf einem Schiffe entsenden. — Es geschieht, und kurz darauf meldet ein Bote des Weibes Trug und ihre Flucht mit ihrem Gatten Menelaos. — Theoklymenos droht, an seiner Schwester solche Frevelthat zu rächen, da sie um die Ankunft des Menelaos gewußt und sie ihm nicht kund gethan habe. Doch die Dioskuren erscheinen und versöhnen ihn mit der Schwester: „Nicht sie ist schuld; das Schicksal hat es so gefügt."

In der Elektra ist, wie bei Sophokles, die leidende Jungfrau die Hauptperson des Stückes. Doch ist es nicht der Seelenschmerz um den unwürdigen Tod des Vaters und das Geschick des Bruders, der sie erfüllt, sondern die Schmach der Dürftigkeit und einer ungeziemenden Ehe mit einem armen, aber wackern Landmanne, die sie beklagt. Dieser Landmann hat aber den jungfräulichen Leib der Königstochter nicht berührt. Orestes kommt mit seinem Freunde Pylades, wird von einem alten Diener erkannt und entdeckt sich seiner Schwester. Der Plan zur Ermordung der Mutter und des Aegisthos wird geschmiedet. — Aegisthos fällt bei einem Opfer, zu dem er die Fremden gastfrei eingeladen. — Elektra lockt die Mutter in ihr Haus durch das Vorgeben, sie habe ein Kind geboren und die Mutter möge die gebräuchlichen Opfer verrichten. Klytämnestra erscheint, nicht, wie bei den anderen Tragikern, als das entmenschte Weib, sondern als eine reuige Sünderin, die bedauert, was sie gethan, und sich milde gegen die Tochter zeigt. — Nach vollbrachter That werden die Geschwister von Reue ergriffen. Elektra klagt, daß Niemand sie zur Gattin nehmen, Orestes, daß Jeder ihn, den Muttermörder, meiden werde. Da erscheinen die Dioskuren und lösen gewaltsam den Knoten: „Was geschehen, ist gerecht; denn Zeus und die Moiren haben es gewollt. Elektra soll Pylades zum Gatten nehmen, Orestes Argos verlassen. Ihn werden die schrecklichen Keren im Wahnsinn umhertreiben, bis er in Athen der Pallas Bild erfaßt und ihn die Richter des Areshügels vom Morde freisprechen. Argos' Bürger werden des Aegisthos Leib bestatten, Klytämnestra aber werden Menelaos und Helena, die eben aus Aegypten heimgekehrt, ein Grab gewähren. Glück wird dann wieder statt der Mühen folgen."

Unter allen Stücken des Euripides ist wohl keines so geeignet uns über die eigenthümlichen Tendenzen des Dichters zu belehren, als gerade die Elektra. Er hat nach Schlegels hartem, aber treffendem Urtheile in ihr die Tragödie auf alle Weise zum Familiengemälde, in der heutigen Bedeutung des Wortes, heruntergearbeitet. Es brauchte blos die Vermählung des Pylades sogleich vor sich zu gehen, auch der Landmann zur Belohnung seiner

Enthaltsamkeit eine namhafte Summe ausgezahlt zu erhalten, und alles würde zur Genugthuung der Zuschauer wie ein gemeines Lustspiel endigen. Merkwürdig ist die absichtliche Polemik gegen die Wiedererkennungsscene zwischen Orest und Elektra, wie sie bei Aeschylos und Sophokles gefaßt war. Bei Euripides hat der alte Erzieher Agamemnons, derselbe, der auch den Orest vor den Nachstellungen seiner Mutter gerettet hatte, am Grabe des von ihm vielbeweinten Königs die Spuren eines kürzlich dargebrachten Opfers bemerkt und frisch abgeschnittne blonde Locken gefunden. Er vermuthet, daß Orestes insgeheim nach Argos zurückgekehrt sei und zunächst das Grab seines Vaters geehrt habe. Darauf überreicht er Elektra die gefundene Locke und spricht:

Sieh nur das Haar an und vergleich's mit deinem Haar,
Ob es dem abgeschnittnen sich gleichfarbig zeigt.
Oft pflegen, die aus Eines Vaters Blut entsproßt,
Fast ganz ja an Gestalt und Art sich gleich zu sein.

Elektra. Nicht würdig, Alter, eines Weisen ist dein Wort,
Vermeinst du, daß verstohlen, — vor Aegisthos bang, —
Hierher mein Bruder, der so kühn ist, sich genaht.
Und nun das Haar, wie sollte das sich ähnlich sein?
Dies ward im Ringplatz nach der Edlen Art gepflegt,
Dies zart gekämmt nach Weiber Art. Unmöglich ist's.
Gar viele haben Locken, die gleichfarbig sind,
Selbst, wenn sie auch nicht gleichem Blut entsproßt, o Greis.

Erzieher. Geh seiner Spur nach, sieh des Fußes Form nur an,
Ob er zu deinem Fuß nicht passen wird, o Kind.

Elektra. Wie wär's auch möglich, daß im Felsenboden hier
Des Fußes Spur sich zeigte? — Nun, und ist es so,
Dann haben zwei Geschwister nicht den gleichen Fuß,
Ein Jüngling und ein Mädchen; Er den größern stets.

Erzieher. Und giebt es, wenn er dennoch wieder heimgekehrt,
Kein Maal, woran du deines Stuhls Geweb' erkennst,
In dem ich einst ihn insgeheim dem Tod entriß?

Elektra. Erwägst du nicht, daß, als Orestes weggefloh'n,
Ich selbst noch jung war? — Nun, und webt' ich ihm ein Kleid,
Wie trüg' er — damals Knabe — jetzt dasselbe noch,
Da Kleider nicht mitwachsen, wenn der Körper wächst?

(Nach F. Fritze.)

Als dann Orestes auftritt, erkennt ihn der Erzieher, wie an seiner allgemeinen Aehnlichkeit mit Agamemnon, so im besondern an einer Narbe über dem Auge, die von einem Falle in seiner Jugendzeit herrührt. — Wir können in der Elektra nur ein Denkmal „des tiefen Verfalls in Kunst und Geschmack" erblicken.

Aber die Athener verdankten diesem Stücke nach der unglücklichen Katastrophe bei Aegospotamos das Fortbestehen ihrer Stadt. Denn schon waren im Kriegsrath des Lysander, so erzählt Plutarch v. Lys. c. 15, Stimmen laut geworden, die Stadt dem Erdboden gleich zu machen, als bei einem darauf folgenden Gelage der Officiere ein Phokier die Parodos der Elektra anstimmte. Hierdurch wurden die Anwesenden gerührt und es erschien ihnen ruchlos, eine so berühmte Stadt, die solche Männer hervorgebracht habe, dem Untergange zu weihen.

Der Orestes, Ol. 93 = 408 v. Chr. gedichtet, ist, wie schon die Alten bemerkt, ähnlich der Alcestis ein mehr dem Satyrdrama als der eigentlichen Tragödie verwandtes Stück. Der Dichter führt uns den Muttermörder Orestes vom Wahnsinn ergriffen vor. Die Wuth hat eben nachgelassen und er ist in tiefen Schlaf gesunken. Elektra bewacht den schlafenden Bruder. Helena, die eben mit Menelaos in Argos angekommen ist, bittet Elektra, für sie zum Grabe ihrer Schwester Klytämnestra Todtenspenden hinzutragen; denn sie fürchte die Argiver, die ihr Troja's wegen zürnen. Aber auch Elektra scheut, sich dem Grabe ihrer Mutter zu nahen, und auf ihren Rath entsendet Helena ihre Tochter Hermione. — Orestes erwacht und vernimmt von Elektra die Ankunft des Menelaos. Von neuem erfaßt ihn der Wahnsinn. Menelaos kommt und erfährt von Orestes, wie ihn, als die Mutter bestattet worden, die Erinyen erfaßt haben, wie Argos' Bürger ihm des Vaters Scepter weigern und ihn zum Tode der Steinigung verdammen wollen. Er fleht Menelaos um Beistand an; denn auch Tyndareus, der Vater Klytämnestra's, kommt, Orestes wegen seiner Tochter Mord anzuklagen. Doch umsonst vertheidigt Orestes seine That, Menelaos scheut den Kampf mit den Argivern. — Dem so Verlassenen meldet Pylades, daß sich eben die Bürger zum Gericht versammelt haben. Sie wollen sich selbst dahin begeben; Orestes soll für sich das Wort ergreifen; denn Menelaos verrathe sie und etwaige Flucht verhindern die Wachen der Argiver. — Elektra sucht Orestes. Ein Bote meldet ihr, daß das Volk so eben sie und ihn verurtheilt habe. Vergebens habe Orestes seine That entschuldigt; die einzige Gunst, die ihm geworden, sei, daß sie ihm gestatten, noch diesen Tag mit eigner Hand der Schwester und sich den Tod zu geben. — Orestes und Pylades treten auf. Die Geschwister beklagen ihr Loos. Orestes will sich noch vor seinem Tode an dem feigen Menelaos rächen, und Pylades räth ihm, zum bitteren Gram des Gatten Helena zu tödten. Elektra heißt dann Hermione festnehmen, die jetzt am Grabe der Klytämnestra weile, als Unterpfand der Rettung: „Denn sieht dein Schwert der Vater an der Tochter Hals, dann wird er uns das Leben wohl gewähren." — Der Mord wird vollbracht. — Her-

mione kehrt eben wieder und hört im Hause das Wehgeschrei. Elektra beredet sie: „Orestes flehet drinnen Helena um unser Leben. Folg' mir ins Haus, mit ihm vereinend deine Bitten auch." — Und wie sich das edle Mädchen dazu bereit zeigt, tritt Orestes heraus und ergreift die Jungfrau. — Ein Phrygischer Sklave kommt jammernd und singt ein Trauerlied. — Inzwischen hat Menelaos schon den Mord seiner Gattin erfahren. Er naht mit seiner Schaar, die Frevelthat zu strafen. Da erschaut er in des Mörders Hand sein Kind. Er will es retten; doch auch der Gattin Tod nicht ungerächt lassen. Plötzlich erscheint Apollon und verkündet: „Helena lebt; denn selbst hab' ich von ihr den Todesstreich gewendet und sie dann hin zu Zeus gebracht, bei dem sie ewig weilt mit ihren Brüdern, den beiden Dioskuren, hochgeehrt. Orestes soll ein Jahr lang das Parrhasische Land bewohnen und dann, vom Muttermord gereinigt in Athen, Hermione zur Gattin nehmen; Elektra aber geb' er seinem Freunde Pylades. Und dann erwartet euch ein glücklich Leben. In Argos herrsche Orest, in Sparta Menelaos."

Die Iphigenia in Tauris hat die Wiedervereinigung der Iphigenia und des Orestes zum Gegenstande. — Die Jungfrau war von der Göttin Artemis ins Land der Taurier gerettet worden. Hier herrschte Thoas, der sie zur Priesterin der Artemis bestimmte, und dieser mußte sie Jeden opfern, der aus Hellas in dieses Land kam. Die Priesterin tritt aus dem Tempel. Ein Traum hat sie erschreckt. Sie deutet ihn auf den Tod ihres Bruders, und ehren will sie ihn mit Todtenspenden. — Orestes und Pylades sind eben an das Land gestiegen. Jener soll auf das Geheiß Apollons das Bild der Göttin, das, wie die Sage geht, einst vom Himmel in ihren Tempel gefallen war, rauben und nach Athen bringen. Sie wollen sich bis zur Nacht in einer Höhle bergen, um dann ins Heiligthum zu dringen und das Bild zu holen. — Iphigenia beweint mit ihren Frauen ihres Bruders Tod. Da meldet ein Rinderhirt zweier Hellenen Ankunft: „Pylades nennt sich der Eine; Wahnsinnswuth hat den Andern erfaßt beim Anblick der Heerden, die er für Rachegeister hielt. Und wie wir Hirten unsre Rinder morden sehen, waffnen wir uns mit Steinen, und, vom langen Kampf ermattet, erliegen die Fremden, und hin zum König führt man sie, und dieser heißt die Priesterin sie gleich der Göttin opfern." — Die Fremden werden hergebracht, und ihre Fesseln läßt die Jungfrau lösen. Alles soll bereit zum Opfer sein. Sie forscht sie aus und vernimmt, daß sie Hellenen seien. Den Einen will sie mit einem Brief [1]) an die Ihren senden; der Andre soll als Opfer fallen.

---

[1]) Ohne Bedenken legen sämmtliche Tragiker dem heroischen Zeitalter,

— Ein edler Wettstreit entsteht unter den Freunden: Jeder will, daß sich der Andere rette. Endlich giebt Pylades nach, ins Vaterland zurückzukehren. — Die Jungfrau kommt mit dem Briefe. Sie will den Inhalt auch mündlich dem Fremden mittheilen, damit, wenn der Brief verloren gehe, er den Ihren ihren Willen melden könne. Verkünden soll er dem Orestes, Agamemnons Sohne, daß seine Schwester Iphigenia lebe; heimführen mög' er sie aus der Barbaren Land und sie befreien von der Priesterschaft der Göttin, die sie zwingt die Fremden zu opfern. Da giebt sich Orestes als den Bruder zu erkennen und schildert ihr das grause Schicksal des Vaterhauses und sein eigenes Unglücksloos. Die Geschwister bereden den Plan der Rettung. — Thoas kommt und fragt, ob das Opfer schon vollbracht sei. Noch dürfe sie, giebt Iphigenia vor, die Fremden nicht opfern; erst müsse sie in Meeresfluthen sie reinigen, weil sie des Muttermordes Blutschuld tragen, und dann sie mit der Göttin Bild berühren. Darum möge er sie mit den Beiden gleich an das Meer entsenden und ihrer Rückkehr im Tempel warten. Thoas willfahret der Priesterin. — Bald verkündet ihm ein Bote der Jungfrau und der Fremden Flucht auf dem Hellenischen Schiffe. Der König will ihnen nach. Da erscheint Athene und heißt ihn ablassen von der Verfolgung; denn auf Apollons Ausspruch sei Orestes hergekommen, die Schwester und der Göttin Bild zu holen, daß er in Athen frei von den Erinyen werde. Und Thoas fügt sich in den Willen der Göttin.

Besondere Beachtung verdient der Kyklops des Euripides, das einzige aus dem Alterthum auf uns gekommene Satyrdrama [1]). Freilich wissen wir nicht, ob der Unterschied des Euripides von seinen Vorgängern nicht auch auf dem Gebiete des Satyrdrama

---

einschließlich der Zeit des Herakles und Theseus, den Gebrauch der Schreibkunst bei.

[1]) Eine wenngleich unvollständige Skizze vom Inhalt eines zweiten Euripideischen Satyrspiels (man vermuthet, daß es den Titel Syleus geführt hat) geben die Prolegg. Schol. Aristoph. p. XIX Duebn. Herakles wird an Syleus als Sklave zur Feldarbeit verkauft und auf das Land geschickt, um den Weinberg zu beackern. Hier reißt er mit der Hacke die Weinstöcke mitsammt der Wurzel aus und trägt sie auf dem Rücken in die Wohnung des Gutsverwalters. Dann bäckt er große Brode, schlachtet den stärksten von den Ochsen, sprengt den Weinkeller auf, öffnet den Deckel vom schönsten Faß, legt sich die Kellerthüren als Tisch zurecht und ißt und trinkt unter fröhlichem Gesang. Als der Gutsverwalter dazu kommt, wirft er ihm einen grimmigen Blick zu und befiehlt ihm Früchte und Kuchen herbeizuschaffen. Schließlich leitet er einen ganzen Fluß auf das Gehöft und setzt alles unter Wasser. — Syleus wohnt nach Apollod. II, 6, 3 in Aulis und zwingt die vorübergehenden Fremden seinen Weinberg umzugraben. Herakles gräbt die Weinstöcke mit den Wurzeln aus und tödtet den Syleus mit seiner Tochter Xenodike. Nach Diod. IV, 31 wohnt Syleus in der Nachbarschaft der Königin Omphale von Lydien.

ein eben so großer gewesen ist, als auf dem der eigentlichen Tragödie. Seinen Stoff hat der Dichter aus Homers Odyssee ι, 105—542 entnommen; doch ist Silenos und der Satyrchor sein Eigenthum, und die dramatische Einkleidung verlangte eine Aenderung der Katastrophe. Die Zeit, in welcher der Kyklops geschrieben wurde, ist unbekannt. Wenn man vermuthet, kurz nach dem Unglück des Athenischen Heeres unter Nikias und Demosthenes auf Sicilien, Ol. 91, 4 = 413, weil v. 240 eine Anspielung auf die Strafe der Gefangenen in den Steinbrüchen zu enthalten scheint, so steht diese Vermuthung auf sehr schwachen Füßen[1]). Die Scenerie des Stücks haben wir in einer wilden, großartigen Gebirgslandschaft Siciliens mit Felsen, Klippen und Höhlen zu suchen. Den Hintergrund, wo in der Tragödie der Palast des Königs zu sein pflegte, bildete die Haupthöhle des Kyklopen. Die eine Seite bietet die Aussicht auf das Meer, auf der andern sieht man die nächste landschaftliche Umgebung mit dem Aetna im Hintergrunde. Das Proscenium stellt eine Aue vor der Höhle vor. Die Satyrn sind als Hirten des Polyphemos mit einem Bocksfell umkleidet.

Silenos eröffnet das Stück: „von Jugend auf erdulde ich wegen Bakchos unzählige Leiden als Genosse seiner Kämpfe und Wanderungen. So als einst Here dem Gott Seeräuber aus Tyrrhenien sandte, die in die weite Welt ihn fort entführten: da bestieg ich mit meinen Kindern ein Schiff, ihn aufzusuchen. Ein Sturmwind warf uns an diesen Aetnafelsen, wo in ihren Höhlen die Kyklopen hausen, einäugige Menschenfresser. Einer, Polyphem genannt, machte uns zu seinen Knechten. Die Heerden müssen ihm meine Kinder weiden, mir selber ward der Dienst in Haus und Hof. Und eben feg' ich auf des gestrengen Herrn Befehl mit eisernem Rechen Höhle und Stall, daß Alles rein sei, wenn der Herr und seine Heerden nach Hause kehren. Sieh, schon treiben meine Kinder heim das Vieh, laute Bakchoslieder zum Satyrtanze singend." — „Heda, edles Mutterschaf, was schweifst du auf den Klippen umher und willst nicht in die Hürden, wo du Schutz vor Wind und Wetter, frisches Wasser im Troge findest und deiner die blökenden Jungen harren? Auch wir müssen hinein in die traurige Höhle, fern von Bromios, fern von Bakchoschören. Hier erschallt der Pauken Lärm nicht, hier erfrischt am kühlen Quell uns nicht der röthliche Wein, hier ist Nysa nicht mit seinen Nymphen; fern weilt Bakchos, fern Aphrodite, und

[1]) Silenos berichtet dem Kyklopen von der Drohung der Fremden, ihn zu binden, auf die Bänke ihres Schiffes zu werfen und ihn an irgend wen zu verkaufen, um Steine zu schleppen, oder ihn in eine Mühle zu werfen, *ἀποδώσειν τινὶ πέτρους μοχλεύειν, ἢ 'ς μυλῶνα καταβαλεῖν*, damit ist ganz im allgemeinen harte Sclavenarbeit angedeutet.

des Gottes, unseres Herrn, Huld entbehrend, dienen wir hier im rauhen Bocksgewand dem einäugigen Kyklopen." — Schweigen heißt sie Silenos; denn er erschaut ein Griechisch Schiff am Ufer. Schon auch nahen die Schiffer mit ihrem Führer, leere Körbe und Wasserkrüge tragend. — Odysseus tritt mit seinen Leuten auf und fragt nach einer Wasserquelle, wo sie den Durst löschen könnten. Staunend sieht er hier den Bakchoschor und glaubt, in eine Stadt des Bromios gelangt zu sein. Er grüßt den Alten, nennt ihm seinen Namen und sein Vaterland und hört, daß hier Kyklopen hausen, eine rauhe Menschenart, die Fremdenfleisch für einen Leckerbissen halten; jetzt eben jage ihr Herr in des Aetna Wäldern. — Odysseus bittet, ihn mit Speise zu versehen, die er statt Goldes mit Bakchos' süßem Trank bezahlen wolle. Er giebt Silen den Wein zu kosten, und dieser fühlt sein Feuer bis an die Fingerspitzen dringen:

„Für einen Becher solchen Weins will ich dir gern
Das ganze Gut des Riesenvolkes geben; denn
Wer solchen Tranks sich nicht erfreut, der ist ein Narr:
Er wecket Liebeslust und Tanz und macht, daß wir
Die Uebel rein vergessen. Einen solchen Trank
Sollt' ich nicht küssen, mag auch drüber zu Grunde geh'n
Der dumme Kyklops nebst dem Aug' auf seiner Stirn?"

So eilt er in die Höhle, Fleisch, Milch und Käse herbeizuschaffen. — Indeß erkundigt sich der Chor nach Troja's Fall und Helena's Geschick. — „Dahin ist Priams Stadt und Helena gefangen", meldet ihm der Held. — „So habt ihr wohl, fragt der Chor, Alle insgesammt der Reihe nach gehörig durchgewalkt das junge Blut, die Verrätherin, die nicht mit einem Mann zufrieden, sich in Paris' Pluderhosen und golden Halsgeschmeide hat verliebt und Menelaos, dem besten Männchen, untreu worden ist?

Es möge schwinden aus der Welt das Frauenvolk,
Wenn nur für mich ein einzig Weibchen übrig bleibt."

Silenos tritt mit dem Vorrath aus der Höhle. — Er heißt Odysseus, wenn er ihm den Bakchostrank gereicht, sich schnell wieder entfernen. — Der Held gehorcht; da schaut er in der Ferne den Kyklopen. Er weiß nicht, was er thun, wohin er fliehen soll. — Der Alte räth ihm, sich in eine Höhle zu flüchten. — „Da wäre ich grade wie in einem Netz gefangen, und staunen würde ja das große Troja, flöhen wir vor einem Mann, da tausend Phrygern oft wir Stand gehalten.

Nein, soll's gestorben sein, so wollen mit edelm Muth
Wir sterben, und lebend retten wir den alten Ruhm."

Der Kyklops kommt und wundert sich, daß hier müßig der

Diener Schaar verweile. Und wie er sich in die Höhle begeben will, bemerkt er die Fremden, die gebundenen Lämmer und die Körbe voll Käse, dann auch Silenos mit rothem, aufgedunsenem Gesichte. Und dieser klagt: „Von Schlägen bin ich windelweich gehauen, weil gegen dieses Räubervolk ich des Gebieters Eigenthum vertheidigt habe. Vergebens schrie ich ihnen zu, daß der Kyklop, von Göttern stammend, selbst ein Gott sei; sie schleppten fort den Vorrath, drohend noch, des Riesen Hals in ellenlanges Eisen einzuschnüren, dann die Eingeweide durch das einzige Auge ihm auszuziehen, ihm darauf den Rücken durchzubläuen, ihn ins Schiff zu werfen und an den Ersten Besten zu verkaufen, der ihn Steine brechen oder auch die Mühle treiben ließe." — Zornig heißt der Kyklops gleich ein Messer schleifen und ein großes Feuer anzünden: „Denn schlachten will ich sie und speisen. Hirsch- und Löwenfleisch hab' ich schon längst zum Ueberdruß; nach frischem Menschenfleisch gelüstet wieder mich einmal." — Vergebens fleht Odysseus, doch auch ihn zu hören: „Um Lebensmittel einzuhandeln kam ich her, und dieser hat sie mir verkauft aus freien Stücken. Jetzt spricht der Alte so, weil du ihn beim Betrug ertappt hast." — „Ich schwör' es, spricht Silenos, bei Poseidon und dem ganzen Fischgeschlecht, ja bei der eigenen Kinder Leben, daß ich die Wahrheit dir gesagt." — „Nein, widerspricht der Chor, dich sah auch ich verhandeln jene Waaren, und lüge ich, möge es meines Vaters Tod sein." — „Ihr lügt, entscheidet Polyphemos, denn Jenem glaube ich mehr als Rhadamanthys. Und nun, ihr Fremden, sagt, woher ihr kommt, und wer ihr seid!" — Odysseus beantwortet die Fragen und fleht um Schonung: „Aus Ithaka sind wir und kommen von Troja, das wir zerstört, vom Sturm getrieben an dein Land. Wir ehren deinen Vater ja mit Tempeln, haben Griechenland und dich geschützt vor Phrygiens Barbaren; drum sende, wie's die Menschlichkeit erheischt, die armen Reisenden mit Gastgeschenken fort und nicht verzehre sie wie einen Rinderbraten. Genug ja hat schon Priams Land Hellenenblut gekostet, und Frevelthat erwirbt zum Lohn sich Strafe." — „Des Mannes Zunge, räth Silenos seinem Herrn, laß ja nicht ungespeist; die wird dich sicherlich zum feinen Redner machen." — Der Kyklops entwickelt hierauf dem Odysseus zur Erwiderung seine eigenen Grundsätze:

„Der Reichthum, Männchen, ist allein den Weisen Gott,
Und alles Andre nichts als Tand und schön Geschwätz.
Zeus' Donnerkeil jagt nimmermehr mir Schrecken ein:
Nicht größer dünkt mich Zeus an Macht, als selbst ich bin.
Mich schützet meine Höhle, wo ich Sturm und Schnee
Verlache; Speise giebt mir reichlich Heerd' und Jagd,
Und hab' ich Durst, trink' einen Krug voll Milch ich aus.

Die Erde muß mir, mag sie wollen oder nicht,
Das Futter wachsen lassen für meines Viehes Mast.
Drum opfr' ich keinem andern Gott, als mir allein
Und meinem Magen, aller Götter größtem mir.
Den ganzen Tag lang schmausen, trinken, über nichts
Sich grämen, das ist einem weisen Manne Zeus.
Die Sittenlehrer hol' der Henker insgesammt;
Denn sie verpfuschen nur das Leben uns; deshalb
Versag' ich kein Vergnügen mir und will auch dich
Verspeisen und als Gastgeschenk das Feuer dir
Anbieten nebst dem Topf, der noch vom Vater stammt,
Worin das zähe Fleisch von dir weich kochen soll."

So geht er in die Höhle und läßt Odysseus in Verzweiflung zurück. — Dieser fleht zu Pallas, ihn aus solcher Fährlichkeit, noch größer als vor Ilion, zu retten, und strafend möge Zeus auch, der Gastliche, solchen Frevel rächen, wenn er ihn ferner noch als Gott soll anerkennen. — Auch der Chor ist empört über des Kyklopen Gefräßigkeit und ungastliche Behandlung der Fremden. Nicht länger will er unter eines Menschenfressers Dache weilen.

Odysseus, der sich indessen in die Höhle begeben hatte, kommt wieder heraus und erzählt, wie eben Jener zwei Genossen aufgespeist habe. „Da ist mir denn ein göttlicher Gedanke entstanden. Ich reichte ihm einen Becher Wein, daß er zum Schmaus mit edlem Trunk sich labe. Der schmeckte ihm trefflich, und ich schenkte ihm einen Becher nach dem andern ein. Bald äußert sich der Rausch durch wilden Sang, und heimlich komm' ich jetzt, zu fragen, ob ihr helfend mich und euch wohl retten wollet?" — Der Chor ist gern bereit, und Odysseus enthüllt ihm seinen Plan: „Der Kyklops will zum Zechgelage seine Brüder rufen. Daran nun müssen wir ihn hindern; er allein soll trinken, bis er berauscht in Schlummer sinkt. Drauf wollen wir ihm mit einem Pfahl das Auge ausbrennen und dann uns eilig auf den Schiffen aus diesem Land entfernen." — Der Chor jauchzt auf vor Freude. Doch sie hören den Kyklopen und stimmen schnell ein munteres Bakchosliedchen an: „Selig, wer bei der Trauben süßer Quelle hingestreckt auf Polstern jauchzet. Einen theuern Freund im Arm und mit den schimmernden Locken eines zarten Mädchens spielend, singt von Salben duftend er: Wer wird die Thür mir öffnen?" — Der Kyklops kommt, nach Wein lüstern, aus der Höhle und ruft Odysseus, ihm immer mehr einzuschenken. Dieser überredet ihn, den Göttertrank allein zu schlürfen, seinen Freunden nichts davon zu reichen. Und auch Silenos räth ihm dazu, und während er ihm einschenkt, nascht kostend er selbst davon. — Der Kyklops

forscht nach des Fremden Namen. — „Utis (Niemand) heiße ich", erwidert ihm Odysseus. — „Nun dann sollst Utis du von allen Genossen zuletzt aus Dank für solchen Labewein verspeist werden!" — Und trunken dünkt er sich Zeus auf seinem Throne, und ihm erscheint Silenos als Ganymedes, und liebend küßt er ihn und führt ihn in seine Höhle.

Jetzt naht der entscheidende Augenblick. An Hephästos richtet Odysseus sein Gebet und an den Schlaf, das Kind der schwarzen Nacht, ihm helfend beizustehen, und begiebt sich in die Höhle. — „Bald wird die That verübt sein, und möchten wir, wünscht der Chor, bald den ersehnten Bromios wiedersehen, verlassend des Kyklopen Wüstenei." — Odysseus kommt wieder. Schon ist der Riese in tiefen Schlaf gesunken. Zum Beistand fordert er die Satyrn auf; doch feige versagen sie ihm ihre Hülfe unter nichtigem Vorwand. Ein gutes Zauberlied des Orpheus wollen sie singen, daß der Pfahl von selbst ins Auge dringe und herum sich drehe. — So muß denn Odysseus allein mit seinen Gefährten ans Werk gehen. Und unter dem ermunternden Gesange des Chores geschieht die That. — Der Riese erwacht und schreit vor Schmerz auf: „Utis hat mich umgebracht!" Er kommt aus der Höhle, um den Frevler zu fangen. Hinleiten soll ihn der Chor; doch der führt ihn irre, daß er sich an einem Felsen arg den Kopf zerstößt. — Jetzt nennt Odysseus seinen wahren Namen. —

„Weh! nun erkenn' ich, wie ein alter Götterspruch
Ist eingetroffen, der mir von Odysseus' Hand,
Kommt er von Troja, Blendung hat vorhergesagt!" —

Und unter seinen Drohungen eilt Odysseus mit seinen Gefährten zu den Schiffen, und der Satyrchor folgt ihnen, jauchzend:

„Jetzt fahren wir mit Held Odysseus fort von hier
Und werden künftig nur des Bakchos Diener sein!"

3. Tragiker zweiten und dritten Ranges. Verfall der Tragödie.

Die Tragödie war mehrere Decennien hindurch sozusagen die eigentliche Modedichtung der Zeit. Daher entwickelte sich auf diesem Gebiete eine ungemeine Fruchtbarkeit und es gab außer den drei großen Trauerspieldichtern noch eine große Menge, die sich um den tragischen Preis bewarben. Auch Nicht-Athener versuchten sich mehrfach in dieser Gattung und jeder, der eine gute Tragödie glaubte gedichtet zu haben, suchte sie in Athen zur Aufführung zu bringen (Plat. Lach. p. 183 A), obgleich es für Nicht-Athener sehr schwierig war, einen Preis zu erringen. Merkwürdig ist es, daß gerade in den Familien der großen Tragiker die tragische Kunst geübt wurde, am längsten durch mehrere Gene-

rationen hindurch in der des Aeschylos. So trug dessen Sohn **Euphorion** nach seines Vaters Tode viermal mit Stücken desselben, die noch nicht aufgeführt waren, den Sieg davon. Auch verfaßte er eigne Stücke, aus denen sich aber nur eine ganz unbedeutende Anführung erhalten hat. Bedeutender war **Philokles**, des Aeschylos Schwestersohn, welcher in der Art und Weise seines Oheims etwa hundert Stücke dichtete. Daß er den Sieg über den König Oedipus des Sophokles davontrug, ist bereits erwähnt worden (S. 263). Unter seinen Stücken wird eine Tetralogie *Πανδιονίς* mit einem Tereus erwähnt, ferner Erigone, Nauplius, Oeneus, Priamos, Penelope, auch ein Oedipus und Philoktet. Seine Söhne waren **Morsimos** und **Melanthios**, Morsimos, ein Augenarzt, war als Tragiker unbedeutend. Von Melanthios gab es eine Medea. Bedeutender als Morsimos war sein Sohn **Astydamas**. Er trat zuerst Ol. 95, 2 = 399 auf (Diod. XIV, 43) und schrieb nach Suidas 240 Stücke und trug fünfzehnmal den Sieg davon, so Ol. 101, 4 = 372 mit einem Parthenopäos. In Folge dieses Sieges wurde ihm eine eherne Bildsäule im Theater aufgestellt (Diog. Laert. II, 43). Zwei seiner Söhne, **Astydamas** und **Philokles**, wandten sich gleichfalls der Tragödie zu, der erstere, nachdem er zuvor Isokrates gehört hatte. Von seinen Stücken werden genannt die Epigonen, der rasende Ajax, Bellerophon, Tyro, Alkmene, Phönix, Palamedes, Hektor und ein Satyrspiel Herakles. — **Jophon**, der Sohn des Sophokles, brachte 50 Stücke auf die Bühne, darunter Achilles, Telephos, Aktäon, die Zerstörung von Ilion, Dexamenos, die Bakchen oder Pentheus. Einiges hatte er gemeinschaftlich mit seinem Vater gedichtet. Der jüngere **Sophokles**, des Ariston Sohn, brachte des Großvaters Oedipus auf Kolonos zur Aufführung, dichtete vierzig, nach andern aber blos elf Stücke, und trug siebenmal den Sieg davon. Vom jüngeren **Euripides**, dem Sohn oder Neffen des großen Tragikers, dem angeblichen Verfasser einer Homerausgabe, nennt Suidas einen Orest, eine Medea und Polyxena.

Unter den übrigen Tragikern gelten als die vorzüglichsten Jon, Achäos, Aristarchos und Neophron. — **Jon** von Chios, ein geistreicher, vielseitig gebildeter Mann, der sich auch als Elegien- und Epigrammendichter, sowie als prosaischer Schriftsteller einen Namen machte, errang einen dramatischen Sieg Ol. 82 = 452 und beschenkte, als er den Sieg errungen hatte, jeden Athener mit einem Krug Chierwein (Athen. I, p. 3 F). Man hatte von ihm 30—40 Tragödien, von denen uns noch elf dem Namen nach bekannt sind, darunter eine mit dem merkwürdigen Titel *μέγα δρᾶμα*. Die daraus erhaltenen Fragmente sind höchst unbedeutend. Um Ol. 89, 3 = 421 lebte er bereits nicht mehr, da Aristophanes im Frieden seiner als eines Todten gedenkt.

Damals war auch bereits **Achäos** aus Eretria gestorben, ein etwas jüngerer Zeitgenosse des Sophokles, geboren in Ol. 74. Er verfaßte gegen vierzig Dramen, erhielt aber als Nichtathener nur einmal den Sieg. Besonders gerühmt wurden seine Satyrdramen, wie denn auch von den uns bekannten 18 Titeln seiner Stücke (darunter gleichfalls ein Oedipus und Philoktet) mindestens sieben auf Satyrdramen gehen. Seine Diction war im ganzen anmuthig, bisweilen aber etwas gesucht und dunkel.[1]) — **Aristarchos** von Tegea, ein Zeitgenosse des Euripides, dichtete 70 Stücke und trug zweimal den Sieg davon. Er wurde über hundert Jahre alt. Wir kennen nur zwei Titel, Achilleus und Tantalos. Ersteren bearbeitete Ennius. Aus einer unbekannten Tragödie stammt die sprichwörtlich gewordene Redensart: *τάδ᾽ οὐχ ὑπάρχων, ἀλλὰ τιμωρούμενος.* Ueber ihn die sonderbare Notiz bei Suidas, *ὅς πρῶτος εἰς τὸ νῦν αὐτῶν μῆκος τὰ δράματα κατέστησε,* welche durch die Annahme, daß Aristarch nicht mit Tetralogien, sondern wie Sophokles mit einzelnen Stücken aufgetreten sei, nicht erklärt wird. — **Neophron** aus Sicyon brachte nach Suidas zuerst Pädagogen und die Folterung der Sclaven auf die Bühne, letztere aber wohl nur als Mittel der dramatischen Oekonomie in Reden der Boten. Wenn die Angabe hinsichtlich der Pädagogen richtig ist, so muß er als älterer Zeitgenosse des Euripides betrachtet werden. Damit stimmt auch die auf Aristoteles und Dicäarch zurückgehende Angabe, daß dieser für sein gleichnamiges Stück die Medea des Neophron benutzt habe, eine Angabe, die wir wenigstens an einem der uns daraus erhaltenen Fragmente bestätigen können. Dann muß aber die fernere Notiz des Suidas, wonach Neophron unter Alexander gelebt hat und als ein Freund des Philosophen Kallisthenes zugleich mit diesem den Tod fand, auf irgend einer Verwechslung beruhen. Er schrieb 120 Stücke, von denen sich aber bis auf einige Fragmente der Medea nicht einmal die Titel erhalten haben.

Die Dichter, deren Wirksamkeit in die Zeit der Ochlokratie bis zu Ende des Peloponnesischen Kriegs fällt, charakterisirte im allgemeinen das Streben, die politischen, religiösen und sittlichen Zeitideen zum Gemeingute des Volkes zu machen. Als Nachahmer des Euripides waren sie Tendenzdichter, die in die Mythenwelt die Anschauungen der Gegenwart hineintrugen und auch in der sprachlichen, poetischen und musikalischen Form dem Zeitgeschmacke huldigten. Ihre Stücke waren für die augenblickliche Wirkung berechnet und machten keine Ansprüche auf ein dauerndes Interesse; daher hat sich auch von der großen Zahl der

---

[1]) Athen. X p. 451 C: *γλαφυρὸς ὢν ποιητὴς περὶ τὴν σύνθεσιν ἔσθ᾽ ὅτε καὶ μελαίνει τὴν φράσιν καὶ πολλὰ αἰνιγματωδῶς ἐκφέρει.*

tragischen Dichtungen dieser Zeit nichts erhalten und wir kennen die einzelnen Dichter nur aus Aristophanes, der sie zur Zielscheibe seines Spottes macht, und aus spärlichen Anführungen bei Athenäus, Stobäus und späteren Grammatikern. Von diesem jüngeren Nachwuchs sagt Dionysos in den Fröschen v. 92 ff.

Schwatzkasten sind sie, wucherndes Unkraut allzumal,
Sie zwitschern wie Schwalben und verhunzen frech die Kunst,
Und haben sie einen Chor erlangt, und einmal nur
Die Tragödie angepißt, alsbald verduften sie.
Einen zeugungskräftigen Dichter suchst vergeblich du,
Der noch ein tüchtiges Wort zu reden im Stande wär'. [1])

Besonders aber hat es Aristophanes auf eine ganze Dichterfamilie abgesehen, bestehend aus dem Urahnen Karkinos aus Agrigent und seinen vier Söhnen Xenokles, Xenotimos, Xenarchos, Datis, und dem Enkel Karkinos, des Xenokles Sohn, eine ganze Hecke tragischer Krebse, wie Droysen sagt. Xenokles trug allerdings Ol. 91 mit seinen Stücken Oedipus, Lykaon, die Bakchen und dem Satyrspiel Athamas den Sieg über des Euripides vier Stücke Alexander, Palamedes, die Troer und Sisyphos davon. Aber selbst Aelian, der uns dies berichtet (V. H. II, 8), drückt seine Verwunderung über den Vorfall aus. „Entweder waren die Preisrichter unverständig, nicht fähig, ein richtiges Urtheil zu fällen, oder sie waren bestochen. Beides ist schimpflich und der Athener unwürdig." Der jüngere Karkinos soll nach Suidas 160 Dramen geschrieben, aber nur einmal einen Sieg davon getragen haben, vielleicht mit seiner Aerope. Längere Zeit lebte er am Hofe des jüngeren Dionysios. Von ihm gab es auch einen Orest, Oedipus, sowie eine Medea. — Auch Meletos, der Ankläger des Sokrates und Verfasser einer Oedipodie, entging dem Spotte der Komiker nicht (Arist. Ran. 1302. Ael. V. H. X, 6). — Bedeutender als diese und andere gleichzeitige Dichter war Agathon, der Sohn des Tisamenos, geboren zu Athen in Ol. 83. Er ward allgemein seiner Schönheit und feinen Bildung wegen gefeiert. Ihn hat bekanntlich Wieland zum Helden seines sonst viel gelesenen Romans „Agathon" gemacht. Er errang seinen ersten Sieg an den Lenäen Ol. 90, 4 = 417 und feierte ihn durch ein Gastmahl, welches späterhin Plato durch sein Symposion verewigt hat. Agathon war ein Freund des Euripi-

---

[1]) ἐπιφυλλίδες ταῦτ' ἐστὶ καὶ στωμύλματα,
χελιδόνων μουσεῖα, λωβηταὶ τέχνης,
ἃ φροῦδα θᾶττον, ἢν μόνον χορὸν λάβῃ
ἅπαξ προσουρήσαντα τῇ τραγωδίᾳ.
γόνιμον δὲ ποιητὴν ἂν οὐχ εὕροις ἔτι
ζητῶν ἄν, ὅστις ῥῆμα γενναῖον λάκοι.

des und befand sich zugleich mit ihm am Hofe des Königs Archelaos von Makedonien. Dort ist er wohl auch um 402 v. Chr. gestorben. Er scheint die Manier des Euripides auf die Spitze getrieben zu haben. Die tragische Handlung dehnte er in einzelnen Stücken zu einem mehr epischen Gemälde aus, bei welchem die vorhandene Stofffülle die Einheit und Unterschiedlichkeit der ersteren beeinträchtigte (Arist. poet. c. 18). Auch suchte er durch unerwartete Entwicklung und wunderbare, oft unwahrscheinliche Katastrophen Effect zu machen und die Zuschauer zu überraschen, was er selbst in seiner Manier mit den Worten entschuldigt:

Wohl sagen könnte man: wahrscheinlich ist just das,
Daß meist die Menschen trifft das Unwahrscheinliche.[1])

Von seinen Stücken werden genannt Aerope, Alkmäon, Thyestes, die Myser, Telephos. Wahrscheinlich dichtete er auch eine Zerstörung Ilions. Die Myser waren die erste Tragödie, in deren musikalischer Begleitung das chromatische Tongeschlecht zur Anwendung kam (Plut. Quaest. conv. p. 645 E). Hierin, wie in anderen musikalischen und rhythmischen Neuerungen schloß sich wohl Agathon dem Geschmack der damaligen Dithyrambiker an. So war er denn auch nach dem Zeugniß des Aristoteles (poet. c. 18) der Erste, der statt des Chorgesanges sogenannte *ἐμβόλιμα*, Lieder, die in keiner Beziehung zur Handlung standen, Couplets würden wir sagen, einschaltete. Nach dem Zeugniß desselben Aristoteles (poet. c. 9) hatte er es auch gewagt, in einem Stücke, welches den Titel „die Blume" *(ἄνθος)* führte, wenn anders dieser Titel richtig überliefert ist (man möchte eher *Ἄνθης* oder *Ἀνθέας* vermuthen), den Stoff nicht aus der Mythengeschichte zu nehmen, sondern Handlung und Personen zu erdichten. Seine gezierte, weichliche und blumenreiche Manier persiflirt Aristophanes vortrefflich in den Thesmophoriazusen (v. 100 ff.). Er liebte im Ausdruck vorzüglich witzige Antithesen, Parallelismen und gleichförmige Gliederung der Sache, überhaupt rhetorischen Schmuck nach dem Vorgang des Gorgias, Fehler, die Platon in der Rede, welche er ihm in seinem Symposion in den Mund legt, treffend copirt hat. Gerade hierin aber erblickte er einen Vorzug seiner Poesie, denn als ein Freund ihm rieth, die Antithesen aus seinen Dramen zu entfernen, sagte er: „Du bemerkst nicht, daß du dadurch den Agathon aus dem Agathon fortschaffst" (Ael. V. H. XIV, 13). — Neben Agathon ist Kritias, das Haupt der dreißig Tyrannen zu nennen, der außer prosaischen Werken und Elegien auch Tragödien verfaßt hat. Ein längeres Fragment aus seinem

---

[1]) *τάχ᾽ ἄν τις εἰκὸς αὐτὸ τοῦτ᾽ εἶναι λέγοι,*
βροτοῖσι πολλὰ τυγχάνειν οὐκ εἰκότα.

Sisyphos, in welchem der Glaube an die Götter mit dürren Worten als die Erfindung eines weisen Kopfes zur Zügelung der rohen Masse bezeichnet wird, hat uns Sextus Empirikus (adv. math. IX, 54) aufbewahrt. Dieses Stück war wohl schwerlich für die öffentliche Aufführung bestimmt.

In der Zeit nach dem Peloponnesischen Kriege sank mit dem immer größeren Verfalle des politischen und religiösen Lebens die Tragödie immer mehr zu einem bloßen rhetorischen Prunkspiele herab. Aus der Schule des Isokrates gingen als Redner und Tragiker Theodektes und Aphareus hervor. Theodektes aus Phaselis trug achtmal den Sieg davon, unter anderem mit seiner Tragödie Mausolus in dem tragischen Wettstreit, welchen die Königin Artemisia Ol. 107, 1 = 351 zu Ehren ihres verstorbenen Gemahls veranstaltet hatte, während er in dem gleichzeitigen rhetorischen Wettstreit dem Theopompus unterlag (Gell. X, 18). Dieser Mausolus war übrigens zur Recitation bestimmt, wenigstens sagt Suidas *ἐνίκησε μάλιστα εὐδοκιμήσας ἐν ᾗ εἶπε τραγῳδίᾳ*, und so war wohl der ganze Wettstreit ein blos declamatorischer. Eine Vorstellung von solchen Recitations- und Lesedramen mit ihrem Aufwand von frostigem, rhetorischem Pathos und einer starken Neigung zum Gräßlichen können wir uns aus den Tragödien des Philosophen Seneca machen. Von den fünfzig Tragödien des Theodektes sind uns mit unbedeutenden Bruchstücken die Namen von ungefähr zehn Stücken erhalten, darunter ein Ajax, Oedipus, Orest und Philoktet. Aus einer unbekannten Tragödie der pessimistische Ausspruch bei Stobäus:

Im Menschenleben wird bald alles alt und schwach,
Und kommt zuletzt ans Ende mit der Zeiten Lauf.
Ausnahme bildet, wie es scheint, die Frechheit nur.
Denn diese nimmt, je mehr die Menschheit wächst an Zahl,
Mit jedem Tage immer noch an Größe zu.[1])

Aphareus, der Sohn des Sophisten Hippias und Adoptivsohn des Isokrates, der auch als Redner thätig war, hinterließ siebenunddreißig Tragödien und hatte vier Siege errungen. — Der uns sonst unbekannte Moschion versuchte es wieder mit historischen Stoffen, denn außer einem Telephos werden von ihm ein Themistokles und Pheräer genannt. Unter den hauptsächlich zum Lesen geeigneten Dramatikern (*ἀναγνωστικοί* Arist. Rhet. III, 12, 2) wurde wegen der Glätte seines malerischen

---

[1]) *ἅπαντ' ἐν ἀνθρώποισι γηράσκειν ἔφυ*
καὶ πρὸς τελευτὴν ἔρχεται τὰ τοῦ χρόνου,
πλὴν ὡς ἔοικε τῆς ἀναιδείας μόνον.
αὕτη δ' ὅσῳπερ αὔξεται θνητῶν γένος
τοσῷδε μείζων γίγνεται καθ' ἡμέραν.

Stils (*γραφικὴ λέξις*) besonders Chäremon gerühmt. Von ihm rührt die Sentenz her:

τύχη τὰ θνητῶν πράγματ' οὐκ εὐβουλία
Das Glück beherrscht das Leben, nicht Verständigkeit,

welche Plutarch zum Ausgangspunkt seiner kleinen Abhandlung *περὶ τύχης* genommen hat. Alle möglichen Metra brachte er nach Aristoteles poet. c. 1 in einem der Centaur betitelten Stücke zur Anwendung. Eine derartige Spielerei erinnert schon stark an die Verirrungen der Alexandrinischen Periode. Noch mehr ist dies allerdings der Fall mit den dilettantischen Versuchen des älteren Dionysios von Syrakus, der sich in einem unerhört geschraubten Ausdruck voll etymologischer Spielereien gefiel.[1]) Dennoch gelang es ihm Ol. 103, 1 = 368 in Athen an den Lenäen mit einer Tragödie den Sieg zu erlangen. Er feierte denselben in Syrakus mit glänzenden Festlichkeiten, welche den Grund zu einer Krankheit legten, von der er sich nicht wieder erholte (Diod. XV, 74).

Aus dem, was im Bisherigen über die Tragiker zweiten und dritten Ranges gesagt ist, ergiebt sich, daß der Reichthum Athens an Tragödien ein ganz erstaunlicher war. Man hat die Summe der vorhandenen auf 1400 berechnet (Welcker), wobei allerdings nicht zu übersehen ist, daß diese Berechnung größtentheils auf den Angaben des Suidas beruht und daß diese Angaben über die Zahl der Stücke der einzelnen Tragiker höchst unzuverlässig sind. Stand doch von den einstigen Schätzen selbst den Alexandrinern nur noch ein Theil zur Verfügung. Auch hiervon ging mit jedem Jahrhundert immer mehr verloren und beim Untergang des Hellenismus in den Stürmen der Völkerwanderung hatte man nicht viel mehr, als wir jetzt haben, d. h. eine mäßige Auswahl aus den Werken der drei großen Tragiker. Was also Byzantinische Gelehrte über den ehemaligen Bestand der dramatischen Literatur uns mittheilen, mag im günstigsten Falle auf Excerpten aus den literargeschichtlichen Arbeiten der Alexandriner beruhen, aber selbst diese waren vielfach auf die Angaben der älteren Peripatetiker angewiesen, deren Richtigkeit im einzelnen zu controlliren, sie selbst nicht mehr in der Lage waren. Wie weit nun in der Blüthezeit der Attischen Tragödie für eine Verbreitung der einzelnen Stücke in weiteren Kreisen behufs Lesung durch den Buch-

---

[1]) Von ihm sagt Athenäos III, p. 98 D, ohne allerdings anzugeben, daß diese Ausdrücke seinen Tragödien entlehnt seien, der Mann aber schrieb und dichtete noch anderes: *ὃς τὴν μὲν παρθένον ἐκάλει μένανδρον, ὅτι μένει τὸν ἄνδρα, καὶ τὸν στύλον μενεκράτην, ὅτι μένει καὶ κρατεῖ, βαλλάντιον δὲ τὸ ἀκόντιον, ὅτι ἐναντίον βάλλεται, καὶ τὰς τῶν μυῶν διεκδύσεις μυστήρια ἐκάλει, ὅτι τοὺς μῦς τηρεῖ.*

handel gesorgt war, ist uns vollständig unbekannt. Daß man aber Tragödien auch abgesehen von ihrer scenischen Aufführung zu Hause las, ist zweifellos. Collectivausgaben aber der Werke einzelner Tragiker hat es in der klassischen Zeit nicht gegeben und auch das bereits erwähnte officielle Exemplar des Lykurg (S. 185) enthielt wohl nur die berühmteren Stücke der tragischen Meister, dasjenige sozusagen, was sich als ständiges Repertoir der Bühnen erhalten hatte. Wie wäre es sonst möglich gewesen, daß Heraklides Ponticus, der Schüler des Plato und Aristoteles, ein zwar unkritischer, aber doch gelehrter und kenntnißreicher Mann, der sich erlaubt hatte, selbstgefertigte Tragödien unter Thespis' Namen in Umlauf zu setzen (S. 172), sich durch einen von einem gewissen Dionysios angefertigten und für Sophokleisch ausgegebenen Parthenopäos so täuschen ließ, daß er Stellen daraus in einer seiner Schriften unter Sophokles Namen anführte, und als Dionysios ihm nachträglich den Sachverhalt eröffnete, die Mystification als solche nicht einmal anerkennen wollte (Diog. Laert. V, 92)? Die Richtigkeit dieser Erzählung zu bezweifeln, haben wir nicht die mindeste Veranlassung.

4. Die Dorische Volkskomödie. Epicharmos. Sophron.

Tragödie und Satyrdrama sind aus den dithyrambischen Chorgesängen an den Dionysosfesten hervorgegangen. Denselben Dionysosfesten verdankt auch die Komödie ihren Ursprung, aber ihren ausgelassenen, muthwilligen Bestandtheilen, wenn die halbtrunkene Menge sich in munteren Scherzreden, drolligen Tänzen und derben Phallosliedern, die dem Dithyrambus zur Seite gingen, ihrer fröhlichen Laune überließ. Gerade von diesen Phallosliedern leitet Aristoteles Poet. c. 4 den Ursprung der Komödie her. Der Name der Dichtungsart selbst wurde entweder auf κῶμος zurückgeführt, den fröhlichen Festzug des Dionysos, oder auf κώμη, Dorf, also ein Lied, wie es die Bauern bei ihren ländlichen Festen singen, und gerade weil die Athener ihre ländlichen Gemeinden nicht mit dem Ausdruck κῶμαι, sondern δῆμοι bezeichneten, nahmen die Dorier, namentlich die Megarer und Sikelioten, den Ursprung der Komödie für sich in Anspruch.

Thatsache ist, daß die Dionysosfeste durch ganz Griechenland verbreitet waren und daß sie überall in lustiger Weise gefeiert wurden. So mochte es denn auch nirgends an ausgelassenen Tänzen, an neckenden Scherz- und Spottreden, an derben Phallosliedern und sonstigen Possen und Mummenschanz fehlen. Als Dichter von Phallosliedern wurde schon aus früher Zeit ein gewisser Antheas aus Lindos genannt, ein eifriger Verehrer des Bakchos und angeblich ein Verwandter des weisen Kleobulos;

kein Wunder, daß man ihn zum Dichter von Komödien gemacht hat (Athen. X, p. 445 B). So mögen denn auch carikirte Darstellungen von lächerlichen Personen und Vorkommnissen des gewöhnlichen Lebens bei den Dionysosfesten von jeher üblich gewesen sein, von ihnen aber war nur ein Schritt zur extemporirten dramatischen Posse. Solche mimetische Darstellungen finden wir denn in der That bei den Lakonischen Tänzen (Athen. XIV, p. 621 D). Hier hießen die Darsteller *δεικηλισταί*, derselbe Name, mit welchem noch späterhin wirkliche Schauspieler in Sparta bezeichnet wurden. Dieselbe Sache, nur mit anderen Namen, findet sich auch in Tarent und auf Sicilien, namentlich in dem reichen, lebensfrohen Syrakus (Athen. XIV, p. 629 E), nicht minder in Megara. Hier soll man es wirklich zur dramatischen Posse mit mehreren Unterrednern gebracht haben und deshalb vindicirten sich auch die Megarer den Ursprung der Komödie. Von hier aus, hieß es, habe Susarion aus Tripodiskos dieselbe um Ol. 50 in den Attischen Gau Ikaria an die dortigen Dionysosfeste verpflanzt. Aristoteles weiß von Susarion, überhaupt von der Verpflanzung der Megarischen Posse auf Attisches Gebiet nichts. Ebensowenig von den Nachfolgern des Susarion, Myllos und Mäson. Von Susarion haben sich bei späteren Grammatikern einige Verse erhalten, aber sie tragen das Gepräge der Unechtheit deutlich an der Stirn. Auch Mäson, ein Megarischer Schauspieler, der angebliche Erfinder der Charaktermaske eines Kochs, Matrosen oder sonstiger gefräßiger Sclaven, die in der späteren Komödie unter dem Namen des Mäson figurirten (Arist. Byz. ap. Ath. XIV, p. 659 A) ist eine ganz apokryphe Persönlichkeit. In Athen befand sich auf einer Herme der Vers: *ἀντ᾽ εὐεργεσίης Ἀγαμέμνονα δῆσαν Ἀχαιοί.* Aber schlechte, triviale Späße wurden in Athen, welches auf das benachbarte Megara sehr schlecht zu sprechen war, allgemein Megarische genannt, und wenn man als den Verfasser dieses Verses den Megarer Mäson bezeichnete, so sollte damit nichts weiter gesagt sein, als daß es ein sinnloser, alberner Vers sei.

Weitere Angaben über die Beschaffenheit der Megarischen Posse, wie der sonstigen Dorischen Volkskomödie, fehlen uns gänzlich. Wir wissen eben nur, daß die Dorische Localposse im Sicilischen Megara und Syrakus durch Epicharmos ihre literarische Ausbildung erhielt. Epicharmos, der Sohn des Elothales, war um Ol. 60 = 540 auf der Insel Kos geboren, und kam schon als dreimonatliches Kind mit seinem Vater nach dem Sicilischen Megara, später nach Syrakus. Vater und Sohn sollen in persönlichem Verkehr mit Pythagoras gestanden haben. Bestimmte chronologische Angaben über die Lebenszeit des Epicharmos fehlen. Meist setzt man aber seine Blüthezeit unter Hiero (478—467).

Epicharmos war philosophisch hoch gebildet. Daß er aber ein philosophisches Lehrgedicht περὶ φύσεως geschrieben habe, ist eine ganz willkürliche Annahme des neuesten Bearbeiters seiner Fragmente. Schon frühzeitig sind ihm verschiedene Schriften untergeschoben worden, ein Umstand, der schon dem Aristoxenos und dem Geschichtschreiber Philochoros bekannt war (Athen. XIV, p. 648 D). Darunter war auch medicinisches, sowie eine Schrift über den Landbau. Ennius hat dem Epicharmos in einem nach ihm benannten Gedichte eine Darstellung der Pythagoreischen Philosophie in den Mund gelegt. Ein gewisser Alkimos aus unbekannter Zeit, wahrscheinlich aber aus den Anfängen der Macedonischen Periode, führte in einer Schrift an Amyntas in vier Büchern den Nachweis, daß die meisten Lehren Plato's aus Epicharmos entlehnt seien. Einige Proben aus diesem wunderlichen Machwerk hat Diogenes von Laerte III, 1, 9 ff. erhalten.

Die Komödien des Epicharmos, deren Gesammtzahl auf 40 angegeben wurde, unter denen vier als unecht galten — die Titel von 35 Stücken können wir noch nachweisen — unterschieden sich in der äußeren Form von den Attischen durch den Mangel an einem eigentlichen Chor, obgleich Lieder und Gesänge ihnen häufig eingemischt sein mochten. Sie schöpften ihren Stoff theils aus der Götter- und Heldengeschichte, wie schon die Titel vieler Stücke zeigen, die sie in burlesker Weise travestirten, theils waren es Charakterstücke aus dem wirklichen Leben. Epicharmos war, nach dem Zeugnisse des Aristoteles (Poet. 5), nebst seinem Zeitgenossen Phormos oder Phormis, einem Freund des Tyrannen Gelo, von dem sich aber nichts erhalten hat, der Erste, der komische Sujets dichtete *(μύθους ποιεῖν ἦρξεν)*. Da seine Poesie aber nicht wie die tragische in unmittelbarer Beziehung zum Götterdienst stand, sondern mehr ein Gesellschaftsspiel zur Ergötzung und Erheiterung war, so wurden die mythologischen Geschichten nicht mit dem hohen Ernste behandelt, wie in der Tragödie, sondern eigenthümlich modificirt und gleichsam in das gemeine Leben herabgezogen. Götter und Heroen wurden zu Copien der gemeinen Wirklichkeit, und von ihren Geschichten erfaßte der Dichter die heiteren Seiten und travestirte die ernsten Partien in das Komische mit harmlos scherzender Laune. So ließ Epicharmos, soweit die dürftigen Fragmente bei einzelnen Stücken Vermuthungen über den Gang der Handlung erlauben, in der Hochzeit der Hebe *(Ἥβας γάμος)* den in den Himmel aufgenommenen Herakles um die Hebe werben und nach mancherlei Intriguen, die ihm Here's Haß entgegensetzt, endlich die Braut erlangen, worauf die Vermählung durch einen Schmaus gefeiert wurde, den Hunderte von erlesenen Gerichten, darunter die seltensten und kostbarsten Fische, zieren und wobei die Götter wacker zulangen. Ueberhaupt

liebte es Epicharmos, die Götter und Helden als Gutschmecker und Freunde des Zechens darzustellen. So erschien auch in dem Stücke Busiris Herakles als ein Mann von unverwüstlichem Appetit (*ἀδηφάγος*), nach einem Fragment (Athen. X, p. 411 A) zu schließen, in recht grotesker Weise:

„Den Tod hast du davon, wenn du ihn essen siehst.
Es rauscht sein Mund, tief unten schnalzt und gluckst sein Schlund,
Er knirscht und pfeift und knistert mit Eck- und Backenzahn,
Schnauft durch die Nase, und wackelt mit dem Ohr dazu."

Ebenso mögen Odysseus und Philoktetes in den gleichnamigen Komödien (*Ὀδυσσεὺς αὐτόμολος*, *Ὀδυσσεὺς ναυαγός*, *Φιλοκτήτης*) als Esser und Polyphemos als tüchtiger Trinker im Kyklops das ihrige geleistet haben.[1] In Hephästos oder den Zechbrüdern (*Κωμασταὶ ἢ Ἅφαιστος*) macht Hephästos auf Anstiften des Zeus, der seiner Gemahlin wegen des Herakles zürnt, einen Sessel für Here, der die Eigenschaft besitzt, den Sitzenden so fest zu halten, daß er nicht wieder aufstehen kann.[2] So sieht sich Here auf diese Weise zur Belustigung der Götter gefesselt. Hephästos ist in Folge dieses Streichs genöthigt nach Lemnos zu fliehen. Bald aber vermissen die Götter seine Späße und lustigen Streiche: deshalb wird Bakchos auf die Erde geschickt, ihn zu holen. Jener aber weigert sich zu kommen. Doch Bakchos trinkt ihm wacker zu und der trunkene Gott wird auf einen Esel gesetzt und in Begleitung der Satyrn im lustigen Pompe in den Himmel zurückgeführt. Auf gleiche Weise wurden auch die Heroensagen behandelt. Wir haben noch die Titel Herakles beim Pholos, dann Herakles *ὁ ἐπὶ τοῦ ζωστῆρος*, vermuthlich des Heros Auszug, um den Gürtel der Hippolyte zu holen, ferner die Troer, die Sirenen, Halkyon, Amykos, Skiron, Sphinx, Pyrrha und Prometheus. Die Hochzeit der Hebe erhielt in einer zweiten Bearbeitung den Titel die Musen.

Daneben verfaßte Epicharmos Charakterstücke, die ihren Stoff aus dem wirklichen Leben nahmen und sich durch treue Copirung komischer Personen und Situationen auszeichneten. Solche Stücke waren der Bauerntölpel (*Ἀγρωστῖνος*), der Obenhinaus (*Περίαλλος*), die Festgesandten (*Θεαροί*), der Affe (*Πίθων*), die Wurst (*Ὀρύα*), die Plünderungen (*Ἁρπαγαί*) mit einem Ausfall gegen betrügerische Wahrsagerinnen, die Chortänzer (*Χορεύοντες*). Ferner *Γᾶ καὶ Θάλασσα*, *Ἑορτὰ καὶ Νᾶσοι*,

---

[1] Im Philoktet stand die launige Wendung: *οὐκ ἔστι διθύραμβος, ὄκχ' ὕδωρ πίῃς.*

[2] Dieser Zug versetzt uns offenbar auf den Boden des volksthümlichen Märchens.

Ἐπινίκιος ganz in Anapästen geschrieben, *Λόγος καὶ Λογίνα* wie es scheint eine Persiflage der Rhetorik, *Μεγαρίς*, *Μῆνες*, *Χύτραι*. Wie den Trunkenen, so brachte Epicharmos auch den Parasiten, wenn auch noch nicht unter diesem Namen, auf die Bühne, und zwar den letzteren in dem Stücke *Ἐλπὶς καὶ Πλοῦτος*. In ihm sagte der Parasit von sich selbst:

Zum Essen folge sofort ich jeder Einladung.
Auch wo sie fehlt, stell' ich zum Mahle doch mich ein.
Da bin ich dann artig und mache allerlei lustigen Spaß
Für Andre zum Lachen, ergehe mich im Lob des Wirths.
Und wagt es einer gegen ihn zu sprechen, dann
Schimpf' ich ihn aus und werfe grimmen Haß auf ihn.
Hab' ich dann satt gegessen und getrunken mich,
Geh' ich nach Haus. Kein Diener hält die Fackel mir.
Allein, im Dunkeln, schleich' ich schwankenden Schritts davon,
Und treff' ich auf die Wächterschaar, so dank' ich Gott,
Wenn sie nach einer Tracht Schläge ruhig mich laufen läßt.
Und komm' ich durchgewalkt nach Haus, so streck' ich mich
Auf hartem Lager hin zum Schlaf, und merke nichts,
So lange der Wein den Sinn mir noch umnebelt hält.

Manche dieser von Epicharmos geschaffenen Typen gingen später in die neuere Attische und weiterhin die Römische Komödie über. Auch soll Plautus, der originellste Römische Lustspieldichter, sich die Lebendigkeit und Munterkeit der Epicharmischen Conversation zum Muster genommen haben, denn dies ist doch wohl der Sinn des Horazverses (epist. II, 1, 58):

Dicitur —
Plautus ad exemplar Siculi properare Epicharmi.

den Andre freilich auf die rasche Entwicklung der dramatischen Handlung beziehen. Doch mochte bei Epicharmos die Fabel der Stücke wohl ohne viele Kunst angelegt sein und es kam dem Dichter wohl weniger auf eine feine Intrigue und deren Entwicklung, als auf Erfindung komischer Situationen an. Seine Stücke hatten aber nicht blos den Zweck zu ergötzen, sondern der Dichter wußte zugleich auf eine passende Weise darin seine philosophischen Ansichten niederzulegen und ernste Sentenzen und kluge Lebensregeln einzuflechten, von denen uns manche erhalten sind, z. B.:

Alles Gute wird zur Nachtzeit besser als am Tag erdacht.
Alles Gute giebt die Gottheit uns nur als der Arbeit Lohn.
Strebe, Thor, nicht nach dem Weichen, daß dir nicht das Harte wird.
Nüchternheit und weises Mißtraun laß des Geistes Stärkung sein.

Sehn und Hören ist des Geistes; denn das Andr' ist taub und blind.[1])

So mochte denn die Komödie des Epicharmos in gewisser Hinsicht allerdings ein allgemeineres Interesse und eine höhere Tendenz haben, als die alte Attische Komödie, die meistentheils aus dem engen politischen Gesichtskreise Athens nicht heraustrat. Plato nennt im Theätet (p. 152 E) Homeros und Epicharmos die Anführer *(οἱ ἄκροι τῆς ποιήσεως ἑκατέρας)* der beiden Dichtungsarten, jenen der tragischen, diesen der komischen. Im Allgemeinen mag man daher wohl dem Urtheil Otfr. **Müllers** beistimmen: „Wie vollendet die Behandlung der Epicharmischen Komödie in ihrer Art war, bezeugt die große Achtung der Alten, namentlich Plato's, und wenn die Attische Komödie hernach in komischer Satire und Persiflage noch mehr geleistet, so war des Sikulers Streben allgemeiner und höher. Die Attiker waren, nach Aristoteles zu urtheilen, fast einseitig praktisch, und eine gewisse im Leben entstandene Ueberzeugung, was dem Volke fromme, bildete den Anfangspunkt ihrer Kritik. Bei Epicharmos lag eine philosophische Weltansicht im Mittelpunkte, deren Erhabenheit der Komik erst ihre wahre Freiheit und Heiterkeit geben konnte, und dabei entbehrte die Lebensbetrachtung auch nicht des scharfen und eindringenden Verstandes, der die Sikuler charakterisirt." Der Dialekt des Epicharmos war ein gemilderter Dorismus. Sein Versbau war etwas locker, mit vielen Auflösungen und sonstigen Freiheiten.

Epicharmos hatte in der mythischen Komödie an **Deinolochos**, den Einige zu seinem Sohn oder doch Schüler, Andere zu seinem Nebenbuhler machen, einen Nachahmer. Nur einige Titel seiner Stücke (Telephos, Medea, die Amazonen, Althäa, *κωμῳδοτραγῳδία*) und unbedeutende Bruchstücke haben sich von ihm erhalten. — In keiner directen Beziehung, sondern nur in einer gewissen Analogie zu den Komödien des Epicharmos standen die im Alterthum viel gerühmten und bewunderten **Mimen** des **Sophron** aus Syrakus, treue Nachahmungen von drolligen Scenen des wirklichen Lebens meist aus den niederen Ständen in **prosaischer** Form, aber dialogisch mit verschiedenen Unterrednern, daher sie auch wohl als *δράματα* bezeichnet werden. Selbstverständlich waren sie nicht für sceenische Aufführung, sondern nur zur Lectüre, höchstens zur Recitation bestimmt. Der Dialekt war wie bei

---

[1]) *Πάντα τὰ σπουδαῖα νυκτὸς μᾶλλον ἐξευρίσκεται.*
Τῶν πόνων πωλοῦντι πάντα τἀγάθ' ἁμὶν τοὶ θεοί.
Ὦ πόνηρε, μὴ τὰ μαλακὰ μῶσο, μὴ τὰ σκλήρ' ἔχῃς.
Νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν· ἄρθρα ταῦτα τᾶν φρενῶν.
Νόος ὁρῇ καὶ νόος ἀκούει· τἄλλα κωφὰ καὶ τυφλά.

Epicharmos der gemilderte Dorische. Ausgezeichnet waren diese Mimen durch ihren Reichthum an Sprichwörtern und volksthümlichen Redensarten. Sophron war ungefähr ein älterer Zeitgenosse des Euripides. In Athen wurden seine Mimen bekannt durch Plato, der sie sehr hoch schätzte und aus ihnen manches zur dramatischen Einkleidung seiner Dialoge benutzte: Als er starb, sollen des Aristophanes Komödien und Sophrons Mimen unter seinem Kissen gelegen haben. In Alexandrinischer Zeit knüpfte Theokrit an Sophrons Mimen an. Seine Adoniazusen wenigstens sollen eine treue Nachbildung der Isthmiazusen des Sophron sein, wie denn überhaupt das Idyll als eine höhere Kunststufe des Mimos zu betrachten ist. Auch Grammatiker, wie Apollodor, der Schüler Aristarchs, schenkten den Mimen Sophrons ihre Aufmerksamkeit, und von ihnen mag die Eintheilung derselben in *ἀνδρεῖοι* und *γυναικεῖοι* herrühren. Uebrigens waren diese Genrebilder des gewöhnlichen Lebens nicht blos scherzhaft, sondern unter Umständen auch ernsten Inhaltes. Ihre auf uns gekommenen Bruchstücke sind aber höchst unbedeutend und geben uns keine Vorstellung von ihrem Inhalt, noch weniger von ihrer Gestaltung im einzelnen. Titel dieser Mimen sind unter anderen der Mädchenjäger *(Νυμφοπόνος)*, der Thunfischfänger *(Θυννοθήρας)*, der Bote, *Ταὶ γυναῖκες αἳ τὰν θεὸν φαντὶ ἐξελᾶν*, vielleicht Weiber, die den Mond herabziehen wollen (Bernhardy). Einen Kunstgenossen hatte Sophron an seinem Sohn Xenarchos, dessen Blüthezeit unter die Regierung des älteren Dionysios fällt. Auf sein Geheiß verspottete er die Rheginer als Feiglinge. Trotz ihrer prosaischen Form werden die Mimen Sophron's von Aristoteles ausdrücklich als Dichtungen anerkannt. Der Begriff der poetischen Prosa war den Griechen in Theorie und Praxis schon frühzeitig geläufig.

5. Die Attische Komödie.

a) Die alte Komödie.

In der Zeit des Perikles, als mit der Beseitigung des Areopag die letzte Schranke der Demokratie gefallen war und die Verlegung der Bundeskasse von Delos nach Athen die Macht dieses Staates vollendet hatte, wurde der Komödie das Theater geöffnet und ihren Dichtern vom Archon ein Chor zur Verfügung gestellt. Damals war die Komödie bereits in ihrer Form vollendet und sie hatte dieselbe Tendenz, welche uns aus den Stücken des Aristophanes, ihres geistvollsten Dichters, entgegentritt, den Zeitgenossen unter dem Schein ausgelassener Lustigkeit und eines übersprudelnden Witzes ein Bild ihrer Schäden, Schwächen und Verkehrtheiten vorzuhalten und ihnen die Tugend und Tüchtigkeit

der alten guten Zeit ins Gedächtniß zurückzurufen. Die alte Komödie ist eben ihrer innersten Natur nach durchaus politische Poesie mit konservativer Richtung. Sie will dem überhand nehmenden Verfall des öffentlichen Lebens entgegentreten. Sie findet seine Ursachen in dem verderblichen Einfluß einzelner Individuen und ganzer Gruppen der Gesellschaft, vor allen der Demagogen, Sophisten, der Vertreter eines verdorbenen Geschmacks auf den Gebieten der Kunst, durch welche das an sich gesunde Urtheil des Volks bethört und irregeleitet sei. Und eben weil sie die Schäden des öffentlichen Lebens weniger aus einer Perversität des Volkswillens an sich, als aus mangelnder Einsicht und verkehrter intellectueller Erkenntniß herleitet, glaubt sie auch in der Belehrung über diese Schäden und ihrer Darstellung in vergröberter carikirter Gestalt, durch welche sie die Lacher auf ihre Seite zu bringen sucht, zu ihrer Heilung beitragen zu können. Wenn man aber von einer politischen, konservativen Tendenz der alten Komödie spricht, so soll damit nur der positiv sittliche Hintergrund angedeutet werden, vor dem sie ihre phantastischen Spiele genialer Heiterkeit aufführt, bei deren Auf- und Ausbau im einzelnen natürlich nur die inneren Gesetze der komischen Muse, welche den Geist des Dichters ergriffen hatte, ohne Rücksicht auf beengende Schranken der Convenienz und die thatsächlichen Verhältnisse der Wirklichkeit maßgebend waren. Von welchen Anfängen aus und durch welche Stufen der Entwicklung aber die Komödie ihre klassische Gestalt gewonnen hat, das läßt sich nicht mehr ermitteln und schon Aristoteles war in dieser Hinsicht ohne ausreichende Kenntniß. Wie schon erwähnt, leitet er ihren Ursprung von den bei den Dionysosfesten von Alters her üblichen Phallosliedern her. Weiter charakterisirt er sie als die nachahmende Darstellung des Lächerlichen und giebt dann (Poet. c. 5) über ihre Geschichte eigentlich blos negative Notizen. „Die Entwicklungsformen der Tragödie und ihre Urheber sind bekannt; die Komödie aber blieb Anfangs, weil sie nicht als etwas Ernstliches behandelt wurde, unbeachtet; hat ja doch auch erst spät der Archon einen Chor für die Komödie bewilligt, er bestand Anfangs aus Freiwilligen. Erst seit sie schon gewisse Formen besaß, werden uns die bekannten Dichternamen überliefert; man weiß aber nicht, wer die komische Maske, wer den Dialog, wer die Mehrheit von Schauspielern aufgebracht hat und Aehnliches. Eine Fabel zu gestalten, wie dies Epicharm und Phormis thaten, dieses Verfahren kam ursprünglich aus Sicilien; in Athen war Krates der Erste, der von der Weise des jambischen Liedes abließ und Reden und Handlungen von allgemeinem Charakter dichtete.“ [1])

---

[1]) *αἱ μὲν οὖν τῆς τραγῳδίας μεταβάσεις, καὶ δι' ὧν ἐγένοντο, οὐ*

Schriftliche Denkmäler der Komödie vor **Kratinos** lagen dem Aristoteles, wie es scheint, nicht vor. Thatsächlich beginnt auch für uns erst die Geschichte der Attischen Komödie mit Kratinos. Aus der früheren Zeit haben wir nur ein Paar bedeutungslose Namen. So **Chionides**, den Suidas mit einem merkwürdigen Ausdruck als *πρωταγωνιστὴς τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας*, dies soll doch wohl heißen als den der Zeit nach ältesten Darsteller auf dem Gebiete der alten Komödie bezeichnet, und gleichzeitig mit Epicharmos acht Jahre vor den Perserkriegen auftreten läßt. Nach Aristoteles aber (Poet. c. 3) war er geraume Zeit jünger als Epicharmos. Die ihm zugeschriebenen **Bettler** *(Πτωχοί)* waren nach Athenäus unecht, und eine gleiche Bewandniß wird es wohl auch mit den **Persern** oder **Assyriern** und den **Heroen** gehabt haben. Ebenso waren die unter **Magnes** Namen gehenden Stücke unecht. Dieser Dichter stammte aus dem Attischen Demos Ikaria und ist um Ol. 80 = 459 zu setzen. Ueber ihn haben wir eine Stelle im Aristophanes (Eq. 521 ff.), aus der wir erfahren, daß er in seiner Blüthezeit beim Volke sehr beliebt war und mehrfach den Sieg davontrug, daß er aber im Alter undankbar aufgegeben wurde:

Er stellte die meisten Tropäen sich auf, die Chöre der Gegner besiegend;
Denn er ließ in allerlei Stimmen vor euch sich hören: als **Harfnerin** klimpernd,
Dann schwirrend als **Vogel**, dann summend als **Mück'** und singend als **Lydischer Künstler**
Und quakend als **Frosch**. Doch es half ihm nichts; denn wie das Haar sich ihm bleichte,
Da hieß es: Fort mit dem Alten! es sind ihm ausgegangen die Späße.

Wenn Aristoteles an der angeführten Stelle sagt, **Krates** sei in Athen der erste gewesen, der von der Weise des jambischen Liedes d. h. der persönlichen Verspottung einzelner Individuen, abließ und Reden und Handlungen von allgemeinem Charakter dichtete, so müssen wir ihn als den eigentlichen Schöpfer der Attischen Komödie betrachten, indem er ihr ein künstlerisch durchgeführtes Sujet und einen eigentlichen Dialog verlieh und den persönlichen Spott nicht mehr als die Hauptsache betrachtete. Andrerseits

---

λελήθασιν, ἡ δὲ κωμῳδία διὰ τὸ μὴ σπουδάζεσθαι ἐξ ἀρχῆς ἔλαθεν· καὶ γὰρ χορὸν κωμῳδῶν ὀψέ ποτε ὁ ἄρχων ἔδωκεν, ἀλλ' ἐθελονταὶ ἦσαν. ἤδη δὲ σχήματά τινα αὐτῆς ἐχούσης οἱ λεγόμενοι αὐτῆς ποιηταὶ μνημονεύονται. τίς δὲ πρόσωπα ἀπέδωκεν ἢ προλόγους ἢ πλήθη ὑποκριτῶν καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἠγνόηται. τὸ δὲ μύθους ποιεῖν Ἐπίχαρμος καὶ Φόρμις· τὸ μὲν ἐξ ἀρχῆς ἐκ Σικελίας ἦλθεν, τῶν δὲ Ἀθήνησιν Κράτης πρῶτος ἦρξεν ἀφέμενος τῆς ἰαμβικῆς ἰδέας καθόλου ποιεῖν λόγους καὶ μύθους.

heißt es von ihm, er sei in den Stücken des Kratinos als Schauspieler aufgetreten und habe sich erst späterhin selbständig der Dichtkunst zugewandt und auch sonst wird er, selbst von Aristophanes, nach Kratinos genannt. Da nun aber Kratinos, nach allem was wir von ihm wissen, in seinen Stücken gleichfalls ein komisches Sujet zu Grunde legte, und dem Aristoteles in dieser Hinsicht nicht leicht ein Irrthum zuzutrauen ist, so haben wir späteren Zeugnissen gegenüber an seiner Angabe festzuhalten, und Krates als den älteren Dichter zu betrachten, umsomehr, als auch sonst seine Fragmente noch eine gewisse Einfachheit der komischen Kunst verrathen. Er war es, der zuerst in Athen Betrunkene auf die Bühne brachte. Unter seinen Stücken, deren Zahl nicht hoch angegeben wird, waren die Thiere *(Θηρία)* merkwürdig. Die Thiere traten nämlich in ihnen redend auf, und verhießen den Menschen für die Zukunft die Rückkehr goldner Zeiten, wenn sie aufhören wollten sie zu schlachten und ihr Fleisch zu verzehren, was ja in alter Zeit nicht Sitte gewesen sei. Die Herrlichkeit dieser goldenen Zeiten wurde dann des weiteren ausgemalt. In ihnen werde es keine Sclaven mehr geben, die Thiere würden freiwillig den Menschen gehorchen, alles von selbst nach deren Willen geschehen, und bei aller Einfachheit des Lebens würde reicher Ueberfluß an allen Gütern vorhanden sein. Während nun Einer im Stücke alles Ernstes den Versuch macht, dieses Leben zurückzuführen, tritt ein Anderer auf, der ein möglichst üppiges und weichliches Leben als das wünschenswerthere hinstellt. So stehen denn die Athener, ähnlich wie Herakles in der bekannten Erzählung des Prodikos, am Scheidewege und entscheiden sich natürlich für das Verkehrte. Es gelang dem Krates, sich lange Zeit in der Gunst des Publicums zu erhalten, wahrscheinlich weil er den Geschmack des Volkes zu treffen und sich in seine Launen zu schicken wußte, wie wir aus Aristophanes (Eq. 537—540) erfahren:

Was duldete Krates doch Alles von euch! Wie habt ihr arg ihn gehudelt!
Und doch hat oft er gespeist euch entsandt, obgleich es ihn wenig gekostet;
Mit dem nüchternsten Mund kaut' er euch vor die allerlustigsten Dinge.
Ja, dieser allein hielts bei euch aus bei wechselndem Pochen und Klatschen.

Als die eigentlichen Meister unter den Dichtern der alten Komödie gelten Kratinos, Eupolis, Aristophanes. Horaz stellt sie als die Repräsentanten der alten Komödie zusammen, wenn er sagt (Sat. I, 4, 1—5):

Eupolis oder Kratin, Aristophanes oder die andern,
Die als Meister im Fach der Komödie zählten, der alten,
Zeichneten jeden im Land in höchst freimüthiger Weise,
Wenn er der Zeichnung werth, wenn er boshaft, wenn er ein Dieb war,
Wenn er als Buhler, Bandit, oder sonst in übelem Ruf stand.
(L. Döderlein.)

Und Quintilian, der an der alten Komödie im Allgemeinen die unverfälschte Grazie des Attischen Ausdrucks und ihre beredte Freimüthigkeit rühmt, so daß sie wegen ihrer Großartigkeit, Eleganz und Anmuth mehr als jede andere poetische Gattung, mit einziger Ausnahme des Homer, der wie Achilles immer auszunehmen sei, an das Gebiet des Redners streife und zu seiner Bildung geeignet sei, erklärt unter den vielen Komödiendichtern Aristophanes, Eupolis und Kratinos als die vorzüglichsten.[1]) Alle drei waren Zeitgenossen, welche die letzten Zeiten des Peloponnesischen Kriegs, den Gipfel und den Sturz der Ochlokratie, mit ihr die Blüthe und den Verfall der alten Komödie mit durchgemacht haben. Doch war Kratinos älter als die beiden anderen.

Wenn nun auch die alte Komödie in ihren einzelnen Vertretern gewiß sehr verschieden war, so ist doch für uns Aristophanes der einzige Repräsentant derselben, aus ihm müssen wir uns daher ein Bild der ganzen Gattung machen. Danach ist aber die alte Komödie die glänzendste und merkwürdigste Erscheinung der gesammten Attischen Literatur, durchaus neu aus Attischem Boden hervorgegangen, und lediglich auf das Verständniß des Attischen Publicums berechnet. Ihre Blüthe fällt zusammen mit der Entwicklung der Ochlokratie. Je mehr diese vorschreitet und den Verfall des gesammten Attischen Wesens beschleunigt, desto muthwilliger und ausgelassener wird auch die Komödie. Mit dem Ausgang des Peloponnesischen Krieges verfällt sie. Sie wird schwächer und matter, und mit dem Aufhören der Choragie und dem dadurch bedingten Ausfall der Chorlieder, vor allen der Parabasen, geht ihr der eigentliche Nerv verloren. Gegenstand der alten Komödie ist eine launige, von Geist übersprudelnde Caricatur des gesammten Attischen Lebens, mit einer scharfen Verspottung seiner Auswüchse und Fehler. Das Treiben der

---

[1]) Quint. X, 1, 65: antiqua comoedia cum sinceram illam sermonis Attici gratiam prope sola retinet, tum facundissimae libertatis, etsi est insectandis vitiis praecipua, plurimum tamen virium etiam in ceteris partibus habet. nam et grandis et elegans et venusta, et nescio an ulla, post Homerum tamen, quem ut Achillem semper excipi par est, aut similior sit oratori, aut ad oratores faciendos aptior. plures eius auctores: Aristophanes tamen et Eupolis Cratinusque praecipui.

Demagogen, wie Kleon und Hyperbolos mit dem Troß der Sykophanten in ihrem Gefolge, das Ueberhandnehmen einer plebejischen Gesinnung in der Staatsverwaltung, die ungeheure Proceßsucht der Athener, ihr schwindelhafter Neuerungsgeist, ihre lächerliche Leichtgläubigkeit in Allem, was ihrer Eitelkeit und ihrem Ehrgeiz schmeichelte, ihre frivole Freigeisterei in religiösen Dingen, andrerseits eine abgeschmackte Superstition, der Verfall der Erziehung und des häuslichen Lebens, mit ihr die überhandnehmende Zuchtlosigkeit der Jugend, die Sittenlosigkeit und Genußsucht der Frauen, das dreiste Auftreten der Sclaven, alle diese hervorstechenden Aeußerungen und Erscheinungen des Attischen Lebens jener Zeit bilden den unerschöpflichen Vorwurf für die phantastischen Gebilde der alten Komödie und geben ihr Stoff zu einer scharfen und einschneidenden Kritik. Daneben hat die alte Komödie ein scharfes Auge für die mancherlei tadelnswerthen Neuerungen auf dem Gebiete der musischen Künste. Daher ihr fortwährender Spott wie über die weichliche Kunstrichtung und den verdorbenen Geschmack der Dithyrambiker, so über die aufklärerische realistische Tendenz und etwas saloppe Oekonomie des Euripides, und die fortwährenden Parodien seiner Phrasen und Gedanken, ja ganzer Sujets seiner Stücke, wie nicht minder die zum Theil unbarmherzigen Sticheleien auf die Tragiker zweiten und dritten Ranges. Darum aber darf die alte Komödie nicht selbst als Parodie der Tragödie aufgefaßt werden. Auch Sokrates mit den auffälligen Eigenheiten seines Wesens, dessen tiefere Bedeutung seinen Zeitgenossen größtentheils verborgen blieb, wurde als eine Art Seitenstück zu Euripides, als Vertreter der windigen Sophistik mit ihrem oberflächlichen Geschwätz, und ausgesprochener Umsturzmann aller bestehenden Verhältnisse scharf mitgenommen. Selbst die Bewohner des Olymp, vielmehr die überaus lächerliche Art, wie sie in den Köpfen der gewöhnlichen Athener sich spiegelten, wurden in den Bereich des Spottes gezogen, aber doch nur im Dialog, während in den Chorgesängen, bei manchem Scherz, ihrer doch im Ganzen in würdiger Form gedacht wird. Wahrsager und Bettelpropheten, die auf den Aberglauben der Menge speculirten und mit ihm ein lucratives Geschäft zu machen wußten, werden gebührend gezüchtigt. Aber alle Gestalten und Vorgänge des wirklichen Lebens werden sofort in grotesker, phantastischer Weise carikirt. Bei diesen Caricaturen liebt es die alte Komödie sehr starke Farben aufzutragen, unbekümmert um Decenz und die Rücksichten feinerer Sitte, daher die nackte Zote und die derbsten Obscönitäten, selbst Unfläthereien, oft einen breiteren Raum beanspruchen, als uns lieb ist. In ihrem Witz ist die alte Komödie unerschöpflich, freilich nichts weniger als wählerisch, daher sich neben den geistreichsten Einfällen oft wohlfeile Wortspiele und,

wie wir sagen würden, Kalauer der schlimmsten Sorte finden, wenn nur der Lachlust der Zuschauer einigermaßen durch sie genügt wird. Die Handlung der Stücke ist überaus einfach und durchsichtig, mit wenigen Strichen geschickt skizzirt und an einer bunten Reihe lose verknüpfter, aber stets drolliger Scenen durchgeführt, wobei es mit den Gesetzen der poetischen Wahrscheinlichkeit und ausreichender Motivirung nicht allzu genau genommen wird. Aber bei aller Heiterkeit sinkt die alte Komödie nie zur schaalen Posse herab, vielmehr liegt unter der schillernden Oberfläche, auf der es oft toll genug zugeht, stets ein unverkennbarer Ernst mit einem Hinweis auf die entschwundene gute Sitte der alten Zeit verborgen, so daß man eben berechtigt ist, in dem schon oben angegebenen Sinne von einer konservativen Tendenz der alten Komödie zu sprechen. Alles Moralisiren freilich liegt ihr fern, daher sie auch fast gar keine Sentenzen hat. Es genügt ihr, das Schlechte und Verdorbene ihrer Zeit an den poetischen Pranger zu stellen, wobei sie es dem Zuschauer überläßt, die Moral aus dem Stücke selbst herauszufinden, und gerade hierin bekundet sich ihre dichterische Feinheit.

Die Sprache der alten Komödie ist durchaus gewählt und elegant, für uns, wie schon für das spätere Alterthum, eine Fundgrube des reinsten Atticismus. Abgesehen von ihrer oft geflissentlichen *αἰσχρολογία*, hält sie sich durchaus auf der Höhe der feinen Conversation, und weiß alles plebeje geschickt zu vermeiden, trotzdem der Ausdruck eine durchaus volksthümliche Färbung hat. Eigenthümlich sind ihr kühne, auf echt komische Wirkung berechnete Composita. Die Metra sind frei und leicht beweglich. Der jambische Trimeter, auch hier der Hauptvers des Dialogs, hat viel Auflösungen und eine Menge dreisilbiger Füße, bisweilen sogar Anapäste. Daher läßt ihn A. W. Schlegel sagen:

Fröhlicheren Festtanz lehrte mich Aristophanes,
Labyrinthischeren, die verlarvte Schaar anführend ihm;
Hin gaukl' ich zierlich in der beflügelten Füßchen Eil'.

Daneben wird der jambische katalektische Tetrameter gebraucht, namentlich im neckenden Gespräch. Bei scharfem Wortwechsel findet sich der trochäische Tetrameter, in längeren Controversen der anapästische katalektische Tetrameter, der sogenannte versus Aristophanius, weil er gerade von Aristophanes mit besonderer Meisterschaft behandelt wurde. In den Chorpartien sind Dochmien sehr selten, desto häufiger Glykoneen und kleinere choriambische Versmaße. Denn wie die Tragödie und das Satyrdrama, so zerfällt auch die Komödie in Dialog, mit *πρόλογος*, *ἐπεισόδιον* und *ἔξοδος* (S. 179), und Chorpartien. Die letzteren sind gleichfalls *πάροδοι* und *στάσιμα* (denn daß die Komödie der *στάσιμα*

entbehre, ist mit Unrecht behauptet worden), daneben aber finden wir noch eine besondere Art von Chorliedern, die sogenannten Parabasen. Während nämlich der Chor, so lange das Epeisodion gespielt wurde, nach der Scene zugewendet gestanden hatte, macht er dann eine Bewegung nach der Seite der Zuschauer hin (dies ist eben das παραβαίνειν), stellt sich ihnen gegenüber und redet im Namen des Dichters durch den Koryphaios das Publicum direct an. Derartige Parabasen kommen in den älteren Stücken des Aristophanes bis zur Sicilischen Expedition, also den Acharnern, Rittern, Wolken, Wespen, im Frieden und den Vögeln, zwei vor. Eine Parabase zerfällt nun wieder in zwei Theile, einen nichtantistrophischen, und einen antistrophischen. Der erstere heißt τὰ ἁπλᾶ und zerfällt in κομμάτιον, παράβασις im engeren Sinn, und μακρόν oder πνῖγος. Der zweite heißt τὰ διπλᾶ oder ἐπιρρηματικὴ συζυγία mit den Untertheilen ᾠδή, ἐπίρρημα, ἀντῳδή, ἀντεπίρρημα. Demnach zerfällt eine vollständige Parabase, vollständig aber ist sie selten, in sieben Theile. Das κομμάτιον, auch wohl προκήρυγμα τῆς παραβάσεως genannt, enthält nur wenige Verse zur Einleitung, meist mit einem Nachruf an die Schauspieler, die nach dem voraufgegangenen Epeisodion die Bühne verlassen haben. Die Parabase im engeren Sinne besteht meist aus anapästischen Tetrametern (οἱ ἀνάπαιστοι Ach. 628). Ihren Abschluß bildet das πνῖγος oder μακρόν, aus einem einzigen, bald längeren, bald kürzeren anapästischen Hypermetron bestehend, gleichsam ein einziger langer Athemzug. Ὠιδή und ἀντῳδή feiern vorzugsweise das Lob der Götter im Stile der Hyporchemata (S. 108. 173), die gleichfalls eine Verbindung von Ernst und Scherz aufzuweisen hatten. Ἐπίρρημα und ἀντεπίρρημα dienen blos der ausgelassenen Laune, meist in trochäischen Tetrametern. Hat eine Komödie zwei Parabasen, so enthält die zweite immer nur die ἐπιρρηματικὴ συζυγία. In den Aristophanischen Stücken der zweiten Periode bis zum Schluß des Peloponnesischen Kriegs, Lysistrata, Thesmophoriazusen, Frösche, tritt die Parabase zurück. Es giebt nur noch eine und auch diese nur mit verkürzten Theilen. Ob die Lysistrata eine Parabase im eigentlichen Sinne hat, ist sogar zweifelhaft. Ecclesiazusen und Plutos sind beide ohne Parabase, wie überhaupt ohne lyrische Chorlieder.[1]) Auch das letzte Stück des Dichters, der uns nicht erhaltene Aiolosikon, war, wie wir wissen, ohne Parabase. Aber auch die Ὀδυσσῆς des Kratinos, die einer viel früheren Zeit

---

[1]) In unserem Text findet sich an den Stellen, wo ein solches hätte stehen sollen, blos die Bezeichnung ΧΟΡΟΥ. Man vermuthet, daß hier Musikstücke eingelegt wurden, so wie dies bei uns in den Zwischenacten üblich ist.

angehören, in welcher vorübergehend die Freiheit der Komödie beschränkt worden, waren ausnahmsweise ohne Parabase und Chorlieder. — Das Costüm der Komödie näherte sich mehr der Tracht des gemeinen Lebens. Der Chor indeß, dessen Personenzahl gewöhnlich 24 betrug, zeichnete sich durch eine eigne phantastische Kleidung aus, zumal wenn er, wie in den Aristophanischen Komödien, Wolken, Wespen, Vögel und dergleichen darstellen sollte. Den erhöhten Kothurn der Tragödie ersetzte der niedrige Soccus, [1]) und die komische Maske, durch barocke Verzerrungen ausgezeichnet, carikirte in der alten Komödie wirkliche Personen, so daß diese sofort erkannt wurden, noch bevor der Schauspieler ein Wort gesprochen hatte; in der neueren Komödie suchte sie die äußere Physiognomie der Charakterrolle outrirt wiederzugeben. — Die Komödien wurden ebenfalls an den zwei großen Bakchosfesten, den Dionysien und Lenäen, gegeben. Fünf Dichter stritten miteinander um den Preis. Jeder Dichter trat jedoch immer nur mit einem Stücke auf, und oft ließ er dasselbe von einem Anderen auf die Bühne bringen. Ein Ol. 85, 1 gegebenes Verbot *μὴ ὀνομαστὶ κωμῳδεῖν* wurde schon nach wenigen Jahren wieder aufgehoben, allerdings nach der Sicilischen Expedition Ol. 91 erneuert, aber auch da noch vielfach übertreten, bis die gänzlich veränderten Zeitverhältnisse die alte Komödie mit ihrer Freimüthigkeit und ihrem rücksichtslosen Spotte selbst zur Unmöglichkeit machten.

Kratinos, der Sohn des Kallimedes, geboren um 520, starb hochbetagt wahrscheinlich Ol. 89, 2 = 423. Seine Blüthe fällt in die Zeit des Perikles, den er vor Allen mit seinem Spotte verfolgte (Plut. v. Pericl. 13. 24). Er hat 21 Stücke geschrieben, und neunmal gesiegt. Die Titel seiner Stücke sind uns bekannt, doch reichen die Fragmente kaum zu allgemeinen Vermuthungen über ihren Inhalt hin. Benannt waren sie meist nach dem im Stücke auftretenden Chore, daher sie auch meistentheils in Pluralform angeführt werden. So *Ἀρχίλοχοι*, die gestrengen Kritiker, *Βουκόλοι*, die Hirten, *Δηλιάδες*, die Delierinnen, *Κλεοβουλῖναι*, die Räthsellöserinnen, *Μαλθακοί, Νόμοι, Εὐμενίδες* (?), *Ὀδυσσῆς, Χείρωνες*. Auf letztere Komödie, an welcher er zwei Jahre lang gearbeitet hatte, that sich Kratinos besonders viel zu Gute. *Δραπέτιδες*, die entlaufenen Sklavinnen, enthielten die Verspottung des Sehers Lampon. *Εὐνεῖδαι*, ein Stück, welches Alexander der Große noch kurz vor seinem

---

[1]) Dieses Wort selbst kommt aber nur im Lateinischen vor, und läßt sich die entsprechende Griechische Form desselben nicht nachweisen. Poll. IV, 115 sagt: *καὶ τὰ ὑποδήματα κόθορνοι μὲν τὰ τραγικὰ καὶ ἐμβάδες· ἐμβάται δὲ τὰ κωμικά.* Umgekehrt Ammon. p. 49: *ἐμβάδες τὰ κωμικὰ ὑποδήματα, ἐμβάται δὲ τὰ τραγικά.* Thatsache ist, daß die Fußbekleidung der Schauspieler in der Komödie keinen erhöhenden Untersatz hatte.

Tode gelesen hatte (Phot. bibl. p. 534), geißelte wohl die Entartung der Musik, die Euniden waren nämlich ein altes Athenisches Kitharisten- oder Kitharodengeschlecht, welches bei Opfern thätig war. *Θρᾷτται*, die Thrakierinnen, gaben eine Verspottung des religiösen Unfugs, der mit dem neuerdings in Athen aufgekommenen Feste der Bendideen verbunden war. Eine ähnliche Tendenz verfolgten die *Ἐμπιπράμενοι*[1]) *ἢ Ἰδαῖοι*, die sich auf den Cult der Göttermutter Rhea bezogen, aus welchem Stücke Aristophanes einiges in seine ersten Thesmophoriazusen herübernahm, und der *Τροφώνιος*. Die *Πανόπται*, die Alles Durchschauenden, gaben eine Verspottung der Jonischen Naturphilosophie, in der Person des in Athen lebenden Philosophen Hippo. Die *Πλοῦτοι* gaben eine Schilderung des goldenen Zeitalters unter der Herrschaft des Kronos. Kratinos, von jeher ein Freund des Weines, ergab sich in vorgerückteren Jahren dem Trunke. Seine komische Muse verstummte, er selbst fiel in Mißachtung, und dies veranlaßte den Aristophanes, sich in der Parabase der Ritter voll Bedauern über die gefallene Größe seines alten Nebenbuhlers also zu äußern (Eq. 526—536):

An Kratinos zurück auch denk' ich, der einst mit reichlichem Strome des Ruhmes
Durch Gefild' einfacher Natur hinfloß und fort aus dem Boden von Grund aus
Ausreißend Platanen und Eichenstämm' und mächtige Feinde davontrug.
Beim Gastmahl galt kein anderes Lied als „Doro mit Schuhen von Feigholz"
Und „Meister im Bau kunstreichen Gesangs"; so sehr einst blühete Jener!
Doch jetzt, wenn ihr den Faselnden schaut, da fühlet ihr nicht mit ihm Mitleid,
Da die Wirbel der Lyra zerfallen und nicht mehr stimmen ihm wollen die Saiten
Und die Fugen sich trennen und klaffen, und er als schwächlicher Alter umherschleicht,
Wie Konnas den welkenden Kranz auf dem Haupt und fast vor Durste verschmachtend,
Indeß ihm ob früherer Siege gebührt, im Prytaneion zu zechen,
Nicht so zu verkümmern, vielmehr das Spiel im Theater gemächlich zu schauen.

Diese Mitleidsreden des Aristophanes aber, so heißt es, veranlaßten den greisen Dichter, daß er sich noch einmal aufraffte und

---

[1]) *Ἐμπιπράμενοι* sind Weichlinge, welche sich die Haare an gewissen Körpertheilen abgesengt hatten.

seine herrliche Komödie *Πυτίνη*, die Flasche, verfaßte, mit der er an den nächsten Dionysien (423) den ersten Preis errang und dem Aristophanes seinen Spott reichlich heimgab. Er stellte in diesem Stücke dar, wie sich Frau Komödie betrübt, daß ihr sonst getreuer Ehemann mit der Flasche in wilder Ehe lebe, und wie der alte Dichter aus den Schlingen dieser Buhlerin gerettet worden. Da strömte denn wieder seine Poesie, so daß der Dichter in genialer Laune Jemand in diesem Stücke zu seinem eignen Lobe sagen ließ:

O Fürst Apollon, wie ihm der Strom der Worte fleußt,
Die Quellen sprühn! Ein' Hippokrene ist sein Mund,
Ein Fliß im Felsenbette, o wie nenn' ich dich recht!
Und wenn dir nicht bald Einer den Mund stopft, beim Apoll,
So überschwemmst du mit deinem Gedicht zur Stunde noch
Das ganze verehrte Publikum." — (Droysen.)

Bald darauf starb Kratinos (Luc. Macrob. c. 25) und witzig giebt Aristophanes im Frieden v. 698 als Ursache seines Todes an, daß ihn zur Zeit des Lakonereinfalls der Schlag rührte, da er es nicht überleben konnte, zu sehen, wie sie ein volles Weinfaß mit Gewalt einschlugen.

Eupolis, der Sohn des Sosipolis, trat nach Suidas schon in seinem siebzehnten Lebensjahre (Ol. 87, 4 = 429) als Lustspieldichter auf. Die Zahl seiner Stücke wird auf 14—17 angegeben. Von 15 können wir noch Titel und Fragmente nachweisen. Er hat siebenmal gesiegt und starb noch vor dem Ende des Peloponnesischen Kriegs. Anfangs waren Eupolis und Aristophanes befreundet, wie sie denn beide gemeinschaftlich die Ritter gearbeitet haben, ein Umstand, dessen Eupolis in einem Fragment seiner *Βάπται* (Schol. Arist. Nub. 554) mit den Worten:

τοὺς Ἱππέας
ξυνεποίησα τῷ φαλακρῷ τούτῳ κἀδωρησάμην
die Ritter hab' ich mit dem
Kahlköpfigen Dichter zusammen gemacht und ihm geschenkt —

selbst gedenkt. Später aber trennten sich die Dichter und griffen sich mit vieler Bitterkeit gegenseitig an. Eupolis war ausgezeichnet durch die Großartigkeit seiner Phantasie *(εὐφαντασίωτος)*, die Planmäßigkeit in der Oekonomie seiner Stücke und den Reichthum an edlen, patriotischen Gedanken. In der Form war er Meister, wie denn auch die uns erhaltenen Verse eine ungemeine Grazie der Darstellung bekunden. Wie Aristophanes in seinen Rittern, so trat Eupolis in seinen *Δῆμοι* „einer berühmten Parallele zwischen den neuen und alten Zeiten der Attischen Politik" gegen die entartete Demokratie auf. In den *Πόλεις* rügte er

die Härte Athens gegen die Bundesstaaten, in den *Προσπάλτιοι* (die Bewohner des Attischen Demos *Πρόσπαλτα*) die Proceßsucht der Athener. Die *Βάπται* waren gegen das schwelgerische Treiben des Alkibiades und seiner Genossen gerichtet,[1]) die *Κόλακες*, mit denen er über den Frieden des Aristophanes gesiegt hat, gegen den reichen Kallias und seine Schmarotzer, und *Μαρικᾶς* gegen den Demagogen Hyperbolos. Die *Ἀστράτευτοι ἢ Ἀνδρόγυνοι* verspotteten die Feigheit der Athener, die sich gern den Beschwerden des Kriegsdienstes entzogen, und die erbärmliche Beschaffenheit ihrer damaligen Feldherrn. In diesem Stücke trat der aus der Unterwelt zurückgekehrte Miltiades auf. Weitere Titel sind *Αἶγες*, *Αὐτόλυκος* (in doppelter Fassung), *Ταξίαρχοι*, *Φίλοι*, *Χρυσοῦν γένος*, *Νουμηνίαι*, *Ὑβριστοδίκαι* und die zweifelhaften *Εἵλωτες*.

Wir besitzen noch Auszüge aus einer Charakteristik der individuellen Verschiedenheiten der drei großen Komödiendichter von einem sonst unbekannten, aber offenbar gut unterrichteten Grammatiker Platonios. Danach standen dieselben in einem ähnlichen Verhältniß zu einander, wie die drei größten Tragiker. Das Charakteristische des Kratinos war eine gewisse harte und derbe Manier, die an die Bitterkeit des Archilochus erinnerte, an den sich ja auch in der That mehrfache Anklänge bei ihm fanden: unverschleiert (*γυμνῇ τῇ κεφαλῇ*, wie es im Sprichwort heißt) rügte er Laster und Thorheit, ohne den Spott durch Grazie der Einkleidung und des Ausdrucks zu mildern. Die Durchführung seiner Stücke entsprach nicht immer den durch die Anlage der ersten Scenen erregten Erwartungen. Heitere Anmuth zeichnete Eupolis aus. Die Anlage seiner Stücke zeugte von reicher Phantasie, ihre Tendenz ging aus der Handlung selbst deutlich hervor. Seiner Sprache fehlte es weder an Erhabenheit noch Anmuth, sein Witz war besonders treffend (*περὶ τὰ σκώμματα λίαν εὔστοχος*). Die Mitte zwischen beiden hält Aristophanes. Er ist nicht so bitter wie Kratinos, noch so fein wie Eupolis, sondern mischt bei der Rüge die Herbigkeit des Kratinos mit der darüber ausgebreiteten Anmuth des Eupolis (*ἔχει πρὸς τοὺς ἁμαρτάνοντας τὸ σφοδρὸν τοῦ Κρατίνου καὶ τὸ τῆς ἐπιτρεχούσης χάριτος Εὐπόλιδος*).

Aristophanes.

Ueber das Leben des Aristophanes haben wir nur dürftige und unzuverlässige Nachrichten späterer Grammatiker. Sein Ge-

---

[1]) Man erzählte, Alkibiades habe den Dichter aus Rache für den ihm angethanen Spott bei der Sicilischen Expedition ins Meer werfen lassen. Das Unrichtige dieser Erzählung wurde schon von Eratosthenes nachgewiesen. Cic. ad Att. VI, 1, 18.

burtsjahr kennen wir so wenig wie sein Todesjahr, doch fällt seine Lebenszeit zwischen Ol. 84—98 = 444—388 v. Chr. Sein Vater Philippos soll kein geborener Athener gewesen, sondern aus Rhodos oder Aegypten eingewandert sein und erst später das Bürgerrecht erhalten haben. Aristophanes war jedenfalls in Athen geboren und gehörte zur Zahl der Athenischen Kleruchen auf Aegina. Nichtsdestoweniger machte Kleon, den er frühzeitig gegen sich aufgebracht hatte, eine *γραφὴ ξενίας* gegen ihn anhängig. Durch diesen Proceß gerieth Aristophanes, wie er selbst sagt, in eine ziemlich mißliche Lage (*πάνυ γοῦν ἀπωλόμην*). Doch gelang es ihm, da die Richter ohnehin ihm wohlwollten, durch sein witziges Auftreten sich aus ihr zu befreien. Bei dieser Gelegenheit soll er sich nämlich zur Legitimirung über seine Abstammung mit großer Naivität auf die Homerverse Od. α, 215—216 berufen haben:

Meine Mutter die sagt's, er sei mein Vater; doch selber
Weiß ich's nicht; denn von selbst weiß Niemand, wer ihn gezeuget.

Er trat zuerst Ol. 88, 1 = 427 mit einer Komödie die Schmausenden (*Δαιταλῆς*) auf, welche den Gegensatz der alten und neuen Athenischen Erziehungsweise, letztere unter dem Einfluß der Sophisten, und deren Ergebnisse zum Gegenstand hatte. Aber weil er noch zu jung war, brachte er sie nicht unter seinem Namen zur Aufführung (Nub. 530—533). Im nächsten Jahre Ol. 88, 2 = 426 ließ er die Babylonier durch den Schauspieler und Dichter Kallistratos auf die Bühne bringen. In ihnen wurde der Leichtsinn der Athener gegeißelt, mit welchem sie sich auf abenteuerliche politische Unternehmungen einließen, wie nicht minder ihre Hartherzigkeit gegen die Bundesgenossen. Durch dieses Stück zog sich der Dichter zuerst den Haß des Kleon zu, den er darin persönlich angegriffen hatte. Auch die Acharner wurden Ol. 88, 3 = 425 durch Kallistratos zur Aufführung gebracht, obwohl alle Welt wußte, wer als ihr eigentlicher Verfasser zu betrachten sei. Dasselbe geschah noch mit den Vögeln und der Lysistrata. Andre Stücke, wie die Wespen, die Frösche und einige verloren gegangene, ließ Aristophanes durch den komischen Dichter Philonides aufführen. Seine beiden letzten Stücke, der Kokalos und Aeolosikon (eine Parodie des Euripideischen Aeolos) wurden unter dem Namen seines Sohnes Araros (*Ἀραρώς*) dargestellt, vielleicht um diesen beim Publicum einzuführen. Die Ritter waren das erste Stück, welches er unter seinem eignen Namen gab. Was aber den Dichter eigentlich veranlaßt hat, auch späterhin noch, als sein Ruf schon fest begründet war, seine Stücke durch Andre zur Aufführung bringen zu lassen, ist völlig unklar.

In Aristophanes, „dem ungezogenen Liebling der Grazien“, vereinigen sich Verstand, Herz und Phantasie, wie in keinem anderen Dichter des Alterthums. Er kennt die Grundübel, an denen der Staat und das von ihm im Alterthum mehr als bei uns abhängende bürgerliche Leben litt: die zügellose Demokratie, die in dem frechen Kleon gleichsam verkörpert erscheint, mit ihrem Gefolge von Sykophanten, Rhetoren, habsüchtigen Beamten und anderen Schuften; die eitle Weisheit der Sophisten, in Sokrates personificirt, die Alles, was früher dem Volke heilig war, wegdisputirten, die die Welt als todten Mechanismus und sich selbst als die Gottheit betrachteten, der der unverständige Haufe opfern müsse; die hohlen Declamationen der Dichter, von Euripides repräsentirt, die eine gemeine Gesinnung durch schöne Sentenzen zu verlarven lehrten, den gesunden Geschmack des Volkes durch ihre Kunststückchen verdarben und die männliche Thatkraft durch weichliche Gefühlsschwärmerei lähmten; die Eitelkeit, Habgier, Verschwendung, Proceßsucht der Athenischen Bürger; die lockere Kinderzucht und Verderbniß der Jugend; die Ausschweifungen und Liederlichkeiten der Männer und die Frechheit und Unkeuschheit der Frauen. Er hat den Muth, mannhaft aufzutreten als Ankläger der Volksverderber, ohne Rücksicht auf eigene Gefahr und Ungunst der Volkshäupter. Er sagt es dem Volke mit stolzem, aber gerechtem Selbstbewußtsein (Acharn. 633 sqq.), daß

vielfältigen Dank der Dichter verdiene,
Der die Bürger bewahrt, daß nicht allzusehr sie die Worte der Fremden betrügen,
Daß sie Schmeichelnden nicht hinhalten ihr Ohr, daß nicht windige Schufte sie prellen.

Deshalb ist er auch weit berühmt, und Fürsten und Völker beneiden die Athener um den Dichter:

Drum, wenn von den Städten sie kommen anjetzt, euch abzutragen die Steuer,
So werden sie wünschen, zu schauen den Mann, den trefflichsten Dichter, der nimmer
Die Gefahren gescheut, dem Athenischen Volk zu sagen, was billig und recht ist.
So ward sein Ruhm, den sein Muth ihm erwarb, auch weit in der Ferne bekannt schon,
Daß der König sogar, die Gesandten des Volks der Lakonier einstens erforschend,
Ausfragte zuerst, ob ihnen, ob uns vorzüglicher wäre die Seemacht;
Dann aber, ob ihnen, ob uns der Poet vorwerfe die Menge der Fehler;

Denn, fügt' er hinzu, die würden sich weit als bessere Menschen beweisen
Und würden im Kampf obsiegen auch weit, die den Mann als Berather besäßen.
Das ist's auch, warum die Lakonier euch auffordern, den Frieden zu schließen,
Aegina sich ausbedingend, obgleich aus der Insel sie wenig sich machen;
Sie verlangen sie nur aus dem Grunde, damit sie euch den Dichter entwenden;
Doch laßt ihn euch ja nicht nehmen! Er wird in Komödien sagen, was recht ist,
Und wird euch lehren des Guten gar viel, daß recht glückselig ihr werdet,
Nicht schmeichelnd den Bürgern, nicht reichen Gewinn vorspiegelnd, noch schlau sie betrügend,
Nicht täuschend und schwindelnd und lügend, vielmehr sie immer das Beste nur lehrend.

Er ist nicht ein herzloser Spötter, der das Bestehende mit Lust und Schadenfreude durch die Schärfe seines giftigen Spottes zerstört: sein Herz schlägt für das Edle und Gute, und fast rührend läßt er in den Wolken in dem Streit der gerechten und ungerechten Rede jene die gute alte Zeit preisen, in welcher eine strenge Kinderzucht auf reine Sitten und Gottesfurcht der Jugend hielt, Ehrerbietung gegen das Alter und Gehorsam gegen die Eltern lehrte und so auch mannhafte Marathonskämpfer erzog. Hatte er doch, wie bereits angedeutet, schon in seiner ersten Komödie, den Schmausenden, in der Person zweier Jünglinge, eines mäßigen und eines unmäßigen, die sinnlose Verschwendung und Genußsucht, die in Athen eingerissen war, gezüchtigt und das frühere einfache Leben angepriesen. Wenn auch Aristophanes über die Fabeln der Göttergeschichten spottet und die Götter eben keine würdige Rolle in seinen Komödien spielen läßt, so ist ihm deshalb nicht eine wahre Achtung für das Göttliche im Menschen abzusprechen; denn wenn er auch die äußere Form Griechischen Glaubens dem Spotte Preis giebt, so schlägt doch sein Herz für das Rechte und Gute, nicht jene abstracten Begriffe der Sophisten, sondern wie es sich in der Gesinnung und in dem Handeln edler Menschen offenbart. Will er doch, daß seine Athener lieber noch an den alten Zeus glauben, als an den windigen Dinos der Sophisten (Nub. 1473). Wer wie er ein Feind der Gemeinheit in Gesinnung und That ist, mußte auch des Edlen und Tüchtigen Freund sein. Nicht wundern darf es uns, daß seine Scherze oft derb und unzüchtig ausfallen. Theils war es die Manier der

alten Komödie überhaupt, die aus den frechen phallischen Gesängen sich entwickelt hatte, und die frohe Festzeit, in der sie gegeben wurde, entschuldigte, wie bei uns die Faschingszeit, den ausgelassenen Muthwillen, dem sich Dichter und Volk hingaben, um für eine kurze Weile den Ernst des Lebens zu vergessen; theils hatten die Griechen, die der Natur weniger entfremdet waren als wir, andere Begriffe von Decenz und Anstand. — Zu den Vorzügen des Verstandes und des Herzens kam noch als dritter die Phantasie, die Aristophanes eigentlich erst zum Dichter stempelte. Er weiß ganz prosaischen Stoffen durch die poetische Einkleidung den größten Reiz zu geben. Die Fabeln seiner Stücke sind das Genialste, das in dieser Gattung hervorgebracht worden, wahre Schöpfungen des Dichters, nicht Umbildungen von Volks- und Dichtersagen, wie bei den Tragikern, noch Travestien und Parodien von Götter- und Heroenmythen, wie bei den Sicilischen Komikern, noch Copien von Vorfällen des wirklichen Lebens, wie bei den neueren Lustspieldichtern. Immer überrascht er durch Neuheit und Mannichfaltigkeit, wie er selbst von sich rühmt (Nub. 546):

Niemals führ' ich euch zum Betrug ein Stück zwei- und dreimal vor,
Sondern stets nur neue Ideen sinn' ich aus und bringe her;
Eine gleicht der anderen nicht; alle sind geschickt erdacht.

Diese geniale Manier unseres Dichters ist auch von Plato als charakteristischer Zug desselben erkannt worden; denn er läßt ihn treffend in dem Gastmahl des Agathon seine Ansicht über die Liebe in einem Märchen vortragen, das, gleichsam selbst ein kleines Drama, ganz in Aristophanischem Geiste gedichtet erscheint. Die Grazie und Anmuth seiner Sprache und seiner Verse ist von den Alten schon bewundert worden, und bekannt ist das Epigramm, das dem Platon zugeschrieben wird: „Als die Charitinnen ein unvergängliches Heiligthum zu gewinnen suchten, fanden sie die Seele des Aristophanes".

αἱ χάριτες τέμενός τι λαβεῖν, ὅπερ οὐχὶ πεσεῖται,
ζητοῦσαι ψυχὴν εὗρον Ἀριστοφάνους

und geistvoll dichtete Antipatros von Thessalonich:

Werke von göttlicher Art, Aristophanes' Blätter! Acharnä's
Ephen schüttelt auf euch säuselnd das grüne Gelock;
Sieh, wie erfüllet das Blatt vom Bromios; tönend vom Wohlklang
Jegliches Wort, und von Reiz schreitender Chariten voll!
Sei mir, muthiger Sänger, gegrüßt, der Hellenischen Sitte
Maler, der komischen Kunst Meister im Lachen und Spott!

Das Alterthum besaß von Aristophanes 44 Stücke, unter denen vier jedoch (*Ποίησις, Ναυαγός, Νῆσοι, Νίοβος*) für unecht erklärt und dem Archippos beigelegt wurden. Uns sind 11 erhalten, nämlich: Acharner, Ritter, Wolken, Wespen, Friede, Vögel, Lysistrata, Thesmophoriazusen (die Frauen am Fest der Thesmophorien), Frösche, Ekklesiazusen (die Frauen in der Volksversammlung), Plutos.

1) Die Acharner.

Die Acharner (*Ἀχαρνῆς*) sind Ol. 88, 4 = 425 v. Chr. an den Lenäen durch Kallistratos auf die Bühne gebracht worden und erlangten den Sieg über des Kratinos *Χειμαζόμενοι* und des Eupolis *Νουμηνίαι*. — Der Peloponnesische Krieg hatte schon sechs Jahre gewüthet, und obgleich die Athener durch die Einfälle der Lakonier, die ihre Ländereien verwüsteten, und durch die Pest vielfach gelitten hatten, so waren sie doch damals mehr als je geneigt, den Krieg fortzusetzen, besonders die Landbewohner, die hier die derben und kräftigen Acharner repräsentiren, weil ihnen die Lakonier am meisten bei den Einfällen geschadet hatten und sie deshalb nach Vergeltung trachteten. Seit Perikles' Tode hatten die Volksführer aus Ehrgeiz und Gewinnsucht das Volk zur Fortführung des Krieges beredet, indem sie reiche Geldunterstützung vom Perserkönige und Hülfstruppen von den Thrakern in Aussicht stellten. Eine der Veranlassungen des Krieges war der Volksbeschluß der Athener gegen die Megarer gewesen, wonach ihnen die Häfen und Märkte Athens verschlossen sein sollten, weil sie heiliges Grenzland bestellt und entlaufenen Sclaven Zuflucht gewährt hatten. Aristophanes versucht es in dieser Komödie, die Athener zum Frieden zu bewegen. Er räth ihnen, den Megarern, für die sich die Lakonier verwendeten, den freien Verkehr mit Athen wieder zu gestatten, und schildert auf drastische Weise die Leiden des Krieges und das Glück des Friedens, so daß selbst die hartköpfigen Acharner umgestimmt werden.

Es ist Volksversammlung. Amphitheos, der unsterbliche Abkömmling Athenischer Stammeshelden, meldet sich zum Wort als von den Göttern beauftragt, Frieden mit den Lakoniern zu schließen, aber als Gott habe er kein Reisegeld, und die Prytanen wollen ihm keins geben. — Der Herold droht mit der Schaarwache, wenn er nicht das Maul halte. — Dikäopolis, ein ehrlicher Athenischer Ackerbürger, tritt auf und beklagt sich, daß man den abweise, der ihnen den Frieden bringen wolle. — Auch ihm gebietet der Herold Schweigen; er aber will nicht schweigen, bis über den Friedensschluß berathen worden. — Da verkündet der Herold die Ankunft der Gesandten an den Perserkönig. — Sie werden vorgeführt und schildern, was sie bei den Barbaren

ausgerichtet. Sie seien vor zwölf Jahren ausgezogen, ihre Diäten von zwei Drachmen täglich einstreichend, haben sich in ihren Reisewagen, auf weichen Polstern ausgestreckt, gar arg geplagt, haben aus Gläsern und goldenen Pokalen lauteren, süßen Wein trinken müssen und seien endlich nach der Königsstadt gekommen. Der König aber war damals gerade mit Heeresmacht nach den goldenen Bergen zu Stuhl gezogen, wo er acht Monate lang der Leibesöffnung oblag und einen Monat mit dem Schlusse der Sitzung zu thun hatte. Als er darauf wieder heimgekehrt, seien sie zur Audienz vorgelassen worden. Der König habe sie gnädig zur Tafel eingeladen, sie köstlich bewirthet und ihnen zuletzt „des Königs Auge", den Pseudartabas, mitgegeben. — Dieser wird aufgefordert, des Königs Bescheid zu eröffnen. Anscheinend spricht er Persisch, und seine unverständliche Rede übersetzt sofort der Gesandte: „Der König wird uns senden reichlich Gold." — „Nix Gold bekommen, die Saukerls, die Jonier", verbessert ihn Pseudartabas, und er wird mit seinem Gefolge, trotzdem Dikäopolis in ihnen verkleidete Athener entdeckt, zum Rath ins Prytaneion abgeführt. — Dikäopolis ruft in der Zwischenzeit Amphitheos und giebt ihm acht Drachmen. Damit soll er nach Sparta gehen und für ihn, seine Frau und Kinder einen Separatfrieden kaufen. — Jetzt wird Theoros vorgeführt, der zu Sitalkas nach Thrakien geschickt worden war, Hülfstruppen zu holen. Er meldet: vom Schnee aufgehalten, habe er lange bei Sitalkas getrunken und komme jetzt mit dem Versprechen des Königs: er werde ein solches Heer schicken, daß die Athener sagen sollen: es kommt ein Schwarm Heuschrecken. Zur Probe bringt er eine Schaar Odomanten mit, die Streitbarsten aus Thrakien, Bursche, die, wenn sie täglich zwei Drachmen Sold bekommen, ganz Böotien über den Haufen schießen. — Sie werden vorgeführt: ausgemergelte Kerle, die vor Hunger dem Dikäopolis den Knoblauch aus der Tasche stehlen. — Man entläßt sie, und die Versammlung wird aufgehoben.

Amphitheos kommt zurück. Kaum entgangen ist er der Steinigung der Acharnischen[1]) Greise, ehrenfester, eichenklotziger, hagebüchener, harter Marathonskämpfer, welche die verbotene Waare bei ihm gewittert haben. Er bringt drei Proben davon. Zuerst giebt er Dikäopolis einen fünfjährigen Frieden zu kosten. — „Der schmeckt nach Pech und Schiffsausrüstung," meint Dikäopolis. — „So mögest du den zehnjährigen versuchen." — „Der riecht scharf nach diplomatischen Unterhandlungen und Hin-

---

[1]) Acharnä, der größte Ort unter den Attischen Demen, hatte durch den Einfall des Archidamos ganz besonders zu leiden gehabt (Thuc. II, 19). Kein Wunder, daß gerade die Acharner, über die Lakedämonier ergrimmt, vom Frieden nichts wissen wollten.

halten der Bundesgenossen." — „So koste diesen dreißigjährigen zu Land und Wasser." — „O der duftet köstlich nach Nektar und Ambrosia! Den will ich nehmen und ihn rein austrinken! Hol der Henker die Acharner! Ich bin frei von Krieg und Uebeln jetzt; feiern will ich jetzt auf dem Lande das frohe Bakchosfest!"

Dikäopolis schickt sich an mit den Seinen auf's Land zu gehen. Die Acharner aber, den Amphitheos noch immer verfolgend, sind ihm nachgekommen: „Wir suchen jenen Mann, der her den Frieden hat gebracht. Ihn wollen wir von Land zu Land verfolgen, bis wir ihn finden, um ihn dann nach Herzenslust mit Steinen todt zu werfen." — „Schweigt in Andacht!" gebietet Dikäopolis, der aus dem Hause tritt; „Weib und Kind bringen Dionys das Opfer und Knecht Xanthias stellt den Phallos auf. Hört das lustige Phallosliedchen: Jetzt ist Frieden, jetzt bin ich los der Plackereien und der Schlachten und des Schlachtenmeisters Lamachos, und dem Frieden zu Ehren will ich mir ein Räuschchen trinken und meinen Schild zu Asche brennen." — Auf ihn stürmen die Acharner los: „Du hast das Vaterland verrathen, hast mit Lakonien Frieden geschlossen!" — Dikäopolis will sie belehren, sie wollen ihn nicht hören. Nach langer Unterhandlung, als jener ihren Kohlenkorb, und somit den Haupterwerbszweig der meist vom Kohlenbrennen sich nährenden Acharner, zu vernichten droht, legen sie die Steine weg, und sie kommen überein, daß er den Kopf auf dem Hackeklotz zu ihnen spreche, um gleich zu sterben, wenn er sie nicht überreden könne. — Dikäopolis aber, der seiner bloßen Rednergabe nicht allzuviel zutraut, will sich mit Erlaubniß der Acharner erst einen Mitleid erregenden Anzug besorgen. Er klopft deshalb bei Nachbar Euripides an und bittet ihn um ein jämmerliches Bettlerkleid aus einer seiner Tragödien: „Denn eine lange, rührende Rede soll ich halten, und fällt sie schlecht aus, kostet sie mir den Kopf." — Euripides schlägt ihm eine Auswahl solcher Lumpen vor: vom alten Oeneus, blinden Phönix, bettelhaften Philoktet, und lahmen Bellerophontes. — Kein Lappen ist ihm schlecht genug. — Da läßt Euripides Telephos' Fetzen holen. Die genügen. — „Doch zum Bettelpelz gehört das Filzhütchen auch." — Und ihm gewährt Euripides auch dieses. — „Dann bitt' ich um den Bettelstab." — Auch den giebt gnädig ihm der Dichter. — „Und das Körbchen." — Auch das noch. — „Und das Becherchen, am Rand zerbrochen." — Obgleich unwillig schon, reicht er ihm dennoch dieses auch. — „Und das Töpfchen." — „Du plünderst mir ja meine ganze Tragödie! Doch sollst du's haben." — „Und welkes Grünzeug in das Körbchen." — „Das heißt mir meine Dramen rein ausleeren! Doch nimm's nur hin!" — „Und endlich Eins noch und zwar das Allerwichtigste: Kerbel

von deiner Frau Mutter, der Hökerin." — Da duldet der Dichter des Mannes Frechheit nicht länger und schlägt ihm vor der Nase die Thür zu.

So muß denn ohne Kerbel Dikäopolis die Rede halten: „Ich hasse zwar, wie jeder gute Athener, das Lakonervolk und wünsche, daß Poseidon schüttelnd allen die Häuser auf die Köpfe werfe; doch muß ich sagen, was die Wahrheit ist. Berauschte Jünglinge sind einst nach Megara gegangen und haben von da die Buhlerin Simätha weggeführt. Drauf haben die Megarer aus Rache zwei Dirnen der Aspasia gestohlen, und so entstand den Hellenen dieser Krieg dreier Metzen halber. Denn Perikles, der Olympier, blitzt und donnert und setzt ganz Hellas in Bewegung[1]) und decretirt, daß die Megarer fortan nicht weilen sollen weder auf dem Lande noch auf dem Markte, nicht auf dem Meere, noch auf der Feste. Die armen Megarer, die schier verhungerten, baten die Lakonier, sie möchten das Decret aufheben lassen, und oft ward das Athenervolk drum angegangen. Sie wollten nicht; daher der Kriegslärm. Sagt Einer nun: Dies durfte ja nicht sein; so möget ihr bedenken, was geschähe, wenn ein Mann von Sparta nur ein Hündchen an die Seriphier verkaufte. Niemand würde zu Hause bleiben; Himmel und Hölle würdet ihr in Bewegung setzen." — Der Chor der Acharner theilt sich in zwei Parteien. Die Einen geben ihm Recht; die Andern rufen Lamachos, den Feldherrn mit dem Blitzesblick und dem Gorgonenhelm, zu Hülfe. Er kommt, und Dikäopolis wagt kein Wort aus Furcht vor seinen Waffen; doch als sie Jener abgelegt, wirft er ihm und seinem Gelichter vor: „Die alten Männer müssen in den Reihen dienen, während ihr Reißaus im Kampfe nehmet, aber stets nach solchen Aemtern haschet, die ein hübsches Geld eintragen." — „O Demokratie, ruft Lamachos aus, „ist das wohl auszuhalten!" — „Gewiß nicht, wenn nicht gut bezahlt wird Lamachos." — „Ich will nun einmal ewigen Krieg mit allen Peloponnesiern zu Land und Wasser!" — „Und ich mit allen Peloponnesiern und Megarern und Böotiern Freihandelschaft!" Alsobald richtet Dikäopolis den Platz vor seinem Hause zum freien Markte ein, und gleich bringt auch ein Megarer in einem Sacke mystische Schweinchen zum Verkauf. Denn als er ihn öffnet, sind es seine hungrigen Töchterchen, junge Zucht für solche, die der Liebesgöttin opfern. — Ein Sykophant will ihm die Contrebande confisciren, doch läßt ihn Dikäopolis forttreiben und ersteht die Waare. — Ein Böoter bringt allerhand Vögel und Wild und einen Aal vom See Kopais. Dikäo-

[1]) v. 531: *Περικλέης οὑλύμπιος ἤστραπτεν, ἐβρόντα, ξυνεκύκα τὴν Ἑλλάδα.* Dieser Vers erlangte im Alterthum eine gewisse Berühmtheit und wird daher mehrfach von den Autoren citirt.

polis kauft auch diese Waare und läßt als Rückfracht in des Böoters Topf den Denuncianten Nikarchos stecken. — Da schickt Lamachos einen Diener und läßt sich für Geld und gute Worte den Aal und einige Krametsvögel ausbitten. — „Daraus wird nichts, und gäb' er seinen Schild mir noch dazu!" — Der Chor preist des Dikäopolis Weisheit und will nun auch nichts mehr vom Kriege wissen.

Ein Herold ruft aus:

„Noch Vätersitte feiert unter Trompetenschall
Das Kannenfest! Wer da zuerst die Kanne leert,
Dem werd' als Preis ein Schlauch gefüllt mit Wein zu Theil."

Und Dikäopolis heißt Burschen und Weiber zum Feste sieden und braten und kochen und Hasen spicken und Kränze winden; er selbst will eigenhändig die Drosseln an die Spieße stecken. — „Ach, seufzt der Chor, wie neid' ich dir den Schmaus, der jetzo deiner wartet!" — Ein ausgeplünderter Bauer kommt und bittet um ein Tröpfchen Frieden. — Umsonst. — Ein Brautführer und eine Brautjungfer treten auf. Jener ersucht Dikäopolis für ein Stück Hochzeitsbraten um einen einzigen Friedensschluck, damit der Bräutigam vom Kriegsdienste frei in Ruhe die junge Frau genieße. — „Für diesen hab' ich nichts, und böt' er tausend Drachmen mir!" — Die Brautjungfer sagt ihm heimlich was ins Ohr. — „O göttlicher Spaß! Es läßt die Braut mich dringend um ein Tröpfchen bitten, daß ihr daheim zum Zeitvertreib ihr Männchen bliebe. Sie ist ein Weib, so soll sie eine Dosis haben!" — Ein Bote ruft den Lamachos ins Feld. Böotische Räuber, heißt es, wollen die Gelegenheit des Festes benutzen. ins Land einzufallen. — Ein anderer Bote bringt Dikäopolis die Einladung des Dionysospriesters, nur schnell zum Bakchosfest zu kommen. — Lamachos rückt traurig aus zum Kampfe, Dikäopolis lustig zum Mahle, und der Chor singt:

„Wie ungleich führt euch Beide der Weg!
Der zecht nun bald mit bekränzetem Haupt;
Du, starrend vor Frost, mußt Nachtdienst thun,
Weil der ausruht mit der lustigen Dirn
Holdseligen Blicks,
Die sanft ihn streichelt und krauet."

In dem Vorderraum des Dionysostempels, nicht weit vom Hause des Lamachos, sitzen die fröhlichen Zecher, unter ihnen Dikäopolis zwischen zwei schönen Mädchen, dem Becher tüchtig zusprechend. — Ein Bote kommt und schreit in Lamachos' Haus hinein:

„Nur schnell!
Warm Wasser, Pflaster, Woll' und Leinwand hergeschafft!
Es kommt der Herr gar übel zugerichtet heim."

Und schon bringt man ihn, von Kopf bis Fuß zerschlagen. Er klagt und jammert, während Dikäopolis seiner spottend mit den Mädchen kost und den Becher leert.

„Tragt gleich zum Wundarzt lieber mich ins Lazareth!"

spricht jammernd Lamachos, und jauchzend sagt Dikäopolis:

„Und mich zu den Richtern des lustigen Spieles traget hin;
Denn wohl verdient mir hab' ich meinen Schlauch mit Wein,
Da ich die Kann' in einem Zug' hab' ausgeleert.
Folgt nach und singt und tanzt dazu: Heil, Heil im Siegerkranze!"

Chor: „Wenn du's erlaubst, wir folgen gern. Heil dir im Siegerkranze!
Wir singen dir und deinem Schlauch: Heil dir im Siegerkranze!"

2) Die Ritter.

Die Ritter (*Ἱππῆς*) sind von Aristophanes selbst auf die Bühne gebracht worden an den Lenäen (Ol. 88, 4 = 424 v. Chr.), und errangen den ersten Preis, während Kratinos mit den *Σάτυροι* den zweiten und Aristomenes mit den *Ὑλοφόροι* den dritten Preis erhielten. Das Stück ist unmittelbar gegen den frechen Demagogen Kleon, den Gerber, gerichtet, dessen Keckheit damals durch den glücklichen Streich gegen Pylos den höchsten Grad erreicht hatte; es geißelt aber auch das Athenische Volk, das sich von seinem schuftigen Leiter nur dadurch befreien kann, daß es einen noch schuftigeren, den Wursthändler Agorakritos, an seine Stelle setzt. Die Ritter, die den Chor bilden, vertreten das bessere Volkselement der begüterten Bürger. Die wirklichen Ritter hatten in einem Processe wegen Bestechung die Verurtheilung des Kleon durchzusetzen gewußt (Ach. v. 6) und sich deshalb seine besondere Feindschaft zugezogen. Aristophanes ließ aber den Kleon nicht unter seinem eigenen Namen, sondern als einen Paphlagonischen d. h. recht frechen und unverschämten Sclaven auftreten. Wenn es nun in den Scholien zu v. 230 ff. heißt, kein Künstler habe es gewagt, Kleons Maske anzufertigen, und kein Schauspieler, die Rolle zu übernehmen, der Dichter habe daher die Rolle selbst mit blos bemaltem Gesichte spielen müssen, so ist diese Angabe offenbar erst aus einem Mißverständniß in Folge allzu wörtlicher

Auffassung der betreffenden Verse entstanden und in den Bereich literargeschichtlicher Märchen zu verweisen.[1])

Das Athenische Volk, personificirt als Meister Demos von der Pnyx, ein grobes Männchen, das gern Bohnen frißt und leicht in Zorn geräth, ein alter, etwas tauber Murrkopf, hat sich einen neuen Sclaven gekauft, einen Gerber aus Paphlagonien, den ärgsten Schelm, der seinen Herrn streichelt, schmeichelt, hätschelt und betrügt und seine Mitsclaven mit Schlägen arg tractirt und ihnen gar den Tod droht, wenn sie ihm nicht auf's Wort gehorchen wollen. Zwei alte Diener des Demos (Nikias und Demosthenes) verschwören sich daher zu seinem Untergange. Sie stehlen ihm, als er weinberauscht schläft und schnarcht, einen alten, heiligen Götterspruch, den er auf das sorgfältigste verwahrt, und erkennen daraus, daß den Gerber nur ein Wursthändler zu stürzen im Stande sei. — Und eben kommt ein solcher, wie von Gott gesandt, auf den Markt. — Sie rufen ihn, verkünden ihm sein Glück, daß er, der heut ein Nichts noch sei, morgen als des glücklichen Athens Gebieter übergroß dastehen werde. — Dieser weiß nicht, wie er zu solcher Ehre kommt: „Ich stamme ja von schlechten Eltern, habe nichts von feiner Bildung an mir und kann auch kaum den eignen Namen kritzeln." — „Ja gerade dieses, meinen Jene, empfiehlt dich zu einem Demagogen. Die Demagogie verlangt keine gebildeten und wackern Männer, sie braucht nur ungelehrte ohne Scheu und Scham." — Sie theilen ihm den Orakelspruch mit und rathen ihm, nur Alles bunt untereinander zu hacken und zu mischen, wie Wurstfleisch, dem Volke süßen Brei vor's Maul zu schmieren, so werde sich das Ding schon machen: „Denn was zu einem Demagogen nöthig ist, das hast du: ein loses Maul, niedrige Herkunft und marktschreierische Manieren. Dir werden gern die Ritter, gute Männer, gegen tausend an der Zahl, die Jenen hassen, und alle anderen wackeren Bürger Beistand leisten. Drum keine Furcht!"

Der Paphlagonier kommt und schilt die Sclaven tüchtig aus. Der Wurstmacher will vor Angst davonlaufen. Da ruft der eine Sclave die Ritter zu Hülfe. Und sie erscheinen und mahnen, auf den Schuft nur wacker loszuschlagen. Der will sich vertheidigen, aber der Wursthändler überschreit ihn, und es folgt ein Wettstreit von Vorwürfen, Schimpfreden und Drohungen zwischen Beiden, die der Chor zu immer neuen Angriffen stachelt. Als der Gerber vergebens den Wurstmann durch Geldanerbietungen

---

[1]) Wenn es aber in der Hypothesis heißt, die Ritter seien δημοσίᾳ aufgeführt worden, so ist diese Angabe unverständlich. O. Müller meinte, nicht eine einzelne Phyle, sondern der ganze Staat habe die Kosten der Choragie bestritten, aber wie sollte der Staat gerade diesem Stücke gegenüber zu einer so unerhörten Maßnahme gekommen sein?

zum Schweigen zu bringen versucht hat, droht er endlich, sie Alle vor dem Rath zu verklagen. — Die Ritter bewegen den Wursthändler mitzugehen, des Gerbers Reden zu entkräften.

Der Wursthändler kommt aus dem Rathssaal als Sieger. Er schildert, wie der Gerber erst durch lügenhafte Worte sie verleumdet habe, nicht ohne Beifall des hohen Rathes. „Da bin ich selber aufgetreten mit der frohen Nachricht, daß, seitdem der Krieg ist ausgebrochen, ich niemals billigere Sardellen auf dem Markt als heut gesehen habe. Und plötzlich glätteten sich Aller Stirnen, und alle Gunst ward mir nun zugewandt. Kaum merkte das der Paphlagonier, als er, der seine Leute kennet, rief: „„Für solche frohe Botschaft weihe ich hundert Stiere als Dank den Göttern."" — Schnell war die Gunst auf seiner Seite wieder. — Ich trumpfte ihn ab mit zweimal hundert Stieren, und die Gunst war wieder mein. Fort mit Jenem! hieß es, und alle wollten der Sardellen wegen sich entfernen. „„Nur einen Augenblick noch, schrie der Gerber; hört erst der Sparter Herolde des Friedens wegen!"" — „„Was? schrieen sie, Frieden jetzt, nachdem die Sardellen so im Preis gesunken? Nicht brauchen wir den Frieden; laßt den Krieg fortschlendern so!"" — Und alle sprangen über Tisch' und Bänke fort, und ich war unterdeß vorausgelaufen und kaufte um ein paar Kreuzer Zuthat zu den Fischen und machte damit den armen Schluckern ein Geschenk. Da überlobten und überklatschten Alle mich, und so erwarb ich des hohen Rathes Gunst und Dank." — Schon kommt der Gerber wieder voller Zorn und droht, den Wurstmann vor den Demos selbst zu schleppen: „Der soll dich strafen! Da wirst du nimmer mir entgehen; denn des Volkes bin ich gänzlich Meister!" — Er ruft den Demos heraus und klagt, wie er, der ihm doch stets so wohl gethan, jetzt von einem Wurstmanne so arg behandelt werde. — „Auf der Pnyx werde ich eure Sache entscheiden!" erklärt der Demos. — Da jammert der Wurstmann:

„O weh mir Armen! Ach, es ist nun aus mit mir!
In seinem Haus ist unser Alter hochgescheit;
Jedoch, sobald er Platz genommen in der Pnyx,
Sperrt er das Maul auf, wie ein Kind, das Feigen schnappt!"

Aber der Chor redet ihm gut zu und flößt ihm frischen Muth ein.

Die Scene ist jetzt auf der Pnyx, wo der Demos auf einem Steine Platz genommen hat. Der Gerber und der Wursthändler überbieten sich in wechselseitigen Vorwürfen und Schmeicheleien gegen das Volk. — „Demos, spricht der Paphlagonier, du weißt, daß du keinen besseren Freund als mich findest." — „Das Eine sage mir, entgegnet ihm der Wurstmann: da du so viel Leder

verkaufst, hast du je eine Sohle dem Demos zu seinen Filzschuhen geschenkt, du, der du von Lieb' und Liebe schwatzest? Ich dagegen, ich kaufte dies Paar Schuhe da, und ihm zu tragen schenk' ich's. Und diesen sehend ohne Rock, den so bejahrten Mann da, hast je du eines warmen Mantels ihn im strengen Winter gewürdigt? Ich aber, schaue, diesen da verehr' ich ihm!" — „Nein, so was hat Themistokles auch nie herausgeklügelt", gesteht Demos. — „Du sollst es nicht zuvorthun mir im Schmeicheln, sagt der Gerber: ich verehre ihm diesen Ueberrock." — „Hinweg damit! schreit Demos, garstig stinkt er ja nach Leder!" — „Absichtlich hat er ihn dir umgehüllt, daß du im Qualm erstickest. Nimm diese Büchse mit Salbe hier für deine Hühneraugen." — „Ich lese dir die grauen Haare aus und mache so dich jung." — „Von mir empfange den Hasenschwanz, die Aeuglein dir zu wischen." — „Wenn du dich schnäuzest, Demos, wische hier dich an meinem Haupt ab." — „An meinem hier! an meinem hier!" — „Genug! ruft Demos; gleich gieb zurück mir meinen Ring, du Paphlagonier, und du, mein Wurstmann, nimm ihn hier und sei mein Hausverwalter!" — „Noch nicht, fleht der Gerber, ich bitt' um Alles in der Welt, bis du die Orakelsprüche hast von mir gehört." — „Und auch die meinen!" schreit der Wurstmann. — Beide laufen fort und kommen bald mit Orakelsprüchen schwer bepackt wieder. Auch hier trägt der Wursthändler den Sieg davon. — Jetzt soll ein neuer Wettkampf beginnen, wer von Beiden dem Demos die besten Speisen vorsetzen werde, und während sie forteilen, die guten Bissen herbeizuschaffen, singen die Ritter und Demos folgendes Duett:

Ritter. O Demos, du hast fürwahr
Ein herrliches Herrscherloos;
Es fürchtet dich alle Welt,
Als wärst du ein König.
Doch läßt an der Nase du
Dich führen nur allzu leicht
Von Schmeichlern und schuft'gem Volk,
Und Jeden, der zu dir spricht,
Gaffst an du; dein Bischen Witz
Geht ganz auf die Neige.

Demos. Witz habt ihr im Schädel auch
Nicht viel, wenn ihr glaubt, ich sei
Nicht klug, da als Tropf ich mich
Mit Fleiß nur so stelle.
Denn täglich gefüttert sein,
Das thut mir unendlich wohl.
Zu meinem Beamten will

Ich Einen, der stehlen kann;
Denn hat er sich vollgestopft,
Leer press' ich ihn wieder.
Ritter. Das wäre ja klug von dir,
Wenn wirklich du, wie du sagst,
Verstehst dir zu rathen auf
So pfiffige Weise;
Wenn du mit Bedacht sie recht
Fett machst im Gemeindestall,
Daß, wenn du einmal nicht hast
Zu beißen, den Fettesten
Von ihnen du schlachten kannst,
Um ihn zu verspeisen.
Demos. Schaut, ob ich nicht Meister bin,
Sie schlau zu betrügen, die
Sich wähnen so klug zu sein
Und mich zu beschummeln.
Denn thu' ich, als wär' ich blind,
So merk' ich doch jedesmal
Den, der mich betrogen hat;
Dann nöthig' ich auszuspei'n
Durch peinliches Halsgericht
Den Dieb das Verschluckte.

Der Gerber und der Wurstmann kommen wieder und überbieten sich, dem Demos allerlei Leckereien vorzusetzen. Endlich will der Gerber ein Gericht auftischen, das Jener ihm nicht überbieten soll, einen Hasenbraten. Da ruft der Wursthändler: „Gesandte kommen mit Beuteln, vollgespickt mit Geld!“ Und während der Gerber gierig nach ihnen sich umschaut, raubt der Wurstmann ihm den Hasenbraten und setzt ihn dem Demos vor. — „Ich hab' ihn mit Mühe erjagt!“ klagt der Gerber. — „Und gebraten liefre ich ihn!“ spricht der Wurstmann. — „Keiner, als wer vorsetzt, hat den Dank!“ entscheidet Demos. — Als letzten Beweis der Volksergebenheit schlägt der Wursthändler noch folgende Probe vor: ein Jeder soll dem Demos seinen Speisekorb vorzeigen. — Demos untersucht des Wurstmanns Korb, und leer wird er befunden; denn Alles hat er für Demos hergegeben. Nun kommt des Gerbers Korb dran.

Demos. Ei, wie so guter Dinge voll!
Welch Ungeheuer von Kuchen er bei Seite schob!
Mir aber gab er ein Schnittchen nur, so winzig klein.
Wursth. Dergleichen wahrlich pflegt' er vormals auch zu thun.
Dir reicht' er wenig nur von dem, was er empfing;
Doch selber tischt' er immer sich das Größte auf.

Demos. Du Schändlicher, stehlend hast du so mich angeführt?
Paphlag. Doch immer stahl ich ja zum Besten nur der Stadt.
Demos. Leg' ungesäumt den Kranz ab, daß ich ihn diesem hier
Auf's Haupt gleich setze!

Doch eher nicht will dies der Gerber thun, bis er erfährt, wer ihn besiegt habe, damit er wisse, ob der Pythische Gott ihm wahr gesagt. Und wie er hört, daß Jener im Schlachthofe mit Schlägen groß gezogen, und in der Kunst des Lugs und Trugs und Meineides unterrichtet worden, daß sein Gewerbe der Wursthandel und neben diesem noch ein schlimmeres sei: da erklärt er sich für überwunden; denn eingetroffen ist der Götterspruch, und den Kranz abgebend, spricht er:

„O Kranz, so lebe wohl mir; ungern trenn' ich mich
Von dir! Dich wird ein Andrer jetzt besitzen, der
An Glück, doch nicht an Schurkerei mich übertrifft!"

Der Gerber wird weggeschleppt, und der Wursthändler begiebt sich mit Demos nach Hause, nachdem er sich ihm als den Marktschreier Agorakritos zu erkennen gegeben hat. — Bald kommt Agorakritos wieder und bringt dem Chor die frohe Nachricht: „Es ist mir gelungen, Demos wieder ganz so jung zu machen, wie er zu Miltiades und Aristides Zeit gewesen." — Und schon tritt der jugendliche Demos auf in der bescheidenen Tracht der guten alten Zeit.

Demos. O theurer Mann du, komm doch her, Agorakritos!
Wie dankbar bin ich, daß du mich wieder jung gekocht.
Agorakr. Ja, wüßtest du, wie jüngst du noch gewesen bist,
Und was du gethan, du hieltest mich wie einen Gott.
Wenn Jemand in der Volksversammlung also sprach:
„O Demos, ich bin dein wahrer Freund und liebe dich,
Für dich nur sorg' ich, schaffe Rath für dich allein",
Dann war er ganz dein Mann und ihm nur folgtest du;
Und doch hat dich betrogen nur der Bösewicht.
Und wenn einmal zwei Redner sprachen, Einer von
Der Schiffsausrüstung, von dem Richtersold des Volks
Der Andre, wolltest du von jenem wissen nicht
Das Geringste, diesem schenktest du allein Gehör.
Demos. Mit Scham gedenk' ich meiner vorigen Albernheit.
Agorakr. Doch war es ja nicht deine Schuld; nicht gräme dich;
Man hat dich rein verführt nur. Jetzo sage mir:
Wenn wieder ein hungriger Advocat zu dir so spricht:
„Ihr bringt euch, Richter, selber um das liebe Brod,
Wenn ihr auf Schuldig nicht in diesem Proceß erkennt",
Was willst du mit solchem Advocaten machen? Sprich!

Demos. Ihn hoch erhebend stürzen vom Felsabhang hinab,
Nachdem ich Hyperbolos ihm an den Hals noch angehängt.
Agorakr. Da sprichst du ganz wie ein wackerer und verständ'ger Mann.
Wie wirst du von jetzt an sonst den Staat verwalten? Sprich!
Demos. Für Flott' und Ruderer werd' ich Sorge tragen, will
Gerecht verfahren bei den Kriegsaushebungen,
Unbärt'gen Laffen nicht gestatten zu reden mehr
In schön gelernten Phrasen über Staat und Volk.
Agorakr. Brav! Dafür mach' ich dir diesen Klappstuhl zum Geschenk,
Den dir ein schöner Knabe stets nachtragen soll,
Und dreißig Friedensjahre schenk' ich dir noch dazu.
Die schönsten Mädchen, die der Paphlagonier
Versteckt dir hat, damit du sie nicht bekommen sollst,
Ich gebe sie dir, und wenn hinaus auf's Land du ziehst,
Nimm nur sie mit dir. Was den Paphlagonier
Betrifft, der soll statt meiner an den Thoren Wurst
Verkaufen, die aus Esels- und Hundefleisch er mischt,
Besoffen herum sich zanken mit lüderlichem Pack
Und Spülig aus den Badewannen trinken.
Demos. Schön!
Und dich, mein Freund, lad' ich in's Prytaneion nun
Zum Sitz, wo Jener saß bisher, der Galgenstrick.
Ihn schleppe man zu seinem neuen Amt hinaus,
Daß ihn die Fremden schauen, die er oft gezwackt!

3) Die Wolken.

Unter allen Komödien des Aristophanes ist keine berühmter als die **Wolken** *(Νεφέλαι)*. Hat sie doch der Dichter selbst für seine gelungenste gehalten, obgleich sie bei ihrer Aufführung an den großen Dionysien (Ol. 89, 1 = 423 v. Chr.) der *Πυτίνη* des Kratinos und dem *Κόννος* des Ameipsias nachgesetzt wurde. Er beschuldigte daher in der Parabase der **Wespen** (v. 1044 ff.), die er im folgenden Jahre zur Aufführung brachte, die Zuschauer des Stumpfsinnes, daß sie sein feines und geistreiches Stück nicht gebührend zu schätzen gewußt haben. In der Form, in welcher der Dichter das Stück zur Aufführung gebracht hat, ist uns dasselbe aber nicht erhalten. Vielmehr sind die Wolken, die wir haben, als eine unvollendet gebliebene und nicht wieder aufgeführte zweite Bearbeitung zu betrachten. Der Dichter, heißt es in einer uns erhaltenen Inhaltsangabe des Stückes, die entweder selbst aus guter Alexandrinischer Zeit stammt, oder wenigstens gute Quellen aus jener Zeit benutzt hat (Hypoth. VI), hatte die Absicht, das Stück nochmals zur Aufführung zu bringen und zu

diesem Zwecke umzuarbeiten, hat aber diese Absicht aus irgend einem Grunde aufgegeben. Kleinere Aenderungen seien im ganzen Verlaufe des Stückes angebracht, so daß einzelnes gestrichen, anderes eingeschoben, die Reihenfolge der Verse und ihre Vertheilung an die Personen verändert wurde. Aus einer durchgreifenden Ueberarbeitung aber sei die Parabase, ferner die Scene zwischen dem *λόγος δίκαιος* und *ἄδικος*, endlich die Schlußscene, in welcher das Haus des Sokrates verbrannt wird, hervorgegangen. Im Ganzen aber seien unsere jetzigen Wolken von den ursprünglichen nicht verschieden.[1]) Die Richtigkeit dessen, was über die Parabase, sowie die Kampfscene zwischen den beiden *λόγοι* gesagt ist, springt bei einer genaueren Betrachtung dieser Stücke in die Augen. Um so weniger liegt für uns ein Grund vor, die Richtigkeit der übrigen Angaben des Grammatikers zu bezweifeln. Daß es aber in dem uns vorliegenden Stücke auch noch andere Stellen giebt, wie namentlich v. 695—745, welche Spuren der Ueberarbeitung verrathen, oder in denen, richtiger gesagt, eine zweite Fassung neben der ersten sich findet, haben die neueren Erklärer (Fritzsche, Teuffel) gezeigt. Daß Aristophanes sein Stück in dieser unfertigen Gestalt nicht selbst wird veröffentlicht haben, leuchtet ein. Wahrscheinlich ist es aus seinem Nachlasse durch einen seiner Söhne herausgegeben worden. Die ersten Wolken waren aber nicht blos dem Alexandrinischen Zeitalter, sondern wie es scheint, auch noch dem Athenäus und Diogenes Laertius zur Hand.

Der Dichter beabsichtigte durch die Wolken zu zeigen, welch verderblichen Einfluß die Sophisten auf die Gesinnung und die Handlungsweise der Athener übten, da man ihnen nicht mit Unrecht den Verfall der Kinderzucht und die Verwirrung aller religiösen und Rechtsbegriffe zuschreiben konnte. Ueberhaupt war das völlig Unverträgliche dieser modernen, rationalistischen Richtung mit den bisherigen Grundlagen der öffentlichen Ordnung in Staat, Familie, Religion und Sitte dem Scharfsinn des Dichters nicht entgangen, ebensowenig die ernsten Gefahren, die bei dem Umsichgreifen dieser Richtung und ihrem unvermeidlichen Zusammenstoß mit der bisherigen Ordnung der Dinge entstehen mußten. Daß die Sophisten mit ihrer allgemeinen Bildung auch einem an sich berechtigten Bedürfniß der neuen Zeit entgegen kamen, blieb dem

---

[1]) *τοῦτο ταὐτόν ἐστι τῷ προτέρῳ. διεσκεύασται δὲ ἐπὶ μέρους, ὡς ἂν δὴ ἀναδιδάξαι μὲν αὐτὸ τοῦ ποιητοῦ προθυμηθέντος, οὐκέτι δὲ τοῦτο δι' ἣν ποτε αἰτίαν ποιήσαντος. καθόλου μὲν οὖν σχεδὸν παρὰ πᾶν μέρος γεγενημένη διόρθωσις. τὰ μὲν γὰρ περιῄρηται, τὰ δὲ παραπέπλεκται, καὶ ἐν τῇ τάξει καὶ ἐν τῇ τῶν προσώπων διαλλαγῇ μετεσχημάτισται, τὰ δὲ ὁλοσχεροῦς τῆς διασκευῆς τοιαῦτα ὄντα τετύχηκεν. αὐτίκα ἡ παράβασις τοῦ χοροῦ ἤμειπται καὶ ὅπου ὁ δίκαιος λόγος πρὸς τὸν ἄδικον λαλεῖ, καὶ τελευταῖον ὅπου καίεται ἡ διατριβὴ Σωκράτους.*

Dichter freilich verborgen. Als Repräsentant dieser Sophisten-classe galt dem großen Haufen in Athen, der ja mit den eigentlichen Sophisten, die sich ihren Unterricht theuer bezahlen ließen und sich ausschließlich in den vornehmeren Kreisen der Gesellschaft bewegten, nicht in Berührung kam, Sokrates, nicht jener Weiseste der Griechen, wie er den Bessern damals aus dem näheren Umgange mit ihm erschienen ist, und wie wir ihn aus den Schriften seiner Schüler kennen, sondern wie ihn die Leute ansahen, die, wie er selbst in seiner Vertheidigungsrede bei Platon sagt (Apol. 18), schon viele Jahre vor seinem Processe ihn ohne Grund beschuldigt haben, als gäbe es einen Sokrates, einen weisen Mann, der den Dingen am Himmel nachgrüble und auch das Unterirdische Alles erforscht habe, und Unrecht zu Recht mache und nicht einmal an Götter glaube. Dieses Volksvorurtheil gegen Sokrates mußte um so leichter Wurzel fassen und sich fortpflanzen, als er selbst als Gegner der Sophisten sich ihrer eigenen Waffen bediente und in seiner ironischen Weise auf ihre Manieren einging, so daß eine Verwechselung mit ihnen um so eher möglich war. Vergleicht ihn ja Alkibiades bei Platon (Symp. 83) mit jenen Gehäusen von Statuen in den Werkstätten der Künstler, die ordentliche Silenen darstellen; wenn man sie aber öffnet, so sieht man inwendig Bildnisse von weit edleren und vorzüglicheren Gottheiten. Man mußte ihn länger gekannt haben, um das, was hinter seiner äußeren Hülle verborgen lag, zu entdecken. Dazu kam noch seine persönliche Erscheinung: das abgemagerte, silenenähnliche Gesicht mit der aufgestülpten Nase und den hervorstehenden Augen, die dürftige Kleidung, die unbeschuhten Füße, die ihn den eleganten Athenern lächerlich machen und zu einer komischen Volksfigur stempeln mußten. Wenn ihn daher Aristophanes zum Helden seiner Komödie machte, so geschah es nicht aus persönlicher Feindschaft, zu welcher für ihn keine Veranlassung vorlag, und die auch in der Folgezeit nicht eintrat, daher ja Plato in seinem Gastmahl beide freundschaftlich bei Agathon an demselben Tische speisen läßt — sondern weil der Dichter, der für das Volk schrieb, sich auch dem Volksvorurtheile fügte und den als Koryphäen der Sophisten hinstellte, den das Volk dafür hielt, zumal er von dem besseren Streben des Sokrates und dem, was ihn im letzten Grunde von den Sophisten unterschied, damals noch keine Kenntniß hatte. Eine unmittelbare Absicht, ihm zu schaden, hatte er wohl nicht, und eine Verbindung mit des Sokrates späteren Anklägern Anytos und Meletos ist um so unwahrscheinlicher, als die Komödie fast vierundzwanzig Jahre vor dem Proceß geschrieben worden ist. Daß sie aber mittelbar zu seiner Verurtheilung mitgewirkt, indem sie das Vorurtheil gegen ihn bestärkt und ihn gewissermaßen zu einem feststehenden Sophistentypus ausgeprägt hat, läßt sich schwer-

lich leugnen; ja Sokrates selbst deutet es in seiner Vertheidigungsrede an, indem er die Komödienschreiber unter seine älteren und gefährlicheren Feinde zählt (Plat. Ap. 18). Sehr wahrscheinlich ist es, daß eine bessere Kenntniß von dem Wesen des Sokrates, welche dem Dichter in späteren Jahren aufging, ihm die beabsichtigte Ueberarbeitung der Wolken verleidete. Was aber die Athener veranlaßt hat, nicht blos der Flasche des Kratinos, sondern auch dem Konnos des Ameipsias (auch dieses Stück war gegen die Sophisten und das Treiben des Sokrates gerichtet) vor den Wolken dem Vorzug zu geben, ist uns nicht überliefert, und es ist zwecklos, darüber Vermuthungen aufzustellen.

Es ist Nacht. Alles schläft und schnarcht, nur Strepsiades, ein simpler Athenischer Ackerbürger, kann nicht schlafen, weil ihn die Schulden, die ihm der Aufwand seines Sohnes zugezogen, nicht ruhen lassen. Er ruft nach Licht, sieht seine Bücher nach und findet, daß er zwölf Minen dem Pasias für einen Klepper und drei Minen dem Amynias für ein Wagengestell mit Rädern schulde. „So geht es, klagt er, wenn man über seinen Stand heirathet. Ich hab' ein vornehmes, zartes Stadtfräulein aus dem Geschlecht des Megakles zur Frau genommen, und als sie mir einen Sohn geboren hatte, der nach dem Großvater Pheidonides heißen sollte, mußte ich mir gefallen lassen, daß er Pheidippides genannt wurde. Schon in der Wiege wurde ihm vorgesungen: wenn du groß bist, wirst du zu Wagen wie Onkel Megakles fahren, mocht' auch der Vater dagegen sagen: Nein, die Ziegen wirst du weiden im Schafspelz wie dein Vater. Das Söhnchen wird ein Pferdenarr und bringt Papa um Hab und Gut. Ich geplagter Mann weiß nur noch einen Ausweg." — Er weckt den Sohn, der selbst im Schlafe vom Sport phantasirt, und beschwört ihn bei seiner Liebe, ihm nur den einzigen Gefallen noch zu thun: „Hier nebenan im kleinen Häuschen ist die Denkwerkstatt gar weiser Seelen, tüchtiger Grübelköpfe, die herausgebracht haben, daß der Himmel ein Kohlenbeckendeckel sei und wir die Kohlen, und diese lehren für gutes Geld zwei Reden, eine bessere und eine schlechtere; durch letztere, sagen sie, behält das Unrecht Recht; daher geh in ihre Schule, um sie zu lernen, daß dein Papa von den Schulden, die er deinetwegen gemacht hat, nicht einen rothen Heller zu zahlen brauche." — „Um keinen Preis, schreit der Sohn, will ich mit diesen Schuften, diesen Schwätzern, Hungerleidern, Barfüßlern was zu schaffen haben, mit dem armseligen Sokrates, Chärephon und ihrer Klique." — Der Sohn läuft fort, und so muß der Vater, so alt er ist, noch selbst es mit dem Lernen versuchen.

Er pocht an die Thür der Denkanstalt. Ein Schüler erscheint und schilt ihn aus, daß er die Herren in ihren Studien

störe: „So eben hat Sokrates ausgemessen, wie viel Flohfüße der Floh springt". — Strepsiades staunt. — „Das ist noch gar nichts. Hat nicht Sokrates auch herausgebracht, daß die Mücken mit dem Hintern singen? Und auch den Gang und Kreis des Mondes hätt' er auscalculirt, hätte nicht eine Eidechse vom Dache herab gerade in den Mund des Gaffenden sich übel aufgeführt. Ja mehr noch! Gestern hatten wir zu Abend nichts zu essen. Da macht der Sokrates aus einem Bratspieß einen Cirkel, streut Asche auf den Tisch und zeichnet was, und im Nu hat er aus der Ringschule ein Kleid wegpракticirt." — „Was bewundern wir den Thales noch? Mach nur rasch auf! Mich drängt's nach seiner Schule." — Der Schüler öffnet. — Staunend sieht der Alte, wie Einige den Blick nach unten senken; ein Anderer streckt den Steiß zum Himmel. — „Jene erforschen das Unterirdische, erklärt ihm der Schüler, dieser treibt Astronomie. Der im Hängekorb oben, das ist er selbst, der Meister Sokrates." — Strepsiades ruft ihn und fragt, was er so schwebend treibe. — „Luftwandelnd philosophire ich über die Sonne; denn in luftiger Stellung nur kann über luftige Dinge man denken; die Erde zieht zur Erde stets den Sinn." — Strepsiades theilt ihm sein Begehren mit: er schildert seine Noth und bittet ihn, die eine von den beiden Reden ihm einzustudiren, wie man seine Schulden nicht zu bezahlen brauche, und jeden Lohn verspricht er ihm bei den Göttern. — „Die Götter, meint Sokrates, die gelten nichts bei uns. Die wahren Götter will ich dir jetzt zeigen." — Und auf seinen Ruf erscheinen die ewigen, schimmernden Wolken in Mädchengestalt zum Staunen und Schrecken des zitternden Greises. — „Dies sind, belehrt ihn Sokrates, die wahren Götter jetzt:

Denn wisse bei'm Zeus, daß sie es sind, die die meisten Sophisten ernähren,
Wahrsager, Quacksalber und Stutzer dazu, mit Ringen und zierlichen Locken,
Tonkünstlergenies in Zukunftsmusik, windbeutelnde Spaßphilosophen,
Kurz all das faule Gesindel, das stets in Worten und Versen sie preiset.

— — — — — — — —

Sie werden zu Allem, was ihnen beliebt. Drum, wenn sie einen erblicken
Mit struppigem Haar und verwildertem Bart, wie den Sohn dort des Xenophantes,
So gleichen sie ganz Kentauren, zum Spott sein tolles Gebaren nachäffend.
Wenn Simon sie schau'n, der die Kassen bestiehlt, so werden sie plötzlich zu Wölfen,

Und als sie gestern Kleonymos sah'n, der im Kampf seines Schilds
sich entäußert,
Den feigen Gesellen, so wurden sogleich sie in furchtsame Hirsche
verwandelt,
Und weil sie den Kleisthenes eben erblickt, so zeigen sie jetzt sich
als Weiber."

Der Chor begrüßt den Alten und versichert Sokrates seiner Huld:

„Und du, spitzfindigsten Unsinns Prophet, sag an, was von
uns du begehrest.
Denn außer dir schenken wir Niemand Gehör von all den Stern-
guckersophisten,
Als Prodikos noch, der gar weise sich dünkt und voll hohen Ver-
standes. Dir aber
Weil so stramm in den Straßen einher du stolzirst und die Augen
verdrehest und barfuß
Viel Ungemach duldest und uns zu lieb in ernste Falten die
Stirn legst."

Sokrates erklärt hierauf seinem Schüler, wie diese allein die Götter sind, während alles Andere Unsinn sei: „Nicht Zeus regnet, sondern sie; nicht Zeus donnert, sondern die Wolken, wenn sie mit Wasser erfüllt gegen einander rennen und berstend zerkrachen; sie aber treibt Dinos, der Umschwung; daher herrscht nicht Zeus im Himmel, sondern Dinos. Und Aberglauben ist's, daß Zeus mit seinem Blitzstrahle Meineidige treffe. Warum zerschmettert er die Schufte Simon und Kleonymos und Theoros nicht, obgleich sie hundertmal falsch geschworen? Vielmehr die eigenen Tempel trifft er und Sunion und die hohen Eichen, die doch wahrlich keinen falschen Eid geleistet! Der Blitz ist nur ein trockener Wind, in Wolken eingeschlossen; wenn er sie urplötzlich durchbricht, entzündet er sich durch die brausende Gewalt von selbst. Drum darfst du nicht an andere Götter glauben, als an die drei, die wir verehren: das Chaos, die Wolken und die Zunge." — Strepsiades verspricht von nun an keinen anderen Göttern mehr zu opfern, und dankbar fragt der Chor: was sie für ihn wohl thun könnten? — „Nichts Anderes, sagt er, als zu machen, daß ich unter den Hellenen auf hundert Stadien im Umkreis der beste Redner werde. Gern will ich Schläge und Hunger, Durst und Frost und Hitze ertragen, ja mir selbst das Fell abziehen lassen, werde ich nur von Schulden frei." — Der Chor lobt seinen guten Willen und verspricht ihm ein glückliches Loos und einen himmelhohen Ruhm unter den Menschen. Nun soll Sokrates nur getrost seinen Unterricht beginnen. — Der erkundigt sich zuvörderst nach seines Schülers Fähigkeiten: ob er ein gutes Gedächtniß habe. — „Ein treffliches, wenn Jemand mir was schuldet; doch sehr ver-

geßlich bin ich, wenn ich selber schuldig bin." — Ob er auch ein natürliches Rednertalent besitze. — „Kein Rednertalent, aber ein Leugnertalent." — „Wie würdest du nun lernen können?" — „Nur unbesorgt; das wird sich Alles machen." — „Wenn ich dir irgend ein schweres Problem über Himmlisches gäbe, würdest du es wohl aufschnappen können?" — „Wie? soll ich denn auf Hundeart die Weisheit fressen?" — „Der Dummkopf! Schwerlich wird es wohl ohne Schläge abgehen. Wohlan: was würdest du machen, wenn einer dich schlüge?" — „Mich schlagen lassen, Zeugen nehmen und ihn dann verklagen." — „Nun gut, so tritt denn in das Heiligthum; doch zuvor leg' erst dein Oberkleid ab, denn nur so steht der Eintritt frei. Dafür wirst du auch bald ein zweiter Chärephon werden."

Nach einiger Zeit kommt Sokrates wieder und beklagt sich über seines Schülers Ungelehrigkeit; doch ruft er ihn heraus und nimmt mit ihm noch einige metrische und grammatische Studien vor und heißt ihn endlich sich auf den Studirstuhl setzen und selbst philosophiren. — Er thut's. — Sokrates fragt ihn, was er denke. — „Ob die Wanzen aus dem Studirstuhl noch etwas von mir werden übrig lassen." — „Daraus mußt du dir nichts machen, willst du den Trug- und Diebessinn so recht aus dir entwickeln. Nur immer weiter nachgedacht!" — „Jetzt habe ich einen Kniff heraus, wie ich die Leute um ihre Zinsen prelle. Ich kaufe mir eine thessalische Hexe; die muß des Nachts den Mond wegstehlen, und wenn der Mond nicht mehr scheint, wie kann da Jemand wissen, daß der Monat um ist, und Zinsen von mir fordern?" — „Nicht übel! Nun beantworte mir folgende Frage: Wenn das Gericht dich zu einer Buße von fünf Talenten verurtheilt, wie willst du dann den Urtheilsspruch vernichten? — „Nichts leichter! Ich kaufe mir ein Brennglas, und wenn der Secretär das Decret ausfertigt, stelle ich mich hinter ihn, der Sonne gegenüber, und verbrenne die ganze Schmiererei." — „Sehr klug! Wie aber willst du dich aus der Gefahr erretten, wenn Gegner dir einen Proceß auf den Hals werfen, den du aus Mangel an Zeugen verlieren mußt?" — „Ich laufe vor dem Termin davon und hänge mich; denn mit Todten führt kein Mensch Proceß." — „Du bist ein Narr, und einen solchen will ich nicht länger mehr unterrichten." — Strepsiades jammert und bittet den Chor um Rath. Der heißt ihn seinen Sohn, wenn er einen habe, in die Schule schicken. — „Ja, einen Sohn habe ich wohl, fein und edler Art; doch will er mir nicht lernen. Indessen will ich hingehen, und wenn er nicht gehorcht, so bleibt mir nichts übrig, als daß ich ihn aus dem Hause jage."

Strepsiades kommt mit dem Sohne wieder. Er hat ihn durch das Versprechen, daß er ganz neue Dinge hören solle, und

durch die Mahnung an seine väterliche Zärtlichkeit zum Gehorsam endlich doch bewogen und stellt ihn dem Sokrates vor als einen talentvollen Jüngling, der als Kind schon Schiffchen und lederne Wägelchen und Frösche aus Granatapfelschalen gemacht habe. „Den sollst du nun die beiden Reden, die gerechte und ungerechte, auf jeden Fall die letztere wenigstens, lehren.“ — „Selbst lerne er sie, von beiden Reden selbst belehrt!“ — Und alsbald treten die gerechte und ungerechte Rede als Vertreter der widerstreitenden Principien der alten und neuen Zeit in einer ihrem Wesen entsprechenden Ausstattung auf. Sie fahren schmähend auf einander los, bis der Chor sie trennt:

„Jetzt ruhet vom Streit und schmähendem Zank!
Auf! zeiget vielmehr,
Du, was du vordem in der Schule gelehrt;
Du, der neueren Zeit
Unterweisung, daß er, wenn er beide gehört,
Die eine von euch sich erwähle.“

Die gerechte Rede macht den Anfang:

„In der vorigen Zeit, als man mich noch geehrt und Bescheidenheit wurde geachtet,
Da forderte man, daß der Stadt Nachwuchs auf der Straße hübsch artig zur Schule
Hinginge mit andren, in leichtem Kostüm, und schneit' es in dichtesten Flocken.
Auf Anstand hielt man und reines Gemüth und Maß und bescheidene Sitten.
Statt modischen Klimperns erlerneten sie die kräftigen Lieder der Vorzeit
Und Sittsamkeit und edele Scham statt Frechheit und groben Benehmens.
So ist Marathonisches Männergeschlecht aus unsrer Erziehung erwachsen.
Drum, Jüngling, wohlan denn, wähle getrost mich stärkeren Sprecher des Rechtes.
Dann lernst du hassen den Markt und dich der weichlichen Bäder enthalten,
Du lernest dich schämen unsittlichen Thuns, und des Spottes dich kräftig erwehren,
Und vom Sitz voll Ehrfurcht aufzusteh'n, wenn ältere Männer herannah'n,
Und nicht an den eigenen Eltern dich je zu versündigen, sondern durchaus nichts
Schandbares zu thun, was der göttlichen Scham hochheiliges Bild dir entweihet:

Nicht zu stürmen hinein in der Buhlerin Haus; vor Flecken den Ruf zu bewahren;
Dem Vater das Wort zu bestreiten in nichts, noch ihn tapprigen Alten zu nennen;
Noch undankbar gegen den zu sein, der einst dich sorgsam erzogen.
Dann, blühend im Glanz der Gesundheit, wirst du gerne besuchen den Ringplatz,
Nicht schwatzen, noch abgedroschenen Witz auskramen auf wimmelndem Markte,
Noch herum dich balgen um winz'gen Proceß vor Gericht, wie die heutige Jugend.
Nein, lenkend den Schritt zu der Akademie, lustwandelst du unter dem Oelhain,
Um die Scheitel den Kranz hellgrünenden Rohrs, mit den biederen Jugendgenossen,
Nach Taxus duftend und Müßiggang und blätterverstreuender Pappel,
Der Frühlingspracht dich freuend, wann hold mit dem Platanos flüstert der Ulmbaum.

Wenn dieses du thust, was ich jetzt dir gesagt,
Und du darauf ganz hinrichtest den Sinn:
Dann hast du stets eine kräftige Brust,
Frisch blühende Farb' und die Schulter gewölbt,
Bescheidenen Mund
Und Lenden und Waden gefüllet.
Wenn du's aber treibst wie die jetzige Welt,
Dann bekommst du zuerst ein bleiches Gesicht,
Dann die Schultern gedrückt und schmächtig die Brust,
Einen großen Mund mit frechem Geschwätz
Und kraftlos Lenden und Waden.
Und beschwatzt sie dich erst, daß du Alles für schön,
Was häßlich ist, hältst, und für häßlich, was schön:
Dann versinkest du bald in Lüderlichkeit
Wie Antimachos, andern zum Ekel."

Die ungerechte Rede ergreift jetzt das Wort:

„Ja wahrlich, längst schon preßte mir's das Herz ab, sehnlichst wünscht' ich,
Dir Alles, was du vorgebracht, haarscharf zu widerlegen.
Du hältst für tadelnswerth, vorm Volk zu reden, ich für nützlich.
Spricht Nestor bei Homer nicht vor dem Volk, und andre Weise?

Dann sagst du, Sittsamkeit sei gut. Das Gegentheil, mein Lieber!
Denn sieh nur, ach wie manche Lust die Sittsamkeit vergiftet:
Wie Weiber, Würfel, Zechgelag' und fröhliche Vereine.
Was hat das Leben noch für Reiz, nimmt man uns alles dieses?
Wenn dich die Leidenschaft einmal zu einem Exceß verleitet:
Verloren bist du, wenn du nicht verstehst dich auszureden.
Folg' mir: genieß' und spring' und lach' und halte nichts für schändlich.
Wirst du vom Mann beim Ehebruch ertappt, behaupte dreist nur:
Nichts Böses sei's; auch Zeus sei ja den Weibern gut gewesen;
Wie könntest du, ein Sterblicher, wohl besser als der Gott sein?"

Ger. Rede. Ja, einen Erzschweinigel wird alsdann mich alles heißen.
Ung. Rede. Was thut das? Sage mir: was sind die meisten Advocaten?
Ger. Rede. Schweinigel sind sie sicherlich!
Ung. Rede. Ja wohl! Und die Poeten?
Ger. Rede. Nicht minder!
Ung. Rede. Und die Demagogen?
Ger. Rede. Ebenso!
Ung. Rede. Und schaue dir das Publicum
Hier im Theater an und sag',
Von welcher Art die Meisten sind.
Ger. Rede. Schweinigel seh' ich der Mehrzahl nach.
Ich bin besiegt, ihr Lüderjans,
Drum will ich zu euch mich jetzt halten!

Nach kurzer Zeit hat Pheidippides ausstudirt. Der Vater ist entzückt: „Aus deinem blassen Gesicht strahlt mir der echte Attische Blick entgegen. Nun, rette mich, wie du mich früher zu Grunde gerichtet!" — Und der Sohn lehrt ihn, mit welchen Kniffen er die Gläubiger um ihre Forderung prellen soll. — Und jubelnd singt der Alte: „O ich Glücklicher, wie klug ich war! und welchen Sohn hab' ich erzogen! Doch geh hinein und labe dich am Mahle."

Die Gläubiger kommen. Strepsiades weist den Pasias ab: „Ich habe bei den Göttern geschworen, dir zu zahlen. An die

glaube ich nicht mehr, und da es sich findet, daß du nicht einmal die neue Grammatik verstehst, so sollst du auch nicht einen Deut bekommen." — Amynias, der ähnlich behandelt wird, verlangt wenigstens die Zinsen. — „Wie kannst du vom Gelde verlangen, was selbst das Meer nicht kann? So viel auch Ströme in dasselbe einfließen, wird es doch nicht größer; und Kapital soll durch die Zinsen anwachsen können? Gleich packt euch hier vom Hause weg!" So weist er seine Mahner ab und geht ins Haus.

Bald jedoch kommt er jammernd wieder, vom Sohne verfolgt: „Geschlagen hat mich mein eigener Sohn und behauptet noch sein Recht und will mir's beweisen durch die bessere und schlechtere Rede!" Er erzählt dem Chore, wie der Streit entstanden: „Beim Mahl habe ich den Sohn gebeten, er solle mir ein Lied von Simonides singen oder was von Aeschylos declamiren. Der hat nun gegen das Singen beim Mahle sich überhaupt erklärt und dann furchtbar auf diese würdigen Männer geschimpft: es sei nur altes dummes Zeug, was sie geschrieben, Aeschylos obenein voll Schwulst und Bombast. Wie sehr mir dies auch weh gethan, hieß ich ihn doch was von den neuen Sachen singen. Und er gab mir dann ein Stückchen von Euripides zum Besten, worin der Bruder seiner eignen Schwester Gewalt anthut. Das bringt mich auf; es kommt zum Wortgezänk; drauf springt das saubre Söhnchen auf und ertheilt mir eine gehörige Tracht Schläge." — „Mit Recht, meint Pheidippides; denn warum lobst du den Euripides nicht? Ist er nicht der Weiseste?" — „Ja doch!" sagt der Vater; denn von neuem droht der Sohn. — „Jetzt, fährt dieser fort, bin ich ein ganz andrer Mensch, als wie ich noch mit Pferden umging: da konnte ich nicht drei Worte hintereinander sprechen; jetzt kann ich feine Reden halten und zeigen, wie man mit Recht die Väter schlägt. Hast du mich nicht als Kindlein auch geschlagen?" — „Ja wohl, doch in bester Absicht und aus zärtlichem Wohlwollen." — „Ist das Schlagen zärtliches Wohlwollen, wie sollte es da nicht erlaubt sein, dem Vater auch auf solche Art Wohlwollen und Liebe zu erweisen? Du wendest ein: ein unverständig Kind bedarf der Schläge. Ist nicht ein Greis ein zwiefach Kind und verdient die Schläge um so mehr, je weniger ihm zu fehlen ziemet?" — „Doch nirgends ist es so Gesetz, daß Kinder Väter schlagen." — „Wer solch Gesetz gegeben, war ja auch ein Mensch; drum steht auch mir nicht minder frei, ein neu Gesetz zu geben, daß Kinder ihre Väter schlagen dürfen. Sieht man es täglich nicht bei Hähnen und bei andern Thieren? Was unterscheidet uns von ihnen, als daß sie keine Volksbeschlüsse schreiben?" — „So magst du denn auch wie der Hahn dein Futter aus dem Miste klauben und auf einer Stange schlafen." — „Das ist etwas andres, mein Bester, und jedenfalls wider Sokrates'

Grundsätze.“ — „Hat der Vater das Recht, den Sohn zu schlagen, so hat es der Sohn auch wieder gegen seine Kinder.“ — „Wenn ich nun aber keine Kinder kriege? Ich hätte alsdann umsonst geheult; du lachtest dich zu Tode! Doch magst du dich nur trösten: nicht der Vater blos, die Mutter auch soll ihre Schläge haben!“ — „Das geht zu weit! In die Hölle mit solchem Sohn und dem ganzen Philosophengesindel! Durch euch, ihr Wolken, habe ich solches nun erlebt!“ — „Nein, sagt der Chor, du selbst bist schuld, da solchen schlimmen Dingen du dich zugewandt. Wir verleiten immer so den Mann, der Schurkereien sich ergiebt, daß, ins Unglück gerathend, er dann die Götter fürchten lerne.“ — „O weh! schlimm ist das, ihr Wolken, doch gerecht. Nicht durfte ich meine Schulden abzuzahlen mich weigern. Nun aber will ich an jenen Schuften Rache üben. Welch ein Thor war ich doch, daß ich die Götter um den Sokrates verwarf!“ — An eine Hermessäule tritt er, Rath vom Gott erflehend; und dieser räth ihm, gleich der Schwätzer Wohnung anzuzünden. So läßt er denn eine Leiter bringen und eine Fackel, und steckt die Denkwerkstatt in Brand. — Sokrates und Chärephon stürzen wehklagend heraus. — Strepsiades aber ruft seinem Diener zu:

„Frisch drauf und wirf und schlag' sie todt! Sie haben viel,
Am meisten aber gegen die Götter gesündiget!“

4. Die Wespen.

Die Wespen *(Σφῆκες)* ließ Aristophanes durch Philonides an den Lenäen (Ol. 89, 2 = 422 v. Chr.) auf die Bühne bringen. Das Stück erhielt nach der in der Hypothesis erhaltenen didaskalischen Notiz den zweiten Preis; den ersten Philonides mit dem *Προάγων* und den dritten Leukon mit den *Πρέσβεις.*[1]) Der Dichter geißelt in dieser Komödie die Sucht der Athener, als Heliasten oder Geschworene in den Gerichten zu fungiren. Aus der Gesammtzahl der Bürger wurden nämlich jährlich 6000 durch die neun Archonten gewählt, die, nach Sectionen an die verschiedenen Gerichtsstätten vertheilt, ihre Stimmen über die Schuld oder Unschuld der Angeklagten abzugeben hatten. Dafür erhielten sie von den Kolakreten oder Zahlmeistern seit Perikles nach jeder Sitzung einen Sold, der wahrscheinlich durch Kleon von einem auf drei Obolen (ungefähr 35 Pfennige), *τριώβολον ἡλιαστικόν*, erhöht worden war. Daher heißt auch der Held unserer Komödie

---

[1]) *ἐδιδάχθη ἐπὶ ἄρχοντος Ἀμεινίου διὰ Φιλωνίδου. δεύτερος ἦν. εἰς Λήναια. καὶ ἐνίκα πρῶτος Φιλωνίδης Προάγωνι, Λεύκων Πρέσβεσι τρίτος.* Nach einer wahrscheinlichen Vermuthung von F. Leo im Rh. Mus. 1878. S. 404 ist aber zu lesen: *ἐδιδάχθη — Φιλωνίδου εἰς Λήναια· καὶ ἐνίκα πρῶτος· δεύτερος ἦν Φιλωνίδης Προάγωνι, Λεύκων Πρέσβεσι τρίτος.*

Philokleon, Kleonsfreund, und sein Sohn Bdelykleon, Kleonsfeind.

Der alte Philokleon leidet an der Richterwuth, einer ganz absonderlichen Krankheit. Er stöhnt, wenn er nicht auf die erste Bank zu sitzen kommt; kein Schlaf erquickt ihn; schon nach Mitternacht eilt er zur Sitzung; und wenn er ja die Augen schließt vor Müdigkeit, so träumt er von Processen nur. Vom Stimmsteinhalten sind ihm fast die drei Finger zusammengewachsen. Als einmal der Hahn zu spät ihn weckte, da beschuldigte er ihn gleich, bestochen sei er von den Angeklagten, die gewiß ihm Geld gesteckt. — Vergebens hat sein Sohn Bdelykleon versucht, durch gute Worte, dann durch Waschungen und Zaubermittel und zuletzt durch ärztliche Behandlung ihn von dieser Krankheit zu befreien. Da nichts geholfen, sieht er sich endlich genöthigt, den Greis mit Gewalt im Hause festzuhalten. Zwei Diener müssen die Thür bewachen, und um das ganze Haus zieht sich ein Fangnetz. Umsonst versucht der Greis durch List und Gewalt zu entfliehen. Da naht, ihn zur Sitzung abzuholen, der Chor der Heliasten, seiner Amtsgenossen, als Wespen. Denn früher brauchten sie ihren Stachel wacker gegen das Barbarenvolk; jetzt aber sind sie noch ganz wie Wespen, ganz so reizbar und so zornig und so grämlich, und in Schwärmen sammeln sie sich, die Einen um den Archonten, die Andern um die Elfer: Diese richten im Odeion, Jene an den Mauern dort. Und sie lassen ihren Stachel Jeden fühlen, der sich nahet, schaffen so sich Unterhalt. Aber, ach! auch Drohnen giebt es unter ihnen, welche mühelos stets ihnen vor dem Mund wegschnappen, was sie eingebracht. — Philokleon ruft sie heran und klagt ihnen seine Noth. Sie rathen ihm das Netz zu durchnagen, werfen ihm einen Strick zu, und schon läßt er sich vom Fenster herab, als Bdelykleon mit seinen Knechten kommt. Er läßt den Vater wieder zurück ins Haus ziehen. Die Wespen drohen mit Klagen über tyrannische Gewalt. Der Sohn giebt nicht nach. Endlich kommen sie überein, daß ein Redekampf zwischen Vater und Sohn die Sache entscheiden solle. — Philokleon beginnt:

„Ich beweise, daß unser Geschworenenamt der Würde des Königes gleichet.
Wer ist so beglückt und gesegnet an Heil, als wir, die Richter des Volkes?
Wer lebt so bequem und gefürchtet zugleich, als wir, trotzdem wir betagt sind?
Uns huldigt und schmeichelt ein Jeder, uns wird die Hand zum Gruße gedrücket;
Uns flehet man an um Gnad' und Gunst, wenn wir uns zur Sitzung begeben.

Drin sitz' ich und thue das Mindeste nicht und höre die wechselndsten Reden:
Der klaget und jammert, der Ander' erzählt ein Märchen, ein Späßchen der Dritte;
Der jaget nach Witz, daß ich lache darob, und in Heiterkeit löst sich der Unmuth.
Dann kommen auch rührende Scenen mir vor: die Söhnchen und Töchterchen werden
Herbeigeführt, sie heulen und schrei'n, und es flehet für sie um Erbarmen
Der Vater als himmlischen Gott mich an, von der Anklag' ihn zu erlösen.

— — — — — — — —

Wenn Rath und Volk in Verlegenheit sind, ein wichtiges Ding zu entscheiden:
So bringt man's vor uns, und der Mächtigste selbst wirbt schmeichelnd um unsere Gunst dann.
Ein Kleon drücket uns freundlich die Hand, wehrt ab uns sorgsam die Fliegen,
Und Theoros fasset die Bürst' und putzt dienstfertig rein uns die Schuhe.
Was aber noch süßer als Alles gesammt, das ist die Löhnung des Richters.
Wenn nach Haus' ich kehre, den Sold in der Tasch', empfängt der herzlichste Gruß mich.
Das Töchterchen kommt, wischt ab mir den Staub und neigt sich vorn über und küßt mich,
Liebkosend: Papa! und züngelt dabei, mir heraus den Triobolos angelnd.
Auch das Weibchen kommt hold schmeichelnd heran und bringt einen prächtigen Kuchen,
Und setzet sodann sich freundlich zu mir und nöthiget: „Iß doch von diesem!
O koste doch dies!“ Ja solches erfreut; denn nicht ja brauch' ich zu warten,
Bis dir und dem brummenden Koch es beliebt, mir vorzusetzen das Frühstück.
Und endlich verdank' ich dies Fläschchen mit Wein dem wohlverdieneten Solde,
Den schützenden Schild, den Tröster in Noth, wenn du nicht zum Trunke mir einschenkst.
Kurz, kaum giebt unsere Würde was nach Kronions gewaltiger Herrschaft.“

Bdelykleon hält seine Gegenrede:

„Nun höre mich an, herzliebster Papa! Fürwahr kein leichtes Geschäft ist's,
Und verlangt viel Geist, zu heilen der Stadt tief eingewurzelte Krankheit.
Bei eurer erträumeten Freiheit seid ihr doch nichts anders als Knechte.
Euch ködert das schöne Geschwätz und täuscht die Schlauheit der Lenker des Staates.
Die Gesammteinkünfte betragen uns leicht zweitausend Talente des Jahres;
Von diesem Ertrag macht eure Gebühr nur hundertundfünfzig Talente.
Wo kommen die anderen Gelder nun hin? Die schlucken die ehrlichen Leute,
Die selbst du gewählt, dir Herrscher zu sein, für die Sache des Volkes zu kämpfen.
Sie streichen ansehnliche Summen sich ein, die sie drohend den Städten erpressen,
Und von Bundesgenossen empfangen sie noch zum Geschenk die köstlichsten Gaben.
Euch werfen sie hin den Abfall blos und behalten sich selber das Beste.
Einträgliche Aemter bekleiden sie selbst und ihre Schmarotzer, indessen
Du, wenn man die drei Obolen dir reicht, dich begnügest, und dennoch bist du es,
Der Alles erwirbt in Krieg und Kampf zur See und zu Lande mit Mühsal.
Und kommst du einmal zur Sitzung zu spät, so mußt du gefallen dir lassen,
Daß ein bartloser Laffe den Lohn dir entzieht, indessen er selber die Drachme,
Die als Anwaltsgeld er bekommt, einzieht, und käm' er selber als Letzter.
Sie wollen in Armuth halten das Volk, daß sie um so besser es lenken.
Läg' ihnen im Ernste der Bürger Gedeih'n am Herzen, so giebt es ja tausend
Von Städten, die jetzt uns bringen Tribut; wenn zur Pflicht man jeder es machte,
Nur zwanzig der Bürger zu nähren, so ist gleich zwanzigtausend geholfen.
Die lebten in Hüll' und Fülle sodann zum Lohn Marathonischer Großthat.

Wenn aber einmal in Noth sie sind, so versprechen sie goldene Berge;
Doch kommt es zum Geben, erhält der Mann fünf lumpige Scheffel Getreide,
Und die auch kaum, wie neulich, als sie ausschlossen als Fremde so Viele."

Der Wespenchor erkennt unbedenklich Bdelykleon den Sieg zu, und dieser verspricht dem Vater das bequemste Leben, wenn er sein Richteramt aufgeben wolle. — Die Wespen reden ihm zu:

„Gehorch', gehorch' dem Worte, sei nicht unbedacht!
O wär' auch mir ein Anverwandter oder Freund
Beschieden, der mir solchen Rath ertheilete!"

Der Greis vermag sich jedoch nicht vom liebgewonnenen Geschäfte zu trennen: — „Wohlan denn, sagt der Sohn, weil dies dir Freude macht, so sprich den Hausgenossen Recht; da hast du's ganz bequem, brauchst nicht zu hungern, wenn ein langer Proceß verhandelt wird, und den Sold will ich dir selber zahlen." — „Fürwahr, so wird der Götterspruch erfüllt, daß alle Athener einst Recht sprechen werden, Jeglicher vor seiner Thür." — „An keiner Bequemlichkeit zur Nothdurft soll's dir fehlen. Ein Feuer ist bereit, dich dran zu wärmen, und selbst ein Hahn, zu wecken dich, wenn über eines Vertheidigers Rede du eingeschlafen bist." — Damit ist der Alte ganz zufrieden, und gleich will er sein Amt beginnen. Der Sohn soll einen Schuldigen vorführen. Dieser überlegt, wer vom Gesinde wohl gefehlt habe. Die Magd hat neulich einen Topf anbrennen lassen; die will er holen. — „Halt! ruft der Vater, noch fehlt ja die Gerichtsschranke!" — und alsbald eilt er ins Haus, das Erforderliche zu holen. Da stürzt Xanthias, der Knecht, herbei und wünscht den Hund zum Henker, der soeben aus der Küche einen frischen Käse weggemaust hat. — „Das trifft sich ja ganz gut, meint Bdelykleon; man führe her den Hund, und Xanthias sei Kläger!" — „Der andre Hund will selbst der Kläger sein, wenn die Sache anhängig gemacht wird." — „Nun gut; so sollen Beide vor Gericht erscheinen!" — Man bringt Schreibtafeln und Griffel. Als Gerichtsschranke bringt Philokleon den Verschlag aus dem Schweinestalle herbeigeschleppt, als Stimmurne soll das Weinkännchen und als Wasseruhr das Nachtgeschirr dienen. Auch an Myrrhen und Weihrauch zu den Götterspenden fehlt es nicht. Und Schweigen gebietet Bdelykleon, und mit Gebet beginnt die Handlung, deren Anfang Philokleon kaum abwarten kann. — Das Gericht wird eröffnet. Bdelykleon liest die Klage vor: „Der Hund aus Kydathenä (Kleon) verklagt den Hund Labes (Laches), sich unrechtmäßig einen Sicilischen Käse

angeeignet und allein verzehrt zu haben. Strafe: um den Hals ein Feigenholz." — „Zum Tode mit dem Hunde, wenn er als schuldig befunden wird!" schreit Philokleon. — Der Verklagte tritt auf. — „Der Schurke! Mit seinem Spitzbubengesicht und seinem Zähnefletschen glaubt er den Richter einzuschüchtern! Auch der Kläger erscheine!" — „Wau, wau!" kommt der andere Hund. — Xanthias dringt auf des Verbrechers Verurtheilung; doch Bdelykleon verlangt, daß man erst den Verklagten höre. — Die Zeugen werden vorgefordert: die Schüssel, die Mörserkeule, die Käseschabe, der Bratrost, der Topf und anderes Küchengeräth. — Bdelykleon nimmt für den Angeklagten das Wort; denn dem Hunde geschah, was einst in gleichem Falle Thukydides passirte: er hat plötzlich die Maulsperre bekommen: „Schwer ist es, einen angeklagten Hund zu vertheidigen; doch will ich es versuchen. Er ist ein gutes Thier, das die Wölfe scheucht, der Schafe Heerden hütet und vor Dieben stets das Haus beschützt. Hat er was entwendet, verzeih' ihm; er ist ja eben nur ein dummer Köter. Sieh, auch die Zeugen sprechen für ihn. O Guter, sei mitleidig gegen den armen Tropf! Er muß mit schlechtem Abfall sich begnügen, und nie an einem Ort auch rastet er, indeß dem andern, als Haushund, mancher gute Bissen zufällt, und wer ihm nichts geben will, den beißt er gar." — „Was zum Henker ist mir denn passirt? Ich werde weich! Ein Unglück droht mir; denn mein Herz wird umgelenkt." — „O laß dich erbitten, Vater, schenk' ihm Mitleid, mache ihn nicht unglücklich! Sieh', es nahen seine Jungen, und knurrend und winselnd flehen sie um Gnade für den Vater!" — „Herunter! schreit Philokleon; nichts von Gnade!" — Doch Bdelykleon läßt ihn die Stimmsteine verwechseln, und wider Willen spricht der Alte den Schuldigen frei:

„Noch nie ist mir's passirt, daß Einen vor Gericht
Ich hätte losgesprochen. Was erleb' ich noch!
O all' ihr Götter, groß und hehr, verzeiht es mir;
Ungern gescheh'n ist's, gegen meine Natur und Art."

Ihn tröstet der Sohn:

„Nicht gräme dich, mein Vater, nichts soll fehlen dir.
Dich nehm' ich mit zu Schmaus und Fest und Zechgelag,
So daß in Lust du verbringest deine Lebenszeit."

Und bald auch schmückt er ihn mit modischer Kleidung, prägt ihm ein, wie er in feiner Gesellschaft von Männern von Geist und Bildung sich benehmen müsse, und nimmt ihn zum Schmause mit.

Aus einem grämlichen Altathener in einen flotten Jungathener umgewandelt, kommt Philokleon vollgetrunken, eine schöne Flötenspielerin am Arm, heim vom Schmaus, prügelt die Dienerschaft,

und schlägt einer Brotfrau ihre Waare aus dem Korb. Die will ihn verklagen, sie ruft Kläger und Zeugen; aber durch Schnurren und Possen macht der Alte die Sache noch schlimmer, bis endlich der Sohn ihn mit Gewalt in's Haus schleppt. — „Wie neid' ich, singt der Chor, um dies glückliche Loos den Greis! Wie großes Lob verdient der Sohn, der gegen seinen Vater also handelt!" — Der Alte kommt wieder heraus und führt zum Schluß zur Belustigung des Publicums mit den drei Krabben, den Zwergsöhnen des Dichters Karkinos, einen burlesken tragischen Tanz auf.

A. W. v. Schlegel hat die Wespen als das schwächste Stück des Aristophanes bezeichnet. In Wahrheit aber bleibt es an komischer Kraft und Reichthum drolliger Erfindung hinter keinem der übrigen zurück. Der Redekampf zwischen Vater und Sohn erinnert unwillkürlich an die Reden der beiden λόγοι in den Wolken. In gewisser Hinsicht bilden aber die Wespen ein Gegenstück zu den Wolken. Dort ist es der verderbliche Einfluß, welchen die neumodischen Sophisten auf die Atheniche Jugend ausüben, der uns vorgeführt wird. Hier wird eine Thorheit der alten Athener gegeißelt, über welche die jungen bereits hinaus waren. Allerdings stehen die letzten Scenen der Wespen mit der eigentlichen Handlung des Stückes in sehr lockerem Zusammenhang, und der Tanz des Alten am Schluß erscheint als ein vollständiges πάρεργον, rein auf die Lachlust der Zuschauer berechnet. Eine derartige Freiheit liegt aber im Wesen der alten Komödie. Daß aber Bdelykleon, nachdem es ihm gelungen ist, seinen Vater von seiner bisherigen Thorheit zu heilen, nun selbst unter den nicht vorausgesehenen Folgen seiner Handlungsweise zu leiden hat, indem der Alte, ganz außer Rand und Band gekommen, ihn in die ärgerlichsten Fatalitäten verwickelt, ist nicht minder komisch, als wenn Strepsiades, nachdem er endlich am Ziel seiner Wünsche angekommen ist und aus seinem Sohn einen frechen Rabulisten gemacht hat, zum Schluß von seinem eigenen Sohne Prügel bekommt. Merkwürdig ist noch der Umstand, daß v. 1326 eine Parodie von Euripides Troad. v. 308 enthalten ist, welches Stück doch erst sieben Jahre später als die Wespen zur Aufführung gekommen ist. Es erscheint daher die Annahme gerechtfertigt, daß uns die Wespen gleichsam in einer Ausgabe aus zweiter Hand des Dichters erhalten sind.[1]) Bekanntlich hat Racine die Idee zu seinen Plaideurs aus den Wespen des Aristophanes genommen und mehrere Motive und Scherze des Griechischen Dichters für sein Lustspiel verwerthet.

---

[1]) Vgl. J. Stanger über Umarbeitung einiger Aristophanischer Komödien, Leipzig 1870, S. 48 ff.

5. Der Frieden.

Der Frieden *(Εἰρήνη)* ist an den großen Dionysien (Ol. 89, 3 =421) aufgeführt worden und erlangte den zweiten Preis, während Eupolis mit den *Κόλακες* den ersten, Leukon mit den *Φράτορες* den dritten erhielt. — Die Athener hatten mehrere glückliche Erfolge im Kriege, besonders die Einnahme von Pylos, übermüthiger als je gemacht, und das Glück verleitete sie zu dem Glauben, daß ihnen nun Alles gelingen müsse (Thucyd. IV, 65). Die Friedensunterhandlungen mit Sparta zerschlugen sich. Doch konnte der minder Leichtsinnige leicht das Ungewitter bemerken, das von mehreren Seiten drohend aufstieg. Die Böotischen Städte verbanden sich gegen das herrschsüchtige Athen, und die Athener erlitten bei Delion einen empfindlichen Verlust. Der tapfere und edle Spartanische Feldherr Brasidas gewann in Makedonien das wichtige Amphipolis. Die Spartaner boten den Frieden an, und es wurde vorläufig ein Waffenstillstand auf ein Jahr geschlossen, 423. Zwei Tage nach dem Abschlusse des Waffenstillstandes fiel Skione von den Athenern ab und trat zu Brasidas über. Dieser weigerte sich, die Stadt zurückzugeben, und nahm auch Mende in den Spartanischen Bund auf. Hierauf erschien eine Athenische Flotte unter Nikias und Nikostratos. Mende wurde wieder eingenommen und Skione eingeschlossen. Nach Ablauf des Waffenstillstandes, im Frühjahre 422, begab sich Kleon mit 30 Schiffen nach Makedonien, kämpfte mit abwechselndem Glücke, und im September desselben Jahres kam es bei Amphipolis zur entscheidenden Schlacht. Der Stolz der Athener ward durch eine große Niederlage gedemüthigt. Kleon war im Kampfe geblieben, aber auch die Spartaner hatten durch Brasidas' Tod einen empfindlichen Verlust erlitten. Neue Hoffnungen belebten die Friedlichgesinnten: „Wohl könnt' es jetzt wieder gut werden" (Pac. 286), und diese Stimmung benutzte Aristophanes, den Athenern durch diese Komödie den Rest der Kriegslust zu benehmen und sie zum dauernden Frieden geneigt zu machen. Es kam auch in der That wenige Wochen nach der Aufführung des Stückes, im April 421, der sogenannte Frieden des Nikias zu Stande, der jedoch nicht jeden Keim der Zwietracht zu ersticken vermochte, so daß zu befürchten war, daß der Krieg bald um so heftiger wieder entbrennen würde.

Trygäos, ein Attischer Weinbauer, hat sich einen Käfer, ein wahres Ungethüm von einem Thiere, eingefangen und läßt ihn von zwei Dienern mit Klößen von Mist und Unrath füttern. Denn auf ihm will er in den Himmel fliegen, den Zeus zu fragen, warum er durch solchen Krieg die Städte der Hellenen verheere. Und schon besteigt der Mann sein Flügelthier und

erhebt sich in die Luft zum Staunen seiner Diener und zum Jammer seines Töchterchens. — Er kommt an Zeus' Palastesthor, das ihm Hermes verwundert öffnet. Nach Zeus verlangt er; doch er hört, wie dieser mit allen Göttern unter des Himmels höchste Wölbung weggezogen sei, den Griechen zürnend, deren Zwist und Kämpfe er nicht länger anzuschauen Willens sei: „Den Krieg hat er im Haus zurückgelassen, daß er mit euch nach Willkür schalte. Denn oft schon wollten die Götter Frieden stiften; doch waren die Lakonier grad' im Vortheil, schrieen sie: die Athenerlein sollen uns büßen! und waren die Athener Sieger und kamen die Lakonier, um Frieden bittend, hieß es: nein, wir wollen nicht! Drum hat der Krieg die Friedensgöttin in jenes tiefes Loch versenkt und mächtige Steine darüber hingewälzt, daß Niemand ihrer habhaft werde. Und einen übergroßen Mörser auch hat er herbeigeschafft, die Städe gänzlich zu zermalmen."

Und es naht auch schon der furchtbare Kriegsgott mit dem Mörser, schreiend: „Ihr überunglückseligen Menschenkinder, wie werden wieder euch die Kinnbacken schmerzen!" Prasiä (Lauchstädt) und Megara wirft er hinein, und reibt sie zu Brei, als Käse schabt er Sikelien dazu und gießt auch Honig drauf aus Attika, dies Alles zu einem Mörsergerichte zu zerstampfen. Doch fehlt die Mörserkeule. Da ruft er seinen Diener Kydoimos (Schlachtgetümmel), schilt den Trägen und heißt ihn gleich die Mörserkeule bringen. — „Die ist beim Umzug gestern verloren worden." — „So sollst du aus Athen gleich eine andere holen!" — „Die Mörserkeule dort, der Lederhändler, der ganz Hellas in Aufruhr brachte, ist nicht mehr!" — „So magst du eine andere aus Lakedämon holen!" — „Auch ihre Mörserkeule ging zu Grunde zugleich mit jener dort in Thracien." — „So trage das Geräth nur fort! Ich werde hineingehen, selbst eine neue anzufertigen."

Trygäos jauchzt vor Freude: „Jetzt, ihr Männer von Hellas, benutzt die schöne Zeit, euch frei zu machen von Schlachten und von Plackereien! Die Allen theure Friedensgöttin zieht heraus, eh' eine andre Mörserkeule es wieder hindert!" — Und er ruft allerlei Volk herbei: Landleute, Händler, Bauleute, Handarbeiter, Metöken, Fremde, so wie Inselbewohner, schnell mit Spaten, Hebestangen, und Stricken herbeizukommen: „Denn der guten Göttin können jetzt wir wieder habhaft werden." — Und seinem Ruf gehorsam naht der Chor mit Jubel. — „Wollt ihr still sein, daß ihr nicht durch euer Freudengeschrei den Krieg von Neuem wecket!" — Umsonst. — „Nehmt euch in Acht, daß ihr nicht den Kerberos dort unten, den Kleon, wieder aufschreit!" — Aber sie können ihre Freude nicht mäßigen: sie tanzen, sie singen, sie lachen:

„Lustig bin ich,
Mehr als legt' ich ab das Alter, jetzt da ich entrann dem Schild!"
Tryg. „Noch nicht, bis wir Jen' erst haben, ja dann möget ihr euch freun,
Ja dann jauchzet, ja dann lachet;
Denn erlaubt ist dann euch Alles:
Schifft und rastet, herzt und schlafet,
Schaut der großen Spiele Feier,
Schmaust und zechet
Kottabitisch, Sybaritisch,
Ruft juchhe, juchhe mit Lust!"

Jetzt wollen sie das Werk beginnen. Da tritt Hermes dazwischen: „Den Tod hat Zeus dem angedroht, der aus dem Grabe die Friedensgöttin holt!" — Trygäos fleht, er mög' ein Auge zudrücken, sie nicht verrathen, sondern ihnen helfend beistehen; dafür auch sollen Opfer ihm und Feste werden. — Vergebens. — Da reicht der Mann ihm eine goldne Schale, und dem Golde widersteht selbst ein Gott nicht. — Den Göttern spendend und unter guten Wünschen beginnen sie das Werk. Sie ziehen; doch nicht Alle gleich. Die Böoter und Argiver zeigen sich lässig, die Lakonen jedoch mannhaft und brav; die Megarer, vor Hunger ganz entkräftet, leisten wenig; das Beste thun die Landleute. — Endlich ist sie oben, die Friedensgöttin, und mit ihr kommen zu Tage Opora, die Fruchtspenderin, und Theoria, die die Festesfreude bringt. — Und freudig empfängt sie der Chor:

„Sei gegrüßt uns, Liebste, die du uns ersehnt gekommen bist!
Nach dir trugen wir Verlangen, daß du nahtest unsrer Flur;
Denn du brachtest, o Erwünschte, stets uns reichlichen Gewinn.
Du allein meinst gut es mit den armen Landbebauenden.
Hast du einst doch viel gebracht uns, was uns süß und theuer war;
Uns, dem Landvolk, fülltest du die Scheuern, schufest Glück und Heil!
Sieh, wie dir die junge Rebe,
Wie die Feige dir im Garten,
Alle Frucht, so viel da reifet,
Wieder dir entgegenlacht frohen Gruß!
Aber, Hermes, sag', warum so lang' von Hellas fern sie war."

Sie belehret der Gott:

„Pheidias begann den Frevel, als es übel ihm erging.
Perikles, der gleiches Schicksal ahnte, steckt' in Brand die Stadt.
Eh' er selbst was Böses litte, warf er durch den Megarischen
Volksbeschluß den kleinen Funken hin, der angefacht des Kriegs

Flamme hat, daß bald vom Rauche übergingen fern und nah
Thränend allen Hellenen die Augen, und die Friedensgöttin wich.
Oft zwar wollte sie wiederkehren, sehnend sich nach diesem Land,
Doch des Volkes Führer scheuchten immer sie von Neuem fort;
Denn sie füllten ihre Beutel, während das Land verödete."

Die Göttin läßt sich hierauf durch Hermes nach dem Neuesten in Athen erkundigen: wer ihr dort freundlich gesinnt sei und entschieden sich den Kämpfen widersetzt habe? — „Kleonymos, ein tapferer Mann, nur daß er stets im Felde die Waffen wegwirft." — Wer den größten Einfluß jetzt auf das Volk übe? — „Hyperbolos, der Lampenfabrikant." — Unwillig schüttelt sie das Haupt. — „O schüttle nicht! Im Dunkeln tappten früher wir; jetzt werden wir bei Licht berathen." — Was Sophokles, der Dichter, mache? — „Aus Sophokles ist ein Simonides geworden. Wie der, würd' er des Geldes wegen als Greis noch selbst auf einem Strohhalm über das Meer sich wagen." — Was Meister Kratinos? — „Der starb aus Herzeleid, als bei einem Tumult der Feind ein Faß mit Wein zerschmettert hatte." — „Wohlan, Trygäos, befiehlt der Gott, nimm Opora hier zur Braut und zeuge mit ihr im Weinberg viele Traubenzucht, und ohne Verzug nimm auch Theoria und führe sie zum Rathe, dessen einst sie war." — Und froh will jetzt Trygäos wieder in die Heimath und sucht den Käfer. Doch dieser hat sich unterdessen zu Zeus begeben, um, an seinen Wagen angespannt, des Gottes Blitz zu tragen, und mästet sich an Ganymed's Ambrosia.

So bringt denn die Friedensgöttin den Mann zur Erde nieder. Er kommt heim, vom weiten Wege lendenlahm, und übergiebt Opora einem Diener, sie als seine Braut ins Haus zu führen: „Denn solches Glück hab' ich mir durch den Käferritt um Hellas' Rettung wohl verdient." — Theoria überbringt er dem Rathe: „Mit ihr kehrt wieder ein die Freude; Kampfspiele werdet wieder froh ihr feiern." — Und gern empfängt sie der Prytane, und der Chor preiset den Mann, der allen Menschen ein Retter geworden; ihn wollen sie stets als Ersten nach den Göttern ehren.

Das Friedensopfer wird bereitet. Trygäos fleht:

„O selige Göttin, o Königin du,
Die den Frieden du schaffst,
Du Herrin der Ehen, du Herrin des Chors,
Nimm gnädig jetzt an unser Opfer!"

Der Diener fügt hinzu:

„Mach's nicht wie ein kokettirendes Weib,
Die, öffnend die Thür, am Eingang steht,
Und gucket hervor.

Wenn Jemand auf sie dann richtet den Blick,
Gleich flieht sie zurück;
Doch geht er hinweg, guckt wieder sie vor.
O thu' an uns nicht dergleichen!"

Trygäos. „Nein, zeige vielmehr dich in voller Gestalt,
Als edles Gebild, uns Liebenden nun,
Die dreizehn Jahr schon schmachten nach dir.
O löse die Kämpf' und den wilden Tumult;
Kampflöserin sei du genannt uns!
Heiß' schweigen, die uns mit schimmerndem Witz
Und schönem Gerede beschwatzen, und fest
Mit der Freundschaft Kitt
Wie im Anfang wieder vereine das Volk
Der Hellenen, und sanft eindringend wie Thau
Ström' über das Herz jetzt mildes Verzeih'n,
Und auf unseren Markt schütt' allerlei Gut
Uns reichlich herab, als Knoblauch zumeist,
Dann Aepfel, Granaten, frühzeitige Feigen,
Aus Böotien fettes Geflügel und Fisch
Und Körbe Kopaischer Aale.
Glorreiche Göttin, dies verleih' uns Flehenden!"

Der Opferduft hat den hungrigen Seher Hierokles herbeigelockt. Er kommt, sich seinen Theil zu holen; doch wie er hört, daß es ein Friedensopfer sei, verkündet er den Willen der zürnenden Götter:

„Nicht eh'r endet der Streit, bis der Wolf dem Schaf sich vermählet!"

Doch läßt sich Trygäos hierdurch nicht irre machen. Er bleibt dem Frieden treu und als der Seher trotz seines entgegengesetzten Standpunktes seinen Antheil am Schmause verlangt, so erwidert ihm Trygäos parodirend:

„Nicht eh'r kriegst du vom Mahl, bis der Wolf dem Schaf sich vermählet!"

und wie Jener mit Gewalt seinen Theil sich nehmen will, treiben sie den lästigen Gesellen mit Schlägen fort. — Indem kommt ein Sensenschmied und dankt Trygäos, daß ihm durch ihn wieder Arbeit und Verdienst geworden, und bringt ihm eine Hochzeitsgabe. Dafür wird er zum Hochzeitsschmaus geladen. — Nach ihm erscheinen Helmbuschmacher, Panzerhändler, Trompetenverfertiger, Helmschmiede, Lanzenschäfter, klagend, daß es um sie geschehen sei: „Was fangen wir nunmehr mit unsern Waaren an?" — Zu nützliches Geräth für Haus und Feld heißt sie Trygäos dieselben umwandeln. — Lamachos' Sohn kommt als Hochzeits-

gast, Kriegsverse aus Homeros declamirend. Ihm entgegnet Trygäos mit homerischen Versen von Schmaus und Mahl. — Auch des Kleonymos Sohn kommt und recitirt aus Archilochos, wie einst mit dem Schild der Saier Einer sich schmückte, den im Gesträuche zurück, selber nicht wollend, er ließ. — „Sag mir, mein Schwänzchen, singst du dies vom eigenen Vater?“ — „Doch mein Leben erhielt ich.“ — „Und nanntest die Schande der Eltern. Nun laß uns nur hineingehen. Was du vom Schilde sangst, vergißt du niemals, eines solchen Vaters Sohn.“ — Er wendet sich an den Chor:

„Auf! die vordem ihr hungrig wart, greift muthig an die Hasen!
Haut tapfer mit den Zähnen drein; dazu sind sie geschaffen!
Bedenkt, man stößt nicht jeden Tag
Auf leck're Kuchen, welche frank und frei wie heut herumgehn.“

Da wird die Braut gebracht. Der Chor wendet sich im Gebet zu den Göttern:

Reichthum zu verleihn dem Hellenischen Volk,
Und die Gerste zu segnen auf jeglichem Feld,
Und den Wein zum Gelag' und die Feigen zum Schmaus,
Und die Weiber mit fröhlicher Kinderschaar,
Zu ersetzen das Gut, das genommen der Krieg,
Daß es wieder sich sammle wie früher zu Hauf',
Und das blitzende Eisen zu hemmen.

Jetzt beginnt der Hochzeitszug, an der Spitze der glückselige Trygäos mit seiner Braut. Es folgt der Chor, der einen keckem Hymenäos anstimmt und zum Schluß die Anwesenden auffordert, zum Schmaus des Hochzeitskuchens sich anzuschließen.

Aus den Didaskalien, welche den Alexandrinischen Grammatikern vorlagen, ergab sich, daß Aristophanes zweimal eine *Εἰρήνη* betitelte Komödie zur Aufführung gebracht hatte. Da es aber Eratosthenes als unbekannt erklärte, ob es sich um eine zweimalige Aufführung desselben Stückes, oder um die Aufführung eines Stückes handle, das nicht mehr erhalten sei, so geht daraus hervor, daß ihm selbst das Drama nur in einer und zwar seiner gegenwärtigen Gestalt vorgelegen hat. Der Pergamenische Grammatiker Krates hatte dagegen bestimmt von einer *ἑτέρα Εἰρήνη* gesprochen, woraus freilich nicht folgt, daß er auch wirklich beide Stücke habe vergleichen können. Thatsache ist, daß sich mehrere Citate aus dem Frieden erhalten haben, die sich in unserem Stücke nicht finden. Auch hat man angenommen, daß dasselbe eine Ueberarbeitung eines bereits im Jahre 422 unter dem Titel *Γεωργοί* zur Aufführung gebrachten Stückes sei.

6) Die Vögel.

Die Vögel (Ὄρνιθες) sind an den Dionysien (Ol. 91, 2 = März 414) durch Kallistratos auf die Bühne gebracht worden und erhielten den zweiten Preis, die *Κωμασταί* des Ameipsias den ersten, der *Μονότροπος* des Phrynichos den dritten. — Durch Alkibiades' Einfluß war in demselben Jahre der Zug nach Sicilien unternommen worden. Schon hatte er Katana eingenommen, und auch Messana hätte sich ihm ergeben müssen, wenn er nicht durch das Salaminische Schiff nach Athen gerufen worden wäre, sich wegen der Mysterienverletzung in seinem eigenen Hause zu vertheidigen. Er entfloh nach Thurii, von da nach Elis und dann nach Sparta. Alkibiades hatte den leichtsinnigen Athenern die Eroberung Siciliens als den Anfang einer Weltherrschaft auszumalen gewußt. Von Sicilien aus sollte Italien und Karthago unterworfen werden, und mit so verstärkter Macht mußte ihnen ganz Griechenland als unbeschränkten Gebietern gehorchen; das Volk würde im Ueberflusse ohne Mühen und Arbeit, in großen Ideen schwelgend, von dem Tribute der unterworfenen Völker leben. Diesem phantastischen Traumgebilde des Demos hielt Aristophanes spottend sein noch viel phantastischeres Luftgebilde eines mächtigen Vogelstaates entgegen, dem Götter und Menschen huldigen, und dessen windiger Gründer sich in der Person der Basileia mit der unumschränkten Herrschermacht vermählt. Unstreitig ist dies die geistreichste Komödie, worin des Dichters Laune in treffender Persiflage und witziger Ironie wie in keiner anderen überströmt. Auch übertrifft sie die übrigen an sorgfältiger Behandlung der dramatischen Oekonomie. Ueber ihre eigentliche Tendenz gehen aber die Ansichten der Erklärer merkwürdig weit auseinander.

Zwei Athenische Spießbürger, Euelpides und Peisthetäros,[1]) verlassen ihr Vaterland mit Korb und Topf und anderem Kochgeräth, um einen Ort zu suchen, wo es keine Processe giebt und man in Ruhe leben kann. Zu Tereus, dem Wiedehopf, einst der Thraker König, dann wegen seiner Frevelthat in einen Vogel umgewandelt, geht ihre Reise, um ihn zu fragen, ob er irgendwo auf seinen Flügen eine solche Stadt gesehen. Geführt von Dohle und Krähe kommen sie endlich nach vielen Mühen an. — Strandläufer, Wiedehopfs Bedienter, empfängt sie. — „Hurtig, deinen Herrn ruf' her zu uns!" — „Er schläft jetzt gerade, nachdem er sein Mahl von Myrtenbeeren und einigen Mücken verzehrt hat." — „Gleichwohl mußt du ihn aus dem

---

[1]) Der Name *Πεισθέταιρος* ist höchst merkwürdig und eigentlich gegen die Analogie gebildet. Man hat *Πειθέταιρος* oder *Πεισέταιρος* vermuthet.

Schlummer wecken." — „Zwar weiß ich, daß es ihn verdrießlich macht; doch euch zu Gefallen wecke ich ihn." — Wiedehopf erscheint und hört ihr Begehren: „Auch du warst einstens ja ein Mensch wie wir; auch du ja hattest Schulden einst wie wir, und zahltest sie gewiß nicht gern zurück wie wir; drum sage uns: hast du auf deinen Reisen eine Stadt erschaut, wo man recht warm in der Wolle sitzen kann; wo schon am frühen Morgen der Nachbar an die Thür pocht und zum Schmause ladet; wo der Vater mit einem Processe droht, wenn man sein schönes Kind nicht geküßt hat?" — Wiedehopf schlägt ihnen einige Städte vor; doch sie finden keine so ganz nach ihrem Geschmacke. — „Wie ist denn das Leben unter den Vögeln?" fragt endlich Euelpides. — „Passabel, meint Wiedehopf, man braucht da nie bei Geld zu sein und pflückt doch aus den Gärten sich die schönsten Früchte." — Da kommt dem Peisthetäros plötzlich ein großer Gedanke in den Kopf: „Es ließe sich wohl gar ein mächtiges Reich aus euch, den Vögeln, machen. Nur müßtet ihr das flatterhafte Wesen lassen und eine Stadt in hohen Lüften gründen. Dann seid ihr der Menschen Herren, und die Götter zwinget ihr durch Hunger. Denn zwischen Erde und Himmel ist die Luft; wenn nun die Sterblichen den Göttern opfern, und die Götter nicht den Durchgangszoll den Vögeln zahlen, so lasset ihr der Schenkel Opferduft nicht durch." — Dem Wiedehopf gefällt des Fremden Plan ausnehmend, und auf Peisthetäros' Rath lockt er das ganze Volk der Vögel zusammen: „Jo, jo, heran, heran, ihr, meine Mitbefiederten! die im reichbehalmten Saatgefild ihr weidet, und die ihr Samen pickt, ihr schnellen Schaaren anmuthvoller Sänger! Kommt, so viel ihr in den Gärten durch des Epheu Gerank naschet und im Gebirg umher in Busch und Wald! Die ihr im Sumpf tiefer Bergesschluchten nach Stechfliegen schnappet, liebend der Niederung feuchten Grund, und was auf wogendem Schwalle des Meeres schwärmet, eilet heran, zu vernehmen das Neue, das hier ein Greis, seltsam an Rath, uns vorschlägt. Her denn, eilet, ihr Alle, eilet, torotoro, torotorotix, kikkabau, torotorolililix!"

Wie mit Piepen und Geschnatter Alles durch einander rennt! Und sie schauen voll Erstaunen die beiden Menschen unter sich. Scharfe Blicke auf sie gerichtet, sperren sie die Schnäbel auf. — „Zwei geehrte Greise kamen her, zu gründen der Vögel Glück," belehrt sie Wiedehopf. — Doch sie schreien: „Verrath! Verrath! Durch Betrug gelockt, sind wir jenem heillosesten Geschlechte, uns immer feindlich gesinnt, überliefert. Aber zerfleischt von Kralle und Schnabel sollen sie büßen ihre Schuld. Auf! rüstet euch jetzt zum vertilgenden Kampf! Auf sie losgestürmt! Nicht entgehen sie dem Loos, unseren Schnabel zu mästen. Denn nicht Waldesdunkel wird sie bergen, noch Gewölk der Luft, nicht des

grauen Meeres Tiefe; nimmer können sie uns entfliehen!" — Die Armen sind in größter Angst; als Waffe haben sie nur Topf und Bratspieß. — Und schon ertönt der Ruf:

„Frisch drauf los, ihr Vögel, zupfet, rupfet, kratzet, picket sie;
Nicht verschont sie, die uns mehr anfeinden als der Wölfe Brut!"

Doch Wiedehopf ermahnt sie:

„Höret erst die Fremden; Gutes lernt man von den Feinden auch;
Feinde lehrten Städt' ummauern, lange Kriegsfahrzeuge bau'n,
Und so Kindern, Haus und Habe schaffen einen sichern Schutz."

Der Chor giebt endlich nach und heißt die Fremden sagen, was sie im Sinn haben; ist's was Gutes, sollen sie das Glück mit ihnen theilen. Waffenstillstand wird gewährt. Und einen Kranz verlangt Peisthetäros; denn ein wichtiges Wort habe er zu künden:

„Mich schmerzt der Geflügelten jetziges Loos, da einst ihr die Herrscher gewesen
Von Allem, was ist, von uns Beiden zuerst und dann vom mächtigen Zeus selbst.
Denn älter noch seid ihr, als Kronos und Erd' und das graue Geschlecht der Titanen.
Schopflerche, versichert der Fabler Aesop, sei das älteste Wesen gewesen.
Als nämlich ihr Vater verschied, da war noch nicht die Erde vorhanden;
Sie begrub ihn daher in den eigenen Schopf, woraus denn deutlich zu schließen,
Daß älter als Erd' und Göttergeschlecht ihr seid; und ist dies der Fall nun,
So gebühret mit Recht den Vögeln allein, zu sein die Gebieter des Weltalls.
Von euerer Macht ist Zeuge der Hahn, der einst die Perser beherrschte;
Und seinem Befehle gehorchen anjetzt noch die Menschen in jeglichem Lande.
Denn kräht er am dämmernden Morgen sein Lied, so springen sogleich aus den Betten
Die Schmiede, die Töpfer, die Schuster, und wer von seinen zwei Händen sich nähret.
Und der Kuckuck herrscht im Aegypterland und bei dem Phönizier-volke;
Denn schreit er kuckuck, so gehen auf's Feld sie und schneiden die Gerst' und den Weizen.
Auf der Könige Scepter befindet sich stets ein Vogel als Zeichen der Herrschaft,

Und ein Adler ziert Zeus' Haupt und Apoll's der Habicht,
Athenens die Eule.
So wurden vor Alters die Vögel geehrt; doch in Netzen fängt
man die Armen
Anjetzt und in Schlingen, in Sprenkeln, im Garn, mit Fallen
und Dohnen und Ruthen,
Und sie werden verkauft und gebraten und dann mit Sauce
verspeiset und Zuthat."

Es jammert der Chor, daß der Väter Feigheit solche Würde verscherzt habe, und begrüßt den Retter, der von Neuem ihr Glück zu gründen gekommen:

„Auf, lehre du selbst, was müssen wir thun, um die frühere
Macht zu erlangen?"

Und Peisthetäros erwidert:

„Erst gründet ihr eine gemeinsame Stadt, und aus großen,
gewaltigen Ziegeln
Zieht dann ihr ein Bollwerk rings um die Luft ganz wie babylonische Mauern.
Und stehet das Werk, so sollet ihr gleich von Zeus die Herrschaft verlangen,
Und giebt er sie nicht, dann ohne Verzug den heiligen Krieg
ihm verkünden
Und den Durchgang wehren, wenn etwa der Gott bei Alkmenen
und anderen Damen
Visite zu machen geneigt sich fühlt; und wagt er es dennoch,
so werdet
Ihr Mittel gebrauchen, die künftigenfalls ihm den Kitzel der
Liebe vertreiben.
Zu den Sterblichen werden Herolde gesandt, die ihnen befehlen,
von nun an
Nicht mehr den Unsterblichen Opfer zu weih'n, vielmehr dem
Geschlechte der Vögel,
Da Götter sie sind, wie Hermes es zeigt, der ja auch befiedert
umherfliegt,
Und Nike nebst Eros und Iris, die selbst Homer mit der Taube
vergleichet.
Und fürchten nicht dürfet ihr Zeus' Blitzstrahl; weit mächtiger
seid ihr, als Götter;
Denn fressen die Spatzen die Saaten, wie kann Demeter die
Hungernden speisen?
Und zerhacket die Krähe das Auge dem Schaf, kann wohl
Apollon es heilen?

Doch achten als Götter die Sterblichen euch, sei ihnen viel Gutes beschieden:
Zuerst wird die knospenden Blüthen des Weins kein Schwarm Heuschrecken zerfressen;
Denn ein einziger Trupp Thurmfalken und Käuz' ist genug zu deren Vertilgung;
Dann wird nicht Flieg' und Wespe hinfort naschhaft um die Feigen sich sammeln;
Bald reinigen wird von allem Geschmeiß ein Zug Kramtsvögel sie völlig.
Und Reichthum, der Sterblichen heißesten Wunsch, wohl wißt ihr auch ihn zu schaffen:
Wahrsager ja seid ihr; ihr zeiget den Ort, wo Metall' in der Erde sich finden,
Und ihr meldet den Sehern, wo Handel gelingt, wann die Schifffahrt ohne Gefahr ist.
Und verborgene Schätz' auch zeiget ihr an, die einstens die Alten verscharrten,
Schwer Silber und Gold; denn das Sprichwort sagt: der Kuckuck weiß, wo das Geld ist.
Und Gesundheit besitzet ihr auch; denn ist nicht das Wohlbefinden Gesundheit?
Und an Lebensdauer erreichet gewiß kein anderes Wesen die Vögel;
Denn ihr wißt: fünf Menschengeschlechter hindurch bleibt leben die krächzende Krähe.
Auch weniger fordert der Vogeldienst, als der Dienst der Götter gekostet:
Ihr braucht nicht Tempel aus Steinen gebaut, mit goldenen Pforten geschmücket;
Ein Hain, ein Strauch, ein Baum schon genügt, und als Opfer ein Häufchen von Körnern."

Der Chor bestürmt die Fremden, gleich die Sache in's Werk zu setzen; doch zuvor soll sie Wiedehopf durch eine Wurzel, die er kennt, in Flügelwesen verwandeln. Er nimmt sie mit nach Haus, daß sie sich vorerst an einem guten Frühstück laben. Dort bekommen sie auch Frau Prokne zu sehen.

In der nun folgenden Parabase wendet sich der Vögelchor an die Zuschauer und setzt ihnen vermittelst einer mit launigem Pathos vorgetragenen ganz absonderlich tiefsinnigen Kosmogonie die Ansprüche auseinander, die er auf die Verehrung der Menschen hat, und zählt nochmals die Wohlthaten und Segnungen auf, die er ihnen bis jetzt erwiesen hat und noch in Zukunft wird zu Theil werden lassen. Zuletzt ladet er die Zuschauer freundlichst ein, mit ihm gemeinsame Sache zu machen:

Auf denn! wem es nicht im Leben mehr gefällt, der lasse sich
Jetzt ins Vogelreich aufnehmen. Hier herrscht Freiheit vom Gesetz;
Hier auch ist der Flüchtling sicher; frei ist jeder Sklave hier.
Keine größ're Lust ja giebt es, als geflügelt ein Vogel sein.
Langweilt uns ein Stück im Theater, fliegen wir rasch zum Mahl nach Haus;
Ist in eines Andern Weibchen irgend wer verliebt und schaut
Sitzen ihren Mann im Rathe, fliegt er schnell zum Liebchen hin,
Expedirt sich und sitzt im Nu schon wieder bei dem Betrogenen.
Kurz, der größte Schatz auf Erden ist ein gutes Flügelpaar."

Wiedehopf bringt die beiden Freunde in Vögel verwandelt wieder. Sie berathen über den Namen der Stadt und beschließen: Wolkenkuckucksheim soll sie heißen, und ein Kampfhahn sei die Schutzgottheit. Unter Euelpides' Aufsicht wird die Luft ummauert. — Man holt den Priester, und die Weihungen der neuen Stadt werden durch Opfer und Gebet verrichtet. Bald auch kommt ein Dichter, ein hurtiger Diener der Musen, mit hochtönenden Worten die Stadt zu besingen. Dem schlecht gekleideten Musenmann schenkt Peisthetäros Rock und Mantel und heißt ihn gehen. — Ein Wahrsager kommt, uralte Sprüche des Bakis zu verkünden von der Gründung der Stadt und dem Willen der Götter:

„Wer zuerst meine Worte als Seher zu melden erscheinet,
Dem soll werden ein reines Gewand und neue Beschuhung;
Wein auch werd' ihm gereicht und mit Braten die Hand ihm erfüllet."

Ihm führt Peisthetäros dagegen einen anderen Ausspruch Apollon's an:

„Wenn ungerufen ein Großmaul kommt zum Mahle des Opfers,
Schlag' ihm die Rippen entzwei, und wär' er selber ein Adler."

Und mit Schlägen jagt er ihn fort. — Nicht besser ergeht es anderen Abenteuerern, die ihre Dienste der jungen Stadt anbieten, Meton dem Geometer, einem Aufseher und einem Volksbeschlußhändler. — Und immer stolzer wird von seiner Macht der Chor der Vögel. Er kündigt Krieg an und Verderben dem zahllosen Geschlechte der Thiere, die der Bäume Früchte verzehren und die duftenden Gärten verwüsten, und großen Lohn verspricht er, wer Tyrannen und Vogelsteller fängt oder tödtet:

„Glücklich ist das Volk der Vögel: unter kühlem Laube wohnt
Es in schwüler Sommerhitze, und im Winter weilen sie
Mit den schönen Oreaden in der Grotten Höhlungen.

Unsern schönsten Lohn empfangt ihr Richter, wenn ihr den Sieg verleiht:
Nicht an Eulen wird's euch fehlen, nistend in euern Seckeln stets,
Wo sie brüten Silbermünzen, mit der Eule Bild beprägt;
Eurer Häuser Giebel ziert der Adler, wie der Götter Haus.
Wird ein Ehrenamt zu Theil euch, das Profit euch bringen soll,
Flugs ein Habichtlein, ein rasches, geben wir euch in die Hand,
Und wenn ihr zum Schmause gehet, Vogelkröpfe leih'n wir euch.
Schenkt ihr aber eure Gunst uns nicht, dann nehmet euch wohl in Acht:
Eure schönen Kleider büßen's; jeder Vogel kleckst darauf."

Ein Bote kommt und meldet: „Aufgerichtet steht die Mauer durch der Vögel raschen Eifer und verständige Kunst." — Aber ein anderer Bote meldet eine Schreckensnachricht: „Eben ist durch's Thor hindurchpassirt ein Gott, von Zeus gesendet, ohne daß die Dohlen, die als Wächter standen, es bemerkt. Sogleich ist eine Schaar von dreißigtausend Habichten zu Roß, bewaffnet, ausgezogen, den Gott zu suchen, und schon schallt vom Lärm die Luft." —

„Ach, es erhebt sich ein Krieg, ein unsäglicher Krieg
Gegen die Götter und mich!"

jammert der Chor, und voll Angst will er auseinander stieben. Doch ihn beruhigt Peisthetäros, und alsbald erscheint auch Iris, die Götterbotin. — „Sagen sollst du, warum du dich durch fremdes Gebiet hast eingeschlichen und wohin du dich zu begeben gedenkst." — „Mich schickte Zeus, den Menschen anzusagen, des Olympos Göttern ihre Opfer darzubringen." — „Damit, meint Peisthetäros, hat's ein Ende jetzt. Wir sind jetzt der Menschen Götter, uns haben sie zu opfern, und macht sich Zeus noch ferner lästig, schicken wir ein ganzes Heer Raubvögel, seine Burg in Brand zu stecken; und du, Iris, sollst meine Manneskraft kennen lernen, bin ich gleich kein Jüngling mehr." — Drohend eilt die Göttin fort, und es jubelt der Chor:

„Abgesperrt haben wir jenes Geschlecht des Zeus,
Daß es nicht fürderhin unsere Stadt durchzieh';
Noch soll durch unser Reich fernerhin Opferdampf
Auf zu den Himmlischen senden ein Menschenkind!"

Jetzt kommt ein Herold, von den Menschen abgesandt, und überreicht dem Gründer von Wolkenkuckskheim, dem Allerdurchlauchtigsten, Mächtigsten, Weisesten, einen goldenen Kranz, womit ihn alle Völker seiner hohen Weisheit wegen ehren: „Denn seit die luftige Stadt gegründet worden, hat alle Menschen, während sie früher von Lakonersucht besessen waren, eine Vogelsucht er-

griffen. Sie flattern den ganzen Tag umher, den Vögeln gleich, und Viele haben Vögelnamen angenommen, und Alle singen wie die Vögel und viele Tausende wollen fort nach dem Vogellande und Vogelbürger werden." — Peisthetäros dankt für das Geschenk und heißt für die Kommenden Körbe mit Gefieder füllen.

Bald auch naht ein ungerathner Sohn und verlangt, ein hochfliegender Adler zu werden, daß er fliege über des wüsten Meeres Wogen, dem Vogelgeschlechte einverleibt: „Denn Vögeln ist es ja Gesetz, die Väter zu beißen und zu würgen; drum bin ich hergekommen, daß es mir gestattet sei, durch meines Vaters Tod zum Erben mich zu machen." — Doch ihn belehrt Peisthetäros: „Im Archiv der Störche findet sich ein altes Gesetz, das die Jungen heißt die Alten füttern. Dich aber will ich in einen Hahn umwandeln, mit Helm und Sporn, und unter die Soldaten stecken, daß du kämpfend Sold verdienst, dir ohne deines Vaters Mord dein Brot erwerbend." —

„Zu dem Olymp schweb' ich empor, froh des behenden Fittigs!"

kommt singend der lustige Dithyrambendichter Kinesias. Er wünscht, eine helltönende Nachtigall zu werden und fliegend neue luftflatternde, schneewirbelnde Dithyrambensätze aus den Wolken zu haschen. — „Willst du Gesanglehrer sein dem leichten Chor der Vögel hier?" — „Du verhöhnst mich offenbar. Doch werd' ich niemals ruhig sein, bis ich geflügelt die Luft durcheilen kann."

Ein Sykophant kommt nach Flügeln schreiend, damit er, im Fluge die Städte durchwandernd, überall nach Processen spüre.

Peisth. Ein solch' Geschäft betreibst, so jung noch, wirklich du?
Syk. Was soll ich machen? Graben hab' ich nicht gelernt.
Peisth. Doch giebt es sonst noch ehrlichere Beschäftigung,
Womit ein Jüngling sich in der Welt durchhelfen kann,
Vielmehr mit Rechtthun, als mit Rabulistenkunst.
Syk. Nichts von Moral! Nicht schänden will ich mein Geschlecht;
Ererbt von meinen Vätern hab' ich Angeberkunst;
Drum gieb mir nur Flügel.
Peisth. Ja, die sollst du haben gleich.

Und mit der Peitsche raschem Schwingen jagt er ihn fort.

Jetzt schleicht Prometheus in unkenntlicher Vermummung verstohlen heran. Auch nachdem ihn Peisthetäros erkannt hat, verbirgt er sich doch, um von den Göttern, namentlich vom Zeus nicht erkannt zu werden, unter dem schützenden Dach eines Sonnenschirms. Er erzählt, wie Zeus und die anderen Götter jetzt in der größten Noth seien, seit kein Opferdampf mehr zu ihnen emporsteigt. Auch die Triballer, der Barbaren Götter, hungern und

drohen, Zeus' Burg zu stürmen, wenn er nicht bald Rath schaffe, einen Durchgang für die Opfer zu öffnen. „Gleich werden auch Gesandte erscheinen von Zeus und den Triballern; doch mögest du nicht eher Frieden schließen, als bis euch Zeus das Scepter wieder reicht und dir, dem Gründer des Staates, Basileia zur Gattin giebt, die schönste Jungfrau, welche zu des Gottes Blitz und Weisheit, Rath, Gesetz und Macht und Reichthum die Schlüssel hat. Wer die besitzt, dem fehlet nichts. Deshalb bin ich hieher gekommen, es dir zu sagen; denn von je bin ich den Menschen wohlgesinnt, den Göttern aber feind." — Er macht sich eilig wieder fort. Schon nahen auch die Gesandten, Poseidon, Herakles und Triballos, der Barbaren Gott.

Pos. Schaut da! Die Burg von Wolkenkuckucksheim ist schon
Zu sehen, wohin als Gesandte man geschickt uns hat.
(Dem Triballos die Kleider zurecht rückend.)
Ei, Kerl, was machst du? Links ja hast du den Mantel um!
Ein Mann von Anstand nimmt ihn rechts nur immer um.
O Demokratie, wie weit hast du uns schon gebracht,
Wenn den zum Repräsentanten die Götter sich ausgewählt!
Sei ruhig jetzt! Daß dich der Henker! Hab' ich je
Schon einen solchen Tölpel von einem Gott geseh'n!
Doch, Herakles, sprich, was thun wir jetzt?
Herakl. Ich hab's dir schon
Gesagt: den Hals umdrehen will ich dem Schurken, der,
Sei's wer es wolle, den Göttern die Luft vermauert hat.
Pos. Doch, Freund, nicht dazu, sondern zum Unterhandeln sind
Geschickt wir.
Her. Gut, so dreh' ich den Hals erst recht ihm um.
Peisth. (am Herde mit mehreren Dienern beschäftigt.)
Du holst die Käseschabe mir, du das Gewürz,
Und du den Käse; der da blase die Kohlen an!
Her. Wir Götter bieten, lieber Mann, dir guten Tag.
Wir drei selbander.
Peisth. (ohne auf ihn zu hören.) Das Gewürz reib' ich darauf.
Her. Ei, was für Braten giebt's da?
Peisth. (ohne auf ihn zu sehen.) Einige Vögel sind's,
Die wegen Aufruhrs unsre gesammte Vogelschaft
Zum Tod verdammt hat.
Her. Deshalb balsamirst du sie
Wohl erst noch ein?
Peisth. (aufblickend.) Sieh da! willkommen, Herakles,
Was bringst du?

Her. Als Gesandte schickten die Götter uns
Von wegen des Krieges, den sie gern beendet säh'n.
Diener. Es ist auch nicht ein Tropfen Oel im Kruge noch.
Peisth. Hol' mehr! Die Vögel wollen fett gebraten sein.
Pos. Wir unsrerseits gewinnen, wenn Krieg wir führen, nichts,
Und ihr, wenn ihr uns Götter euch zu Freunden macht,
Sollt immer Regenwasser finden in jedem Pfuhl
Und ein Leben führen Tag für Tag in schönster Ruh'.
Zu diesem Allen sind wir mit Vollmacht hergesandt.
Peisth. Doch haben wir ja nie mit euch zuerst den Krieg
Begonnen, und jetzt auch sind wir, wenn ihr meint, bereit,
Gewährt ihr unsre billigen Forderungen nur,
Mit euch zu unterhandeln. Erstens wollen wir,
Daß uns, den Vögeln, Zeus das Scepter wiederum
Abtret', und haben wir uns darüber verständiget,
Dann nehmt, ihr Herrn Gesandten, ein Frühstück bei mir ein.
Her. Ich habe nichts dagegen; ja, ich stimme zu.
Pos. Zum Henker, Kerl! Dich macht dein Leckermaul verrückt.
Du willst dem Vater nehmen seine Herrschermacht?
Peisth. Ei nicht doch! Würdet ihr Götter nicht weit mächtiger
Dasteh'n, wenn wir, die Vögel, herrschten unterhalb?
Jetzt können die Menschen, weil sie der Wolkenschleier deckt,
Meineide schwören, ohne daß ihr etwas merkt;
Doch wenn zu Bundesgenossen ihr die Vögel habt,
Und Jemand schwöret falsch beim Geier oder Zeus,
So kommt der Geier, ohne daß es der Schuft bemerkt,
Herangeflogen und hackt und kratzt das Aug' ihm aus.
Pos. Nun, beim Poseidon, ja, das ist so übel nicht.
Her. Gewiß, gewiß! (zu Triballos) Was sagst denn du?
Trib. Nalaisatreu!
Peisth. Siehst du? Er stimmet auch bei. Hört ein Andres noch,
Was wir zu euerm Besten zu thun im Stande sind.
Wenn irgend ein Mensch ein Opfer einem der Götter hat
Gelobt und Ausflucht suchend später also spricht:
Die Götter können warten, und giebt aus Geiz euch nichts:
So werden wir euch die Schuld eintreiben.
Pos. Wie denn das?
Peisth. Wenn's mal so trifft, daß solch ein Schuft sein baares Geld
Zählt oder grad' im Bade sitzt, so kommt euch flugs

Ein Lämmergeier herabgeschossen und schleppt ihm fort
Zwei Schöps' und bringt sie zum Ersatz den Göttern hin.

Her. Zum zweiten Male stimm' ich, daß man diesen da
Das Scepter übergebe.

Pos. Frag' Triballos auch.

Her. Triballos, willst du die Knute haben?

Trib. (mit seinem Stocke drohend) Saukerl da,
Pack dich mit Knuta.

Her. Hörst du? Geben will er ihn.

Pos. Seid ihr's zufrieden, will auch ich nicht dagegen sein.

Her. Nun, Freund, von wegen des Scepters sind wir einig jetzt.

Peisth. Wahrhaftig, hätt' ich das Zweite doch vergessen bald.
Die Here überlass' ich gern dem Zeus, jedoch
Die schöne Jungfer Basileia bitt' ich mir
Zum Bräutchen aus.

Pos. Du willst den Frieden nicht; nun gut.
Laßt uns nach Hause wieder gehn.

Peisth. Mir einerlei!
He, Koch, den Zucker spar' mir ja an der Sauce nicht!

Her. Wohin? Poseidon! Menschenkind, bist du verrückt?
Um eines Weibes willen Krieg? Das wäre was!

Pos. Was sollen wir also denn thun?

Her. Was? uns einigen!

Pos. O Thor, du merkst nicht, wie es auf dich ist abgeseh'n.
Du schadest selbst dir; denn wenn Zeus mit Tod' abgeht,
Nachdem er an sie hat abgetreten seine Macht,
Wirst du nur ein armer Schlucker sein, da du allein
Der Erbe bist von Allem, was Zeus hinterläßt.

Peisth. O weh, du Aermster! Wie haut dich der da über's Ohr!
Tritt her zu mir und höre, wie sich das Ding verhält.
Dich führt dein Oheim, armer Schelm, jetzt hinter's Licht;
Denn nach dem Gesetz erbst nie du einen Heller nur
Vom Vater, da du ein Bastard bist, kein eh'lich Kind.

Her. Was sagst du? ich ein Bastard?

Peisth. Nun, was sonst, beim Zeus,
Als eines fremden Weibes Sohn? Wie, meinst du wohl,
Wär' erbberechtigt sonst Athene, die ja nur
Die Tochter Zeus' ist, gäb' es echte Söhne noch?

Her. Doch wenn auf seinem Sterbebett der Vater mir
Sein Gut vermachte?

Peisth. Das erlaubt nicht das Gesetz.
Vor Allen würde dir alsbald Poseidon selbst,
Der jetzt dich aufreizt, streitig machen des Vaters Gut
Als dessen leiblicher Bruder nach Solon'schem Recht. —
Was schaust du so mit grimmigem Blick zum Himmel auf?

Versuch's bei uns doch; sieh, ich stell' als König dich
Da, wo gebraten die Tauben in's Maul uns fliegen, an.

Her. Ja, billig scheint mir, was vorhin du fordertest,
In Betreff der Jungfrau. Meinetwegen nimm sie hin!

Peisth. (zu Pos.) Und was ist deine Meinung? Sprich!

Pos. Ich sage nein!

Peisth. Triballos' Stimme giebt den Ausschlag. Sprich dich aus!

Trib. Die schmucke Mamsell, die große Basil, lass' ich auch
Den Vögeln über.

Peisth. Hörst du? überlass' ich auch.

Pos. Nun, mögt ihr Zwei abschließen nur den Friedenspakt,
Wie's euch gefällt; ich habe keine Stimme mehr.

Her. Wir Zwei bewilligen Alles, was du gefordert hast.
Auf! komme selbst mit uns hinauf in's Himmelreich,
Basileia dort und Alles sonst noch zu empfahn.

Peisth. Fürwahr, zur rechten Stunde ließ ich schlachten heut
Zu meiner Hochzeit.

Her. Ist's euch recht, so bleib' ich hier
Und mache den Braten fertig. Geht nur ohne mich!

Pos. Den Braten fertig? Schäm' dich deiner Lüsternheit!
So gehst du nicht mit?

Her. Das wäre für mich ein schlechter Tausch.

Peisth. He! bringe mir Einer schnell den Hochzeitsrock heraus!

Bald kommt ein Bote und meldet dem glücklich zu preisenden Geschlecht der Vögel, daß der Bräutigam, so glänzend, wie ein Stern nicht ist, noch auch der Sonne Strahlenschimmer, eben heimkehrt mit der Braut von unaussprechlicher Schönheit, in der Hand den Blitzstrahl schwingend, Zeus' geflügeltes Geschoß. Drum geöffnet sei der Muse heiliger Mund zum Segensruf. — Und fliegend umher um den Seligen, seligen Glückes froh, preist der Chor sein und des Bräutigams Loos im fröhlichen Hymenäos. Und Peisthetäros ladet Alle zum Hochzeitsfest, zur Flur des Zeus, und unter dem lustigen Juchhei des Chores begiebt er sich tanzend mit der holden Braut hinein.

7. Lysistrate.

Die Lysistrate wurde Ol. 92, 1 = 411, wahrscheinlich an den Dionysien, aufgeführt. Die Expedition nach Sicilien war schmählich verunglückt; Agis von Sparta hatte auf des Alkibiades Rath die Grenzfestung Dekeleia besetzt; fast alle Bundesgenossen waren wegen der drückenden Taxe, die ihnen statt des bisherigen Tributs aufgelegt worden war, von Athen abgefallen, und von Kleinasien aus drohten die Perser. Im Innern herrschte Gährung, indem durch Alkibiades' Intriguen Peisandros und

seine Genossen die Demokratie zu stürzen suchten. Kein bedeutender Mann war da, den Staat aus diesen Wirren zu erlösen, und mit bitterer Ironie läßt der Dichter in dieser Komödie die Weiber das Vaterland erretten, das die Untüchtigkeit der Männer an den Rand des Verderbens gebracht hatte. Friede um jeden Preis ist die Losung.

Lysistrate hat Frauen aus Athen, Böotien, Korinth und Sparta um sich versammelt. Sie verschwören sich, gemeinschaftlich das Vaterland zu retten; denn alle sehnen sich nach den Vätern ihrer Kinder, die im Kriege fern sind; ja nicht einmal ein Galan, des Mannes Stelle einzunehmen, blieb zurück. So geht's nicht länger; ein Ende muß dem Krieg werden, und dazu, meint Lysistrate, giebt es ein Mittel nur: die Frauen dürfen ihrer Männer Zärtlichkeit nicht eher erwiedern, als bis sie unter einander Frieden geschlossen. — Ein allgemeines Entsetzen erfaßt die Hörenden. Sie wenden sich ab, schütteln, erblassen, weinen; sie wollen nicht, mag immerhin der Krieg sich länger fortziehen. Endlich zeigt Lampito, eine kräftige Spartanerin, sich zu solchem Opfer bereit, und zögernd folgen ihr die Andern. Lysistrate ist ihrer Sache gewiß: „Wenn ihr mit allen euern Reizen eurer Männer Lust geweckt und ungestillt sie lasset, machen sie sicherlich, so schnell sie können, Frieden; nur müsset standhaft ihr Gewalt und Schlägen widerstehen, durch nichts zur Lieb' euch zwingen lassen. Noch ist es nöthig, die Burg Athens zu überrumpeln, und dazu hab' ich schon den Aeltesten der Frauen den Befehl gegeben. Jetzt laßt uns bei einem Becher Wein den Bund beschwören:

Ich bleib' ohn' allen Mannesumgang jetzt daheim,
Und wenn der Mann auflodert ganz in Gluth für mich,
Werd' ich ihm dennoch nimmermehr willfährig sein.
Halt' ich den Schwur, sei mir der Trunk hieraus vergönnt;
Brech' ich ihn aber, voll von Wasser sei der Kelch!"

Da erschallt Kriegslärm. Schon haben die Weiber die Burg genommen, und Lysistrate eilt mit ihrer Schaar, sich mit jenen zu vereinen und die Pforten fest zu verschließen. — Der Chor der Greise kommt mit Fackeln vor die Burg. Sie drohen die Thore zu verbrennen, werden aber von den Weibern mit einer Fluth aus ihren Wasserkrügen arg empfangen. Triefend wollen sie die Pforten sprengen: da tritt Lysistrate freiwillig vor, die Sache friedlich beizulegen. — Ein Rathsobmann *(πρόβουλος)* heißt sie greifen, binden; aber die Rathsdiener wollen nicht heran. Da will er selbst es wagen, aber der Versuch bekommt ihm schlecht. — Sie setzt hierauf ihm und den Bürgern auseinander, weshalb die Frauen die Burg genommen:

„Den Staatsschatz wollen wir selber nunmehr in Verwahrung nehmend verwalten;
Denn wegen des Geldes nur führet ihr Krieg; daher kam alle Verwirrung.
So lange zu mausen es giebt, regt auf Peisandros mit seinen Genossen
Den Kriegstumult; doch länger nicht soll der Staatsschatz werden vergeudet.
Drum nehmen wir Weiber das Geld in Beschlag; wir werden es jetzo verwalten.
Denn auf Wirthschaft verstehen als Hausfrau'n wir uns besser gewiß, als die Männer.
Vor Allem wird euch zum Krieg auch nicht ein Heller von nun an gewähret.
So seid ihr gezwungen, zu lassen vom Krieg und Frieden dem Lande zu geben.
Wir Frauen wir haben schon lange genug zu der Tollheit der Männer geschwiegen;
Nun machen wir gut, was schlecht ihr gemacht und bringen euch Alles in Ordnung,
Da ihr selbst ja gesteht auf den Gassen, es sein kein Mann in unserem Land mehr.
Wie, wenn das Gespinnst bei der Arbeit uns in Verwirrung geräth, wir es nehmen,
Und dann zurecht an der Spindel es zieh'n, eins hieher, anderes dorthin:
So werden wir jetzt auch lösen den Krieg, wenn uns nur solches vergönnt ist,
Da Alles zurecht ausgleichend wir zieh'n, eins hieher, anderes dorthin.
Wir waschen die Woll' und reinigen sie mit der Gerte von Staub und von Disteln:
So säubern wir auch die Leiter der Stadt von den Aufdringlingen und Schuften;
Dann mengen wir unter einander im Korb, wie gekrempelte Wolle, die Guten,
So Bürger wie Schutzgenossen und auch wer von Fremden sich immer geneigt zeigt,
Und wir spinnen aus solchem ein haltbares Garn und weben dem Volk ein Gewand d'raus.
Was geht euch Weiber der Krieg denn an? so sagen die Männer. Mit Unrecht!
Wir leiden von ihm zwiefältig und mehr: wir senden die Söhn' in die Schlachten,

Die mit Schmerz wir geboren, wir sitzen allein und vertrauern
die fröhliche Jugend,
Und die Jungfrau'n werden uns alt und grau, und Niemand
mag sie dann nehmen."

Als der Rathsobmann sich hierauf einen Scherz erlaubt, wird er von den Frauen mit Hohn und Spott überschüttet, und muß seiner Wege gehen. Auch Lysistrate zieht sich zu den Ihren zurück, und die Greise theilen sich die Besorgniß mit, es sei Verrath im Spiele; auf Tyrannenmacht sei es abgesehen und dahinter stecken die Lakonier: „Doch wir wollen den Tyrannen schon begegnen und wie Aristogeiton tragend das Schwert im Myrtenzweige [1]) züchtigen der Weiber Frechheit." — Doch ihre Drohung verlacht der Weiber Schaar. Aber bestürzt naht Lysistrate: „Ich kann die Frauen nicht länger mehr halten; der Liebe Macht zieht sie zu den Männern hin. Die Eine traf ich, wie sie durch einen versteckten Ausgang durchschlüpfen wollte; die Zweite ließ sich an einem Seile nieder; eine Dritte wollte überlaufen; eine Vierte gar auf einem Sperling entfliegen. Jeder Vorwand heimzugehen wird ausgedacht." — Und schon kommen schaarenweise die Frauen herbei und bitten sie um Urlaub: der Einen verdirbt die Wolle, der Anderen der Flachs, die Dritte will zur Hebamme gehen, die Vierte kann des Nachts der Eulen wegen kein Auge schließen. Lysistrate beschwichtigt sie: „Ihr sehnt nach euern Männern euch; aber auch sie verlangen nach euch und verbringen kummervoll ihre Nächte. Doch geduldet euch nur noch kurze Zeit; wenn wir einig bleiben, ist der Sieg unser. Dies verkündet uns ein Orakelspruch:

Wenn sich in einem Bezirk einst niederducken die Schwalben,
Und vor dem Wiedehopf fliehn, und sich standhaft des Phallus
enthalten,
Dann hat das Uebel ein Ende, was unten liegt, bringt dann
zu oberst,
Zeus, der hochdonnernde Gott; doch wenn sich die Schwalben
entzweien
Und aus dem heiligen Tempel im Fluge enteilen, dann zeigt
sich's,
Daß kein anderer Vogel fortan für verbuhlter zu halten.

So lassen sich denn die Frauen nochmals zum bleiben bereden, und von Neuem beginnen die Neckereien zwischen dem Chore der Greise und ihnen.

Jetzt kommt Kinesias, der seine Frau nicht länger missen kann. Er beschwört sie, mit ihm nach Hause zu kommen. — Doch sie darf nicht, denn sie hat geschworen. — So möge sie ihm hier

---

[1]) Anspielung auf das oben S. 104 erwähnte Skolion des Kallistratos.

seine Zärtlichkeit zu äußern gestatten. — Aber arg foppt die Schlaue ihren verliebten Ehemann.

Da kommt ein Herold von Sparta, den Frieden anzubieten. Denn in Sparta herrscht die größte Noth, da auch dort die Frauen ihre Männer schmachten lassen. Man läßt ihn umkehren und zum Abschluß des Friedens Gesandte mit unbeschränkter Vollmacht herbeischaffen. Bald erscheinen auch die Gesandten aus Lakonien, von ihrer unfreiwilligen Enthaltsamkeit übel mitgenommen. Auch ein Athener kommt und klagt über gleiche Noth. Jetzt verlangen alle nach Lysistrate: sie komme und schließe den Frieden. — Und schon erscheint sie, einigt mit sanfter Frauenhand die Feinde, die stammverwandt ja gleiche Götter ehren, gleiche Feste feiern. Gedenken mögen die Lakonier an Kimons Hülfe, wie der Boden Sparta's wankte und schwer auf ihnen der Krieg mit den Messeniern lastete; und wiederum die Athener, wie der Lakoner einst den Hippias vertrieben hat und der Thessaler Schaaren. Sie schlichtet klug und billig jeden streitigen Punkt und heißt auch der Bundesfreunde nicht vergessen, und ladet sie in aller Frauen Namen zum fröhlichen Friedensschmause, und haben sie dort den Bund beschworen, dann nehme Jeder seine Frau und gehe heim. — Sie folgen ihrem Rathe, und bald kommen trunken und froh vom Mahle brüderlich vereint Lakonier und Athener zurück. Sie Alle entläßt Lysistrate:

„Wohlan, nachdem uns Alles fein ward abgemacht,
Führt, Sparter und Athener, eure Frauen heim!
Von nun an weile Mann bei Frau und Frau bei Mann,
Und für des guten Glücks Erfolg weih'n froh wir jetzt
Den Göttern heitern Festestanz und hüten uns,
Für alle Zukunft nimmermehr zu sündigen."

Mit Reigentanz und frohem Gesang der Athener und Lakonier endet das Stück, in welchem allerdings für unsern Geschmack der Zote ein etwas zu breiter Spielraum verstattet ist.

8. Die Thesmophoriazusen.

Nach dem Jahre 411 v. Chr. scheint ein Wendepunkt in der Gestaltung der Komödie eingetreten zu sein, vielleicht in Folge der durch Peisandros eingeführten antidemokratischen Verfassung, die freilich nicht lange Bestand hatte; doch war einmal durch die oligarchischen Umtriebe die Volksmacht und mit ihr die wahre Volksfreiheit gebrochen. Von dieser Zeit an bieten Aristophanes nicht mehr allgemeine Staatsverhältnisse die Stoffe zu seinen Komödien, sondern er richtet seinen Spott theils auf sittliche Gebrechen der damaligen Gesellschaft, theils auf den gesunkenen Geschmack der Dichter und den Unsinn theoretisirender Philosophen und Staats-

männer, die er in witzigen Parodien ihrer Werke und Lehren dem allgemeinen Gelächter Preis giebt, und so bilden die vier späteren Stücke unseres Dichters einen unverkennbaren Uebergang zu der nachmaligen sogenannten mittleren Komödie.

Die Aufführung der Thesmophoriazusen *(Θεσμοφοριάζουσαι)*, eines Stückes, das ebenso gegen den übertriebenen Weiberhaß des Euripides, als gegen die Entartung des weiblichen Geschlechtes, die mit der Entsittlichung der Männerwelt gleichen Schritt hielt, gerichtet ist, fällt wahrscheinlich in die Lenäen Ol. 92, 2 = 410.

Der Dichter Euripides führt seinen Schwiegervater Mnesilochos in größter Angst mit vor das Haus des Agathon, des hochberühmten Tragödiendichters. — Eben tritt ein Diener heraus und heißt das Volk in Andacht schweigen: „Es weilt der Musen Chor bei meinem Herrn, ihm im Dichten zu helfen. Einhalte die Luft des Windes Hauch, und es höre das Meer zu brausen auf, und ruhen sollen der Vögel Geschlechter, und das Wild im Walde hemme den eilenden Fuß; denn der süße Sänger will mit Aufbietung aller seiner Kunst jetzt dichten!" — Euripides verlangt, er solle ihn herausrufen. — „Bald wird er selbst erscheinen, erwiedert ihm der Knecht; denn zur Winterszeit muß er am Sonnenstrahle seine Lieder zeitigen." — Indeß eröffnet Euripides seinem Schwiegervater, was ihn hieher geführt: „Heut soll entschieden werden, ob Euripides noch ferner lebe, oder schmählich sterbe. Denn beschlossen haben die Frauen, heut, am Fest der Thesmophorien, für meinen Tod zu stimmen, da ich in meinen Tragödien so schlecht auf sie zu sprechen sei. Drum bin ich hier, den Agathon zu bitten, als Weib verkleidet sich in der Frauen Schaar zu mischen und für mich das Wort zu führen." — Und eben tritt Agathon heraus, halb Mann, halb Weib, von der Musen Chor begleitet, und heißt sie Phöbos singen und Artemis, die Jungfrau, und Leto auch, die Mutter. — Und gehorsam stimmen sie den heiligen Lobgesang an. — Das süße, liebliche Gezwitscher gefällt Mnesilochos, und er fragt den Dichter mit des Aeschylos Worten aus der Lykurgie: „Woher der Weichling? wo ist seine Heimath? warum solche Tracht?" — Und Agathon belehrt ihn, wie ein Dichter ganz in den Charakter der Dramen, die er dichte, sich versetzen müsse. Er schreibe grade jetzt ein weiblich zartes Stück, und sei daher jetzt Weib mit Leib und Seele. — Ihm trägt hierauf Euripides seine Bitte vor. „Ich selber bin nur zu bekannt dem Weibervolk und kann auch nicht mehr eine Weiberrolle spielen von wegen meines grauen Haars und meines Bartes; du aber, Agathon, bist ganz dazu geschaffen. Du hast ein schönes, weißes Lärvchen, ein glattes Kinn, ein zartes Weiberstimmchen und einen feinen Anstand." — Doch Agathon

will sich nicht in fremde Händel mischen. „Auch könnte es, meint er, mir an meinem guten Rufe schaden." — „O dreimal weh! verloren ist Euripides!" ruft der Dichter aus. — „Noch nicht, mein Schwiegersohn, tröstet ihn Mnesilochos; thut's Jener nicht: ich rette dich!" — Euripides nimmt den Dienst dankbar an, und Mnesilochos muß sogleich den Rock ausziehen, sich niedersetzen, barbieren und sonst fein säubern lassen und Weibertracht anlegen, die ihm Agathon gefällig leiht, und so als Weib verwandelt, läßt er Euripides nicht mit der Zunge, sondern mit dem Herzen schwören,[1]) ihm rettend beizustehen, wenn die Sache für ihn übel ablaufen sollte.

Die Scene verwandelt sich in den Thesmophorientempel. Der Chor der Weiber erscheint. Ein Weib, als Herold gekleidet, gebietet Schweigen und fordert zum Gebet auf. Und den Göttern ertönet der Frauen Gesang, und die Sitzung eröffnet hierauf der Herold: „Höret, All' und Jede! Timokleia war Präsidentin, Lysilla Schriftführerin, Sostrate Sprecherin, als im Rathe der Frauen beschlossen wurde, zu halten Weiberversammlung am mittleren Feiertage der Thesmophorien, wann die Frauen die beste Zeit haben, um über Euripides zu verhandeln, was ihm geschehen solle, dieweil er sich gegen die Frauen sammt und sonders arg vergangen hat. Wer demnach das Wort verlangt, die trete vor." — Ein Weib meldet sich und spricht: „Nicht Ehrgeiz treibet mich zum Reden, sondern das bittere Gefühl der Schmach, mit der Euripides, der Sohn der Hökerin, die Weiber lange Zeit schon überschüttet. Theaterpublicum, Schauspieler und Personal des Chores wissen, daß er uns nicht anders nennt, als verbuhlte Frauenzimmer, Mannstolle, Säuferinnen, Verrätherinnen, Schwätzerinnen, der Männer größtes Kreuz, an denen auch nicht ein gutes Haar sei. Darum, sobald vom Schauspiel heim die Männer kommen, suchen sie in allen Winkeln nach, ob ein Galan nicht irgendwo verborgen sei. Das Unschuldigste wird übel jetzt gedeutet. Flicht einen Kranz ein Mädchen, heißt es gleich: sie ist verliebt; zerbricht zufällig einen Topf die Frau, so ist's ein Zeichen, das sie dem Geliebten giebt; erkrankt ein Jüngferchen, gleich sagt der Bruder: ihre Farbe will mir gar nicht recht gefallen. Ein Kindchen unterschieben kann jetzt keine Frau mehr; denn nicht von ihrer Seite weicht der Mann. Und einen verliebten Alten bringt jetzt kein Weib mehr in ihr Netz, seitdem der Spruch bekannt geworden: Ein alter Freier führt die Herrin sich in's Haus. Schloß und Riegel schließen jetzt das Frauengemach, und die Liebhaber verscheucht ein böser Kettenhund. Das möchte wohl noch

---

[1]) Parodie des berüchtigten Verses aus Eur. Hipp. 613: *ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ' ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος.*

hingehen; aber was weit schlimmer ist: wenn früher wir konnten frei schalten über Brod und Oel und Wein, so hat der Mann zu Allem jetzt nicht nur die Schlüssel — das nützte wenig; denn wir verstehen die Kunst, die Schlösser auch zu öffnen — sondern eigene Siegelchen, die nicht so leicht nachzuahmen sind. Und solches rieth Euripides, der Hausverderber. Drum stimme ich für seinen Tod: mit Gift vergeben wollen wir oder sonst durch eine List ums Leben bringen diesen Bösewicht." — Der Chor zollt solcher Rede Beifall. — Und klagend tritt ein zweites Weib jetzt auf: „Ich habe Weniges nur zu sagen: eine arme Wittwe bin ich, deren Mann in Kypros starb. Ich nähre mich und fünf noch unerwachsene Kinderchen nur kümmerlich vom Kränzeflechten. Nun aber lehrt der Schuft von Dichter in seinen Tragödien, daß es keine Götter gebe; drum setze ich auch jetzt kaum die Hälfte mehr von Kränzen ab, und dafür sollte er billig büßen. Doch zum Markte gehe ich! denn ich muß noch zwanzig Kränze flechten, die man heute bei mir bestellt hat." — „Ja, meint der Chor, für solche Frechheit soll dem Schurken exemplarische Strafe werden!" — Und jetzt erhebt sich Mnesilochos: „Kein Wunder, daß ihr Frauen so dem Dichter zürnet, daß eure Galle kocht, wenn ihr von ihm so viel Böses hören müßt. Ich selber hasse den Mann; doch muß ich euch gestehen, da wir ja unter uns allein jetzt sind, daß, wenn er von uns zwei oder drei Schelmenstücke, die ihm bekannt sind, zum besten giebt, wir deren Tausende begangen haben. Ich selber weiß von mir gar saubere Geschichtchen zu erzählen. Ich war drei Tage Frau erst und ruhte an meines Mannes Seite, da hörte ich meinen früheren Anbeter an die Thüre klopfen. Heimlich schleiche ich mich fort. Der Mann erwacht und fragt: wohin? — Ein heftiger Leibschmerz zwingt mich hinauszugehen! — Und während drinnen mein besorgter Mann mir einen Thee bereitet, amüsire ich draußen mich mit meinem Buhlen. Hat solches je Euripides gedichtet? Er hat auch nicht gesagt, wie wir, wenn gerad' ein Besserer nicht zu bekommen ist, mit Sklaven und mit Eselstreibern uns begnügen, noch wie ein Weibchen den Geliebten aus dem Zimmer ließ, während sie ein neues Kleid dem Manne zeigend vor die Augen hielt. Auch kenne ich eine Frau, die angeblich zehn Tage lang in Geburtswehen lag, bis sie ein Knäblein sich gekauft hatte, und während der Mann umherlief nach dem Mittel, das die Niederkunft befördern sollte, brachte ein altes Weib das Kind in einem Topf getragen, und wie der Mann kommt, läuft die Alte froh zu ihm und gratulirt zu einem Jungen, wie ein Leu, Papa's leibhaftem Ebenbilde. Und während wir solches thun, wollen wir Weiber noch dem Euripides zürnen?" — Empört ist der Frauen Schaar wegen solcher Frechheit: „Wohl ist es wahr, nichts Unverschämteres giebt es, als die Weiber, wenn

eine es wagen konnte, so schandbare Dinge offen einzugestehen. Doch büßen soll das Lästermaul, das noch den Mann vertheidigt, der Menalippen und Phädren dichten konnte, aber keine Penelope." — „Natürlich, meint Mnesilochos; denn Phädren sind wir alle; doch eine Penelope die giebt es nirgends mehr." — Und immer mehr erregt er der Weiber Zorn: „Noch hab' ich nicht das Tausendste gesagt: wie wir durch den hohlen Stiel des Striegels den Wein aus dem Fasse schlürfen; wie wir das Fleisch der Kupplerin geben und sagen, die Katze habe es gefressen; wie Eine ihren Gatten mit dem Beil erschlug, die Andere den ihrigen mit Gift vergab, und ein Dritte, ein Acharnerweib, den eigenen Vater unter dem Waschtrog begrub, und endlich eine Vierte ihrer Sklavin neugebornen Knaben umtauschte für das Mädchen, von dem sie eben selber war entbunden worden." — Nicht länger zügeln können die Weiber ihre Wuth. Sie fallen über die Arme her und wollen ihr das Gewand vom Leibe reißen: da erscheint Klisthenes, und er, als halbes Weib der Weiber Freund, erzählt, wie er eben auf dem Markte vernommen, daß Euripides seinen Schwiegervater hieher als Weib verkleidet gesendet habe. — Vergebens sucht Mnesilochos den Frauen dieses auszureden. — Man untersucht die Frauen einzeln. Mnesilochos will sich fortschleichen; Klisthenes bemerkt es; man fragt den Flüchtling aus; er widerspricht sich, wird entdeckt, und Klisthenes heißt ihn bewachen, bis er den Prytanen dies gemeldet. — Der Chor untersucht, ob nicht noch andere Männer unter ihnen weilen, und droht den Frevlern die härtesten Strafen zum schreckenden Beispiele, daß die frechen Gottesleugner lernen Götter glauben und fürchten. — Kein Mann wird mehr gefunden. Jetzt wollen sie zu des Verbrechers Strafe schreiten; doch Mnesilochos entreißt einer Frau zum Pfande seiner Sicherheit ihr Kind vom Busen weg. Die Mutter jammert; doch der Chor heißt ihn nimmer schonen: „Holz und Reisig bringet her zum Scheiterhaufen, daß wir den Frevler verbrennen!" — Der Arme enthüllt das Kind aus seinen Windeln und siehe da — ein Lederschlauch ist's voll Wein, den jene Trunkenboldin als Kind geherzt hat. Sein Blut wird nun vergossen; doch der Mutter, trotz ihrem Schreien, auch nicht ein Tropfen dargereicht; nur den leeren Schlauch giebt er ihr zurück. — Noch immer naht dem armen Mann keine Hülfe. Nachahmend Oeax' List im Trauerspiele Palamedes, wie er des Bruders Tod auf Ruder schrieb, die er in's Meer warf, daß es sie in die Heimath tragen sollte, reißt er von der Wand Votivtafeln ab und schreibt auf sie dem Euripides seine Noth.

In einer Parabase rechtfertigt darauf der Chor der Frauen sein Geschlecht:

Ist wirklich die Art der Weiber so schlimm: wozu denn freien die Männer?
Warum denn bewachen so arg sie die Frau und wüthen, wenn nicht sie zu Haus' ist?
Sie sollten vielmehr Gott danken, wenn leer vom Uebel das Zimmer sie finden.
Schaut Eine verstohlen zum Fenster heraus, so beäugelt sie gierig ein Jeder,
Und begiebt sie sich sittsam in's Zimmer zurück, um so mehr noch zieht ihn das Herz hin.
Wir dürfen demnach viel besser zu sein, als ihr, uns rühmen, o Männer!
Auch haben wir lang' es so weit nicht gebracht, wie die Männer, in Laster und Frechheit.
Der Mann, der funfzig Talente sich stahl, fährt stolz umher auf den Straßen;
Die Frau stiehlt, wenn's hoch kommt, ein Viertelchen Mehl, das desselbigen Tags sie zurückgiebt.
Mehr Schlemmer und Schurken und schuftiges Pack ist unter den Männern zu finden.
Die Weibergeräthe, von Eltern ererbt, bewahren die Frauen sich besser,
Als die Männer die Kriegesgeräthe, die oft sie zu Haus und im Felde verlieren.

Also hat die Frau die Männer anzuklagen bessern Grund.
Billig wär' es, daß den Müttern wackrer Männer würd' ertheilt
Ehr' und Achtung, daß sie bei Festen säßen auf dem ersten Platz;
Doch ein Weib, das einen Feigling, einen schlechten Mann gebar,
Hintenan es sollte sitzen mit ganz kahl geschornem Kopf.
Aber oben sitzt des Hyperbolos Mutter jetzt im größten Staat,
Mit dem lang gelockten Hauptthaar, neben der des Lamachos,
Sie, die Geld auf Wucher leihet; sie verdient, daß ihr den Zins
Keiner zahlt und noch dazu das Geld gewaltsam nimmt und sagt:
Wuchern willst du? wuchert doch üppig dir dein Unkräutlein von Sohn!

Inzwischen hat der arme Mnesilochos vergeblich gewartet. Das Mittel aus dem Palamedes hat nichts gefruchtet; noch immer erscheint sein Retter nicht. Gewiß, meint Mnesilochos, der Dichter schämt sich selbst des frostigen Palamedes. So muß er es denn jetzt mit einer anderen Rolle versuchen. Als neue Helena lockt

er Euripides herbei, und dieser kommt denn auch als Menelaos und spielt die rührende Erkennungsscene. Der bedrängten Helena spricht der Gatte Muth zu: „Bleib ruhig hier; denn dich verrath' ich nimmer, so lang ich lebe, es müßte denn mich meine Tausendkünstelei verlassen.“ — Der Prytane tritt auf mit einem Skythischen Stadtsoldaten: „Ist das der Schelm, von dem uns Klisthenes gemeldet hat? Bind' ihn fest, Trabant, und steck' ihn in dies Halsbrett! Laß Keinen ihm sich nahen, und wer es thut, den jage mit der Peitsche fort!“ — Mnesilochos fleht: „Bei deiner Rechten, die sich höhlend immer krümmt, sobald dir Jemand Geld zusteckt, beschwör' ich dich, Prytane, nackt mich in das Brett zu schließen, daß nicht die Raben, die mich verspeisen werden, den Greis in Weibertracht verlachen.“ — „In diesem Anzug hieß der Rath dich binden, daß, wer herkommt, dich als Schalk erkenne.“ — Er geht wieder fort, und während Mnesilochos vom Stadtsoldaten geknebelt wird, führt der Frauen Chor einen Reigen auf zum Preise der Götter.

Jetzt erscheint Euripides als Perseus; Mnesilochos ist seine Andromeda, an einen Fels geschmiedet. — „O Jungfrau, lieb und werth! wie gehe ich doch hinzu? wie täusche ich jenen Skythen? Gestatte, daß ich der Braut nahen mag!“ singt der tapfere Held. Und Mnesilochos-Andromeda stimmt ihre Klagelieder an: wie sie, Klägliche, Klägliches litt und von Verwandten gar, die ihr zuerst den Bart so schmählich abgeschoren, sie dann in ein Weiberjäckchen gesteckt und in den Tempel unter die Weiber geschickt haben. „Nicht mehr zu schauen das unsterbliche Licht ist mir erwünscht, da ich durch die Fügung der Götter mit eingeschnürter Kehle hier hänge, um den dunkeln Pfad zu den Todten zu wandeln!“ Euripides giebt als Echo in rührender Weise ihre Klagen ihr zurück, freilich eben so rührend auch die etwas groben Worte des Stadtsoldaten. Bald aber ist er Perseus wieder und kommt, die Jungfrau zu befreien: „Gestatte, o Skythe, daß ich dem Mädchen mich nahen darf. Anhaftend sind ja den Sterblichen Schwachheiten immer; auch mir hat Liebessehnen nach dieser Jungfrau das Herz durchdrungen!“ — „Um solche Liebschaft, meint der Skythe, neide ich dich durchaus nicht; doch muß ich dir bemerken: wer der Jungfrau nahen will, dem muß vorher ich mit dem Schwert den Kopf abschneiden.“ — Da zieht sich Perseus klug zurück; denn nicht zu spaßen ist mit einer solchen Barbarennatur. Doch zur Rettung des unglücklichen Mnesilochos ersinnt der Schlaue sofort eine andere List. Er kommt als Kupplerin verkleidet mit einer schönen Dirne und einem Flötenbläser zurück. Der muthige Stadtsoldat ist inzwischen von den Anstrengungen seines Wachtdienstes eingeschlafen. Da giebt sich denn Euripides zunächst in wahrer Gestalt den Frauen zu erkennen. „Ich biete euch Frieden

an; nicht will ich mehr in meinen Stücken auf euch schimpfen, laßt ihr mich nur den Schwiegervater befreien; thut ihr's nicht, dann sollen die Männer, die vom Heer zurückgekehrt sind, von euch noch schöne Geschichten hören." — Die Frauen gehen auf den Vorschlag ein, vorausgesetzt, daß der Dichter mit dem Stadtsoldaten fertig wird. Auf den gerade war ja aber seine Verkleidung berechnet. Und so läßt er denn zunächst den Skythen durch ein lustiges Stückchen aus dem Schlaf aufwecken. Dann fragt er ihn, ob ihm wohl die Dirne was vortanzen dürfe. — Der ist es wohl zufrieden, und die Kleine macht ihre Sache so gut, daß sie das harte Soldatenherz ganz entzückt. — Sie wollen wieder gehen. — Noch um ein Küßchen bittet der Soldat. Es wird gewährt. — „Ei, wie so süß, ganz wie Attischer Honigseim! Darf ich die Kleine nach Haus geleiten?" — „Das würde sich schicken! Komm, mein Kind!" — „Gutes Mütterchen, thu' mir doch den Gefallen!" — „Nicht anders, als für eine Drachme." — „Die habe ich nicht, doch diesen Jagdspieß hier, den nimm und stehe ein Weilchen unterdeß bei dem Alten hier Wache." — Kaum ist der Krieger mit der Dirne fort, so löst der schlaue Dichter seinen Schwiegervater und heißt ihn schnell nach Hause laufen, und dieser läßt es sich nicht zum zweiten Male sagen, und eilig folgt ihm auch Euripides. — Bald kommt der Krieger wieder, sieht sich geprellt und wird von den Frauen obendrein auf falsche Spur geleitet. — Und heim zieht auch der Chor:

„Gespielet ward heute so ziemlich von uns;
Drum Zeit ist's, daß wir entwandern von hier,
Jedwed' in ihr Haus.
Von den zwei Göttinnen des Festes gewährt
Sei dafür uns gute Vergeltung!"

Unter allen Stücken des Aristophanes befriedigen die Thesmophoriazusen hinsichtlich der dramatischen Oekonomie nächst den Vögeln den modernen Leser am meisten. Denn sie geben nicht eine Reihe locker aneinandergereihter komischer Scenen, sondern eine geschickt angelegte und gut durchgeführte einheitliche Handlung, welche die Spannung der Zuschauer bis zum Schlusse lebendig erhält. Uebrigens hatte das Alterthum auch *Θεσμοφοριάζουσαι δεύτεραι*, aber dies war keine Ueberarbeitung, sondern gewissermaßen eine Fortsetzung des uns erhaltenen Stückes. Sie führten den letzten Tag der Thesmophorienfeier vor und geißelten besonders die Putzsucht und Naschhaftigkeit der Athenischen Frauen. Ob auch in ihnen dem Euripides eine besondere Rolle zuertheilt war, läßt sich nicht ermitteln.

9. Die Frösche.

Die Frösche *(Βάτραχοι)* sind an den Lenäen Ol. 93, 3 = 405 im Monat Januar durch Philonides aufgeführt worden und erhielten den ersten Preis, vor den Musen des Phrynichos und dem Kleophon des Platon. — Dieses Stück, unstreitig eins der geistvollsten des Dichters, ist lediglich literarischen Inhalts. Auf die politischen Ereignisse der jüngsten Vergangenheit, den glänzenden Seesieg der Athener bei den Arginusen, der freilich durch das von den Oligarchen angezettelte grausame Verfahren gegen die siegreichen Feldherrn beeinträchtigt wurde, auf das ränkevolle Treiben des Theramenes und der kläglichen Demagogen jener Zeit, wie Kleophon, Archedemos u. A., auf den zum zweitenmale in der Verbannung lebenden Alkibiades finden sich nur vereinzelte, unbedeutende Anspielungen. Den Dichter beschäftigt diesmal allein der Verfall der tragischen Kunst seiner Vaterstadt. Denn Euripides war kurz zuvor in Macedonien gestorben, bald nach ihm Sophokles, Agathon hatte Athen verlassen und so war die verwaiste tragische Bühne nur noch ein Tummelplatz für Geister zweiten oder dritten Ranges, von denen die meisten der Manier des Euripides huldigten, ohne auch nur entfernt an Geist und dichterischer Begabung ihm gleich zu kommen. Nur eine Rückkehr zur alten, herben, etwas schwülstigen, aber erhabenen und kerngesunden Richtung des Aeschylos, zugleich eine Wiedergeburt des bereits tief gesunkenen Kunstgeschmacks seiner Zeitgenossen konnte nach der Meinung des Dichters hier Abhülfe schaffen, und diesen Gedanken den Athenern nahe zu legen, war der Zweck seines neuen Stückes.

Dionysos, der Repräsentant des Athenischen Publicums selbst, in eine Löwenhaut gehüllt und eine Keule tragend, begiebt sich mit seinem Diener Xanthias, der, als Silen verkleidet, schwer bepackt, auf einem Esel reitet, zum Herakles. Diesem klagt der Gott, wie ihn die Sehnsucht nach dem todten Dichter Euripides fast verzehre, und keine Seele soll ihn hindern, in den Tartaros zu steigen und Pluton zu bitten, ihn wieder mit herauf zu senden: „Wo giebt es einen so genialen Dichter noch, der in dem edeln Stil den Aether Gottes Stübchen nennt und vom Fuß der Zeiten spricht und mit der Zunge sonder Herz schwört?[1]) Drum habe ich, o Freund Herakles, mir dein Kostüm jetzt angelegt und erbitte mir von dir Empfehlungen an gute Freunde im Hades und ersuche dich um Auskunft über Wege, Stationen, Städte, Lebensart und Mädchen und Hotels, wo man am wenigsten von Wanzen leidet; denn du machtest ja selbst einmal die Reise hin, als du den Ker-

[1]) S. die Anmerkung auf S. 411.

beros geholt. Nenne mir zuvörderst, wo ich am raschesten hinab gelange auf einem Pfade, der nicht zu heiß und nicht zu kalt ist." — „Der kürzeste Weg, belehrt ihn Herakles, der geht vom Strick und Schemmel aus, wenn du dich selbst aufhängst." — „Ach, der ist stickendheiß." — „Ein andrer geht durch einen Mörser, eng und still und wohl gestampft und mit Schierlingssaft begossen." — „Hu, der ist mir zu winterlich; starr und kalt macht der den Leib." — „So wandle denn den dritten; steig auf jenen Thurm hinauf und stürze dich herunter." — „Nein, auch dieser Weg gefällt mir nicht; er würde mir meine Hirnpastete kosten." — „Nun, so bleibt dir nur die weite Fahrt, die ich einmal gemacht. Erst kommst du da zu einem großen, tiefen See, wo Charon dich für zwei Obolen übersetzen wird; dann wirst du Schlangen schauen und schreckliches Gethier zu Tausenden. Hierauf gelangst du zu einer Grube voller Koth, der ewig fließt, dem Aufenthalt von falschen Freunden, Dieben, Mördern, Meineidigen und solchen, die eine Stelle aus einer Tragödie des Morsimos abgeschrieben haben. Zuletzt wird süßer Flötenhauch dein Ohr berühren; dein Auge erblickt ein helles Licht und einen Myrtenhain und Reigentänze von seligen Männern und Frauen. Die Eingeweihten sind es, die dicht an Pluton's Hause wohnen, die werden dir alles weitere mittheilen. Nun, glückliche Reise, Bruder!" — „Danke schön; auch du leb' wohl!"

Dionysos heißt nun den Diener das Gepäck nehmen und ihm folgen. — Dem armen Knecht wird der Reisesack zu schwer, und er bittet seinen Herrn, einem Todten, den man gerade herausträgt, ein Trinkgeld zu geben, wofür er die Last trüge. — Der todte Mann verlangt zwei Drachmen. — „Neun Obolen will ich dir geben." — „Ehe ich diese nehme, will ich lieber noch einmal lebendig werden," meint der Todte und läßt sich weiter tragen. — So muß denn Xanthias sich noch ferner mit der Last mühen. — Bald kommen sie an den See, wo Charon mit dem Kahne hält und ausruft: „Wer will zur Ruhe von Uebeln und Plackereien? wer in Lethe's Ebene? wer, wo die Esel werden geschoren? wer zu den Höllenhündlern oder zum Geier, oder nach Tänaron?" — Sie melden sich, und der Fährmann nimmt den Gott auf, aber Xanthias, weil er die Seeschlacht bei den Arginusen nicht mitgemacht hat, muß um den See zu Fuß laufen und am Anhaltspunkt den Herrn erwarten. — Sie stoßen ab, und Charon zwingt den Gott, wie ungeschickt er sich auch stellt, mit Hand ans Ruder zu legen. — Jetzt ertönt der wunderbare Gesang der Frösche. Brekekekex, koax, koax singen die Kinder der Seen und Quellen das wohltönende, harmonische Lied, das sie um den Nyseischen Dionysos im Stadtsumpf anstimmen, wenn das weinberauschte Volk am Feste der heiligen Töpfe in ihr Heiligthum wallfahrtet:

„Die der Lyra kundigen Musen lieben uns, uns liebt der bocksfüßige Pan, der die Schalmei zu blasen versteht, und der Citherspieler Apollon wegen des zarten Rohres, das wir in unseren Teichen wachsen lassen.“ — Ihr Gequak verursacht dem Gott Ohrenschmerz, und er heißt sie schweigen. Sie aber quaken nur um so mehr, bis der Gott sie überschreit und sie verstummen.

Der Kahn landet, und Xanthias findet sich wieder ein. Die Reisenden durchwandern jetzt die dunkle Kothregion, wo sie die Bösewichter schauen. Dann kommen sie an den schrecklichen Ort, wo die Ungeheuer hausen, und sehnlichst wünscht der muthbeseelte Gott, bald einem solchen zu begegnen. — Xanthias giebt vor, er schaue ein großes Unthier. — „Wo denn?“ — „Hinten“ — „Geh nur hinterdrein!“ — „Nein, vorn!“ — „So folge ich dir!“ — „Ach, welch ein großes Thier! und wie sich's wandelt! jetzt Stier, jetzt Maulesel, und jetzt ein junges, schönes Mädchen gar!“ — „Wo denn? gleich laß mich zu ihr hin!“ — „Nein, jetzt hat es sich schon wieder in einen Hund verwandelt.“ — „Empusa ist es.“ — „Ganz recht; es glänzt wie Feuer das Angesicht.“ — „Hat's auch ein Bein von Erz?“ — „Ja wohl, und von Eselsmist das andre.“ — Voll Furcht entlaufen Beide, bis Xanthias den Gott beruhigt und ihm mit dreifachem Eide versichert, daß die Empusa verschwunden sei.

Jetzt hören sie Flötentöne. Es naht der Chor der Eingeweihten, Jakchos rufend, in ihre Mitte zu kommen, um auf der Wiese den Reigen anzuführen, den Myrtenkranz auf dem Haupte und in den Händen schwingend die Fackel, ein leuchtendes Gestirn des nächtlichen Weihefestes:

Und von Licht erglänzt die Aue,
Und der Greise Füße hüpfen,
Und sie schütteln ab die Leiden
Und der Jahre lange Reihen
Bei der heiligen Feier.
Seliger, mit deiner Fackel
Schreite leuchtend uns voran und
Führ' auf blumenreiche Wiesenflur
Die zum Tanz sich rüstende Jugend!

Schweig' andachtsvoll und tret' abwärts vor dem heiligen Tanze der Chöre,
Wer solcherlei Wort unkundig vernimmt; wem nicht von Frevel das Herz frei;
Wer heiliger Weihe der Musen entbehrt; wer nicht der Begeisterung Rausch kennt;
Wer gern anhört frech spaßende Worte, obgleich sie ertönen zur Unzeit;

Wer Haß und Empörung nicht dämpfet sogleich und den Bürgern nicht freundlich sich zeiget,
Vielmehr sie hetzt und die Gluth anschürt, um selber im Trüben zu fischen;
Und wer, wenn der Staat Noth leidet im Sturm, trotzdem sich lässet bestechen;
Wer Festung und Schiff' an die Feinde verräth, wer Verbotenes liefert den Gegnern;
Auch wer je Geld für die Flotte dem Feind zu bewilligen Jemanden antreibt;
Wer endlich dem Dichter den Ehrensold zu benagen als Redner versuchet,
Weil einmal am heimischen Bakchosfest er im Lustspiel wurde verspottet.

Jetzt, ihr Geweihten, ziehet froh
Hin auf die blumenreiche Au;
Dort tanzet, scherzet, spottet, preist
Mit Sang des Heiles Göttin,
Daß hold sie stets dem Lande sei,
Wenn's auch Thorykion nicht will.

Mit dem Preise der Demeter und des Jakchos, mit der Bitte um ihre Huld, und einer Verspottung des Demagogen Archedemos beschließt der Chor seinen Gesang. Darauf fragt Dionysos: „Könnt ihr uns sagen, wo Pluton hier wohnt? Wir sind zwei Fremde, eben erst hier angelangt." — „Nicht weiter darfst du gehen; denn gerade an jener Thüre bist du recht." — „Nimm das Gepäck, o Bursch, und komm hinein!" — Und auch der Chor zieht fröhlich fort zum Rosenhain der schön beblumten Auen, in fröhlichem Tanz von huldreichen Moiren geführt:

„Denn uns allein ist Sonnenglanz
Und holden Lichtes Klarheit,
Uns, den Geweihten, Freud' allein,
Da gegen Fremd' und Heimische
Wir fromme That stets übten."

Der Gott klopft an die Thür, und Aeakos, der den Thürhüterdienst bei Pluton versieht, erscheint. Wie dieser aber den vermeinten Herakles erblickt, überhäuft er ihn, in Erinnerung an den von ihm verübten Raub des Kerberos mit einer Fluth von Verwünschungen und will zu seiner Bestrafung die schlimmsten Höllengeister herbeiholen. — Dem Dionysos fällt bei diesen Drohungen vor Schreck das Herz in den Unterleib. Er verlangt, daß Xanthias mit ihm die Rolle tauschen soll: „Nimm du die Löwenhaut und Keule, und ich will das Gepäck tragen." — Der

Tausch geschieht. — Jetzt tritt aber eine Zofe der Persephone heraus: „O liebster Herakles, willkommen! Folge mir schnell zur Gebieterin; denn sobald sie deine Ankunft vernommen hat, ließ sie Koch und Kellner deinethalben sich in Bewegung setzen. Auch eine hübsche Flötenspielerin ist da und schmucke Tänzerinnen, zwei oder drei.“ — „Tänzerinnen? ruft begeistert Xanthias; gleich folg' ich dir! Komm, Bursch, und trage mir mein Gepäck nach!“ — „Halt! schreit der Gott; nicht länger dieses Possenspiel, o Xanthias! Im Scherz nur hab' ich dich als Herakles verkleidet. Nimm gleich den Ranzen wieder auf und trag' ihn fort!“ — „Nun, meinethalben; bald vielleicht bedarfst du meiner wieder.“ — „Bravo! singt der Chor, so ziemt es dem Mann von Geist und Verstand, der weit die Welt durchsegelte, sich immer nach dem Wind zu drehen, nicht ewig dazustehen in einer Stellung. Sich zu wenden dahin, wo's bequemer ist, das ist die Art des wackeren Mannes von Theramenes' Natur!“ — Da stürzen aber zwei Gastwirthinnen in aller Eile herbei und fassen den vermeinten Herakles: „Hier ist der Wicht, der einst in unser Wirthshaus eingekehrt, und nachdem er da sich voll gegessen und die Zeche zahlen sollte, uns erst verwundert ansah, dann aufbrüllend wie ein Rasender das Schwert zog, und als wir zwei aus Furcht davonflohen, weglief und noch die Bettmatratzen mitnahm. Flugs rufen wir den Kleon und Hyperbolos her; die werden dich vor Gericht schon rupfen.“ — Voll Furcht wendet sich Dionysos wieder an Xanthias: „Hol' mich der Henker, wenn mir nicht mein Xanthias lieb ist.“ — „Laß nur gut sein, ich weiß schon, was du willst, doch diesmal werd' ich schwerlich wieder Herakles.“ — „Nicht so böse, mein liebster Xanthias! Nimm nur die Löwenhaut jetzt wieder, und wenn ich je zurück sie fordere, mög' ich selbst und Weib und Kind und der triefäugige Archedemos gleich verderben!“ — Solchem Eide trauend, übernimmt der Knecht die Rolle des Helden wieder. — Bald kommt auch Aeakos mit seinen Schergen zurück und heißt den Hundedieb zusammenschnüren, daß er seine Strafe leide. — Sie gehen auf Xanthias los; doch dieser versichert, daß er früher nie hierher gekommen, nie auch nur ein Haar werth gestohlen: „Ergreift und fraget meinen Burschen peinlich aus: der wird die Unschuld seines Herrn gewiß bezeugen.“ — Aeakos befiehlt dem Knecht, den Reiseranzen abzulegen; dieser aber giebt sich als Gott Dionysos zu erkennen. — „So peitscht ihn um so mehr, schreit Xanthias, da er als Gott nichts fühlen wird.“ — „Warum, meint Dionysos, da du selbst dich rühmest, ein Gott zu sein, empfängst du nicht gleiche Schläge so wie ich?“ — „Das Wort ist billig, sagt der Knecht; so schlag' uns Beide; wer zuerst heulen wird, der ist kein Gott.“ — Aeakos befolgt den Rath. Ein Jeder heult, doch, wie er versichert, nicht der Schläge wegen. Und der

Höllenrichter kann nichts entscheiden: „So geht denn hinein! Unser Herr und seine Frau Persephone werden euch besser kennen, da sie ja selbst Götter sind.“ — „Ganz recht! nur wünscht' ich, daß du das eher gethan, bevor ich solche Schläge bekommen hätte,“ sagt der Gott und geht mit Xanthias hinein.

Der Chor wendet sich nun in einer Parabase an die Muse, daß sie komme, sich an seinem Gesang zu erfreuen und das zahlreich versammelte Publicum anzuschauen, das in unendlicher Weisheit dasitzt, ehrgeiziger noch als der barbarische Demagog Kleophon, der nächstens zu Grunde gehen wird.

Wohl geziemt dem frommen Chore, was gedeihlich ist, der Stadt
Anzurathen und zu lehren. Und zuerst denn dünkt mir's gut,
Daß ihr herstellt Bürgergleichheit und verbannt die Schreckenszeit.
Hat, verführt von Phrynichos' Ränken, wer gefehlt, so werde gern
Ihm verziehen; ehrlos darf hier Keiner sein in unsrer Stadt.
Habt aus Knechten edle Herren ihr gemacht, weil einmal sie
Mitgekämpft im Seegefechte — was auch recht und billig war —
Ziemt es euch nun aber, denen, die mit euch so oft zur See
Schon gekämpft, sie und die Väter, und verwandt sind durch Geburt,
Einen Fehl, den sie begangen, zu erlassen auf ihr Fleh'n.
Auf! demnach des Zorns vergessend, o ihr Hochverständigen,
Laßt uns willig alle Menschen als verbrüdert an uns zieh'n
Und als ehrsam und als Bürger, wer nur half im Seegefecht.
Wenn wir hier hochmüthig handeln und als Vornehmthuende:
Dann gewiß einmal in Zukunft scheinen nicht verständig wir.

Oft, ja oft hat uns geschienen, unsrer Stadt ergeh' es ganz
Ebenso mit ihren Bürgern, welche gut und bieder sind,
Wie's ihr mit der alten Münze bei dem neuen Geld ergeht.
Nicht cursiret jen', und sei sie noch so gut an Schrot und Korn,
Sei sie noch so schön an Prägung und bewährt durch hellen Klang,
Sei sie gangbar bei Hellenen, bei Barbaren überall;
Nein, dafür bedienen wir uns lieber schlechten Kupfergelds,
Gestern oder ehegestern mit dem ärgsten Schlag geprägt.
So die Bürger, die als edel an Geburt und Sinne wir,
Als gerechte Männer kennen und als fein' und wackere,
Aufgenährt in Ringerübung, Chorgesang und Musenkunst,
Die verschmähn wir; doch wer kupfern, Fremdling ist und Dienender,
Jeden fremden Abenteurer, den zu Allem brauchen wir.
Auf! noch jetzo kehrt von eurer blinden Unbesonnenheit:
Braucht die Guten, euch zum Besten; geht's euch gut, so ist's kein Wunder;

Schlägt euch Unfall, werdet doch ihr nicht geschlagen von schlechtem Holz.

Aeakos und Xanthias treten aus Pluton's Hause. Dionysos hat sich drinnen als Gott ausgewiesen. „Fürwahr, sagt Aeakos, ein wahrer Bedientenstreich war das, wie du den Herrn gespielt hast. Um den beneid' ich dich." — „Du bist ein Freund von solchen Streichen?" — „Ob ich's bin! Es schwillt mein Herz vor Lust, so oft ich heimlich auf meinen Herrn fluchen kann." — „Doch wie? wenn nach empfangner Züchtigung du brummend hinter dir die Thür zuschlägst?" — „Auch das hat eigne Lust." — „Und in Händel stöbern?" — „Nichts geht darüber!" — „Oder gar ablauschen des Herrn Geheimnisse?" — „Das macht mich rasendfroh!" — „Und dann sie gar ausplaudern?" — „Wahre Götterseligkeit!" — „Topp schlag' in meine Hand; laß uns umarmen! Wir müssen Freunde sein! Doch sprich, was ist da drinnen für ein Lärm und lautes Schimpfen?" — „Ein Zank ist's zwischen Aeschylos und Euripides, ein gewaltiges Ereigniß für uns hier in der Unterwelt; denn wisse, es ist ein Gesetz im Hades, daß, wer sich in einer Kunst ausgezeichnet hat, freie Kost im Prytaneion habe nebst einem Thron zunächst dem Pluton, bis ein Besserer kommt, dem Jener weichen muß. Bisher hat Aeschylos den tragischen Thron besessen; nun kommt Euripides und mit seiner Clique von Schuften, Lumpen, Vatermördern und Betrügern, die er mit seinem Truggeschwätz für sich gewonnen hat, macht er jetzt dem Dichter, dem nur das kleine Häuflein der Guten zur Seite steht, den Thron streitig. Darum hat des Hades König angeordnet, da Sophokles freiwillig auf den Thron zu Gunsten Aeschylos' verzichtet, daß ein Wettkampf zwischen Aeschylos und Euripides entscheide. Doch hat es bis jetzt an einem Schiedsrichter gefehlt; nun aber haben sie deinem Herrn als einem Kunsterfahrenen dieses Amt übertragen. Doch laß uns selbst hineingehen."

In heftigem Streit sind beide Dichter begriffen. Dionysos sucht ihren Zorn zu mäßigen: „So zu schimpfen wie des Brotmarkts Weiber ziemet Dichtern nicht." — Euripides ist bereit zum Wettkampf und unverzagt, indeß der edle Aeschylos sich nur ungern zum Wettkampfe stellt; denn ungleich sind die Kräfte: „Meine Poesie ist mit mir nicht gestorben, sie ist noch auf der Oberwelt; seine Poesie aber ist todt, wie er selbst, so daß sie ihm hier zur Verfügung steht. Nur weil's der Gott will, trete ich in die Schranken." — Zuvörderst wird, wie sich's gebührt, den Musen geopfert, und der Chor ruft ihre Schaar herbei, zu schauen die Macht des gewaltigen Mundpaars. Aeschylos fleht darauf Demeter um ihre Huld an, Euripides seine eignen neuen Götter,

den Aether, seine Weide, der Zunge Wirbelband, die Einsicht und die Riechwerkzeuge und beginnt den Kampf:

Zuerst enthüll' ich diesen da als Prahler und Betrüger:
Die Hörer täuscht' er, die Achill und Niobe sitzen sahen
Mit tief verhülltem Angesicht, Prunkbilder der Tragödie;
Der Chor arbeitet unverrückt; kein Laut ertönt von jenen.
Das Volk saß voll Erwartung da, und so verging das Schauspiel.

Dion. Und doch gefiel das Schweigen mir weit besser als jetzt das Schwatzen.

Eur. Und öffneten endlich sie den Mund, so waren's stolze Worte,
Wildfremd, pomphaft, auf hohem Pferd, voll Wust und Schwulst und Bombast.
Das hab' ich glücklich denn verscheucht mit allerlei Essenzen,
Mit Sprüchen und süßem Phrasensaft, aus Büchern abgezogen.
Bei mir hört man den Herrn, die Frau, den Knecht, das Mädchen sprechen,
Wie ihnen der Schnabel gewachsen ist; echt demokratisch dicht' ich
Von Dingen, die ein Kind versteht, und meine Personen wissen,
Ganz nach des Kleitophon Manier und Theramenes', des Schlaukopfs,
Die meine gelehrigen Schüler sind, Bescheid in allen Sachen.
Ja, solche Allerweltsweisheit
Hab' ich zuerst hier eingeführt:
Alles kennen, Alles wissen,
Alles, auch das eigne Haus
Besser leiten, als zuvor,
Die Nas' in Alles stecken.

Der Chor fordert jetzt Aeschylos auf, der zuerst aufthürmte erhabene Worte und mit Prunk die Tragödie schmückte, dem Gegner zu erwidern. Und Aeschylos beginnt:

Zwar Unmuth regt mir ein solcher Gesell, und es kocht mein Herz in Erbittrung;
Doch gieb mir Bescheid: weshalb wohl ist ein dichtender Mann zu bewundern?

Eur. Weil ein Künstler er ist und sittliche Zucht und bessere Bildung er lehret.

Aesch. Das hab' ich gethan, nicht Gaffer am Markt, Spaßvögel und Schuft' und Betrüger
Vorführend, vielmehr Kriegsleute mit Wehr und mit Muth im Herzen gerüstet,

Aufeuernd die Hörer zu Kampf und Schlacht im Streit der Sieben vor Theben
Und preisend den Sieg und die herrlichste That in unseren Persern verkündend.
So thaten die früheren Sänger ja auch, das Gut' und Nützliche lehrend.
Drum hat mein Geist, nachbildend Homer, viel Tugenden edel geschildert.
Den Bürger erheb' ich zum Helden empor, wenn einst die Trompet' er vernähme.
Nie hab' ich von Metzen, wie Phädra es war, und verbuhleten Weibern gedichtet.

Eur. Hab' ich denn nicht nach der wirklichen Sage mein Stück von der Phädra geschrieben?

Aesch. Nach der wirklichen wohl; doch dem Dichter geziemt, das Böse wo möglich zu bergen,
Nicht hervor es zu zieh'n, noch zu zeigen dem Volk. Denn sieh', unmündigen Knäblein
Sind Lehrer bestellt, zu zeigen, was gut; für Erwachsene sind es die Dichter.
Und die edle Gesinnung erfordert dann auch die gewählteren, edleren Worte;
Es sprechen Heroen erhabener stets, wie sie selber erhabner erscheinen.
Sie treten ja auch ehrwürdiger auf als wir, in ihrer Bekleidung.
Du hülltest in Lumpen die Herrscher zuerst, daß erbärmlich den Menschen sie schienen,
Und schwatzen die Jugend hast du gelehrt und schwadroniren, statt fleißig
Ringschulen besuchen und üben die Kraft, so daß Pöbel und Kinder gewaltig
Ihr Mundwerk jetzt zu gebrauchen versteh'n und halten politische Reden.

Und von jeglichem Bösen der Grund bist du:
Als Muster hast du vor Augen gestellt
Blutschänder und Kuppler und Dirnen, die frech
Das Heilige schänden; du bist es, der auch
Mit Actenschmierern und schuftigem Pack,
Volksaffen, die schlau nur betrügen den Staat,
Die Stadt der Athener bevölkert.

Im besten Gang ist jetzt der Streit. „Frisch daran, mahnt der Chor, nur immer tüchtig aneinander! Es bleibt noch viel

zu sagen; vor den Zuschauern braucht ihr euch nicht zu geniren, das sind lauter gebildete Leute!" — Euripides geht jetzt zu dem Einzelnen über und kritisirt zuerst des Aeschylos Prologe als undeutlich. Den unbilligen Tadel vergilt Aeschylos mit gerechtem Spott über die trivialen, langweiligen und einförmigen Prologe des Euripides. Hierauf werden die Chorpartien durchgenommen, und auch hier tragen die hochtönenden Gesänge des Aeschylos über die aus Liederchen und Skolien und Klagelegien zusammengeflickten Dudeleien von Chören und Monodien des Euripides den Sieg davon. Endlich wird eine Wage gebracht, und einzelne Verse werden gewogen. Des Euripides leichte Waare wird von der vollwichtigen des Aeschylos emporgeschnellt. „Und läge, meint Aeschylos, in einer Schale Euripides mit Frau und Kind und Kephisophon und seiner ganzen Bibliothek: ich brauchte nur zwei meiner Verse hineinzuwerfen in die zweite, und sie würde sinken!" — Dionysos will nichts entscheiden; denn keinen von beiden möchte er sich zum Feinde machen: „Den Einen achte ich wegen seiner Kunst, den Andern liebe ich." — Doch ihn drängt Pluton zur Entscheidung: „Den Sieger darfst du mit dir in die Oberwelt nehmen."

Dion. Nun gut! Wer von euch Beiden rathen wird der Stadt,
Was ihr zum Heil und Nutzen ist, den nehm' ich mit.
Zuerst nun frag' ich, was wohl von Alkibiades
Ein Jeder denkt, da selbst die Stadt nicht Rath sich weiß.
Sie sehnt sich nach ihm, haßt ihn, möcht' ihn gerne doch.
Eur. Den Bürger hass' ich, welcher seinem Vaterland
Zu nützen zaudert, zu schaden schnell entschlossen ist;
Der immer sich, doch nie der Stadt zu rathen weiß.
Aesch. Vor Allem nähre keinen Löwen in der Stadt;
Doch nährst du ihn, so füge seinen Launen dich.
Dion. Beim Retter Zeus, ich finde die Entscheidung schwer:
Es sprach von euch der Eine wahr, der Andre klar;
Drum sage Jeder erst mir seine Meinung noch,
Wodurch der Staat wohl könnte Rettung finden jetzt.
Eur. Wenn wir den Bürgern, denen jetzo wir vertrau'n,
Nicht länger trauen, und deren Dienst verschmäh'n, die jetzt
Dem Staate dienen, möchten wir gerettet sein.
Aesch. Wenn sie das Land der Feinde für das ihrige
Betrachten, ihres aber als der Feinde Land,
Die Schiff' als Heil, doch als ein unheilvolles Heil.
Dion. Mir auserwählen werd' ich, wen die Seele will.
Eur. Des Eides bei den Göttern denkend, wähle mich!
Dion. Die Zunge schwur es; doch den Aeschylos wähl' ich mir!

Und es jammert Euripides; doch der Chor frohlockt: „Selig der Mann mit erprobtem Sinn! Kehre wieder nach Hause zurück, um dort die Bürger, die Freunde und dein Geschlecht zu beglücken!" — Auch Pluton heißt ihn froh heimziehen:

„Durch sinniges Wort lenk' unsere Stadt
Und die Thorheit weise zurecht, die dort
In Fülle gedeiht.
Dies Schwert hier gieb an Kleophon ab,
Die Stricke den Steuererhebern.
Sag' ihnen dabei, daß in Eile sie doch
Herkommen zu mir und ohne Verzug;
Wenn sie zaudern, so werd' ich sorgen dafür,
Daß gebrandmarkt sie und in Ketten herab
Zu mir in die Hölle gelangen.

Aeschylos verspricht, den Auftrag auszurichten; dafür aber möge er ihm auch seinen Wunsch erfüllen:

„Den Thron laß, bitt' ich, den Sophokles nur
Einnehmen indeß, bis ich wieder einmal
Herkomme zu euch. Denn diesen erkenn'
An Gesinnung und Kunst als den Zweiten ich an;
Drum sorge, daß nie der betriebsame Mann
Voll Lug und Betrug
Auf den Thron sich zu setzen erfreche."

Pluton fordert den Chor auf:

„Wohlan, hebt hoch nun die Fackeln empor,
Und mit heiligem Licht gebt Diesem Geleit,
In eigenen Liedern ihn feiernd!"

Der Chor aber fleht die Götter der Unterwelt an, dem Dichter für seine Rückkehr zum Licht gutes Geleit zu gewähren, der Stadt aber heilvolle Beschlüsse zu heilvollen Maßregeln zu verleihen, damit sie endlich von der schrecklichen Drangsal des Krieges genesen könne.

Das Stück gefiel so, daß der Dichter mit einem Zweige vom heiligen Oelbaum geschmückt wurde, eine Ehre welche der Ertheilung eines goldenen Kranzes gleichkam, und wegen der vortrefflichen Parabase wurde eine nochmalige Aufführung des Stückes verlangt. Diese fand natürlich nicht, wie man fälschlich geglaubt hat, am folgenden Tage, wohl aber am zweiten oder dritten Tage der Dionysien desselben Jahres statt. An dieses überlieferte Factum anknüpfend hat man es wahrscheinlich gemacht, daß uns die Frösche nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in einer von dem Dichter für die zweite Aufführung veranstalteten Ueberarbeitung erhalten sind, bei welcher er wahrscheinlich diejenigen Partien bei=

behielt und erweiterte, welche bei der ersten Aufführung besonders gefallen hatten, andere dagegen, bei denen dies weniger der Fall gewesen, kürzte oder ganz beseitigte. Daraus mag es sich denn erklären, daß die Verbindung zwischen der ersten Abtheilung des Stückes, der *κάθοδος* des Dionysos, und der zweiten Abtheilung, welche den Dichterstreit enthält, eine so lockere ist, indem wir über die Zwischenvorfälle, die Aufnahme des Dionysos durch die Unterweltsgötter und die Vorbereitung zur Abhaltung des Dichterkampfes nur durch die Mittheilungen des Aeakos an Xanthias oberflächlich belehrt werden, statt dieselben als integrirenden Theil der Handlung selbst vorgeführt zu bekommen. Hier ist wohl die betreffende Mittelscene, um für anderweitiges Raum zu gewinnen, vom Dichter gestrichen worden, wodurch freilich die Oekonomie des Ganzen einen beträchtlichen Stoß erhalten hat. Denn daß Dionysos, der Anfangs auf Euripides erpicht war und an Aeschylos gar nicht gedacht hat, sich durch den ihm octroyirten Wettkampf beider Dichter zu einem Aufgeben seiner ursprünglichen Absicht bewegen läßt, ist nicht motivirt; und daß Euripides dem Dionysos gegenüber sich auf eine eidliche Zusage desselben beruft (v. 1469), die dieser doch im ganzen Stücke nicht geleistet hat, ist auffallend. Ebenso auffallend ist es, daß Pluto fast das ganze Stück hindurch als stumme Person agirt, und ihm, der Hauptperson in der Unterwelt, gar keine eigentliche Rolle zuertheit ist.[1] (J. Stanger).

10. Die Ekklesiazusen.

Die Ekklesiazusen (*Ἐκκλησιάζουσαι*) oder die Volksversammlung der Frauen sind wahrscheinlich an den Dionysien Ol. 96, 4 = 392 aufgeführt worden. Die unglückliche Schlacht von Aegospotamos (405 v. Chr.) hatte Athens letzte Stütze, die Flotte, vernichtet, und die Uebergabe der Stadt an Lysandros (404 v. Chr.) war die Folge dieses Unglücks. Die Demokratie wurde fast ohne Widerstand abgeschafft, und die höchste Gewalt rissen dreißig Männer, größtentheils aus der Partei der Oligarchen, an sich. Ihrer tyrannischen Herrschaft trat Thrasybulos entgegen. Die Macht der dreißig Tyrannen wurde gestürzt, eine allgemeine Amnestie verkündet, und mit dem Archontat des Eukleides (403 v. Chr.) die Solonische Verfassung wieder eingeführt und eine Commission ernannt, etwaige zeitgemäße Modificationen zu beantragen, deren Bestätigung dem Areopagos übertragen wurde. Doch waren Volk und Führer schon allzu entartet, als daß eine wahre Verjüngung des Staates möglich gewesen wäre. Man suchte

---

[1]) Dazu kommt noch der Umstand, daß sich Schol. Plat. Apol. p. 330 ein Citat aus den Fröschen erhalten hat, welches sich in unserem jetzigen Stücke nicht findet.

in der Unvollkommenheit der Gesetze den Grund des unbehaglichen Zustandes, der nur allein in der Gesunkenheit des Volkes und der Verderbtheit der Machthaber lag; daher überboten sich Redner in immer neuen Gesetzesvorschlägen, die das Volk heute annahm, um sie morgen wieder zu verwerfen (Eccl. 800), und Staatsmänner und Philosophen entwarfen Ideale von Verfassungen, von denen der Staat des Platon als die geistreichste Schöpfung dieser Art noch vorhanden ist. Aehnlich wie in unseren Tagen spielten communistische Grundsätze und Emancipationsideen eine Hauptrolle in solchen Verfassungsträumen; denn Allen sollte geholfen werden, besonders aber den früher durch die Gesetze Zurückgesetzten, den Besitzlosen und den Frauen. Manche communistische Einrichtung, wie die gleiche Vertheilung der Aecker, die gemeinschaftlichen Mahlzeiten, empfahlen sich außerdem noch durch ihre Aehnlichkeit mit den Spartanischen Einrichtungen, da gerade damals in Athen der Dorismus Mode war, eine Folge der Uebermacht, die Sparta zu dieser Zeit über Hellas ausübte. Die Ekklesiazusen sind eine geistreiche Carrikatur eines solchen communistischen Staates. Nur wenn man die ganze bisherige Ordnung der Dinge geradezu auf den Kopf stellt, also den Frauen das Regiment im Staate überträgt, kann man nach der Ansicht des Dichters überhaupt daran denken, solche utopische Träumereien praktisch zu verwirklichen, aber auch dann würde ihre Durchführung an ihrer eigenen Unmöglichkeit scheitern, wie an drastischen Beispielen im letzten Drittel des Stückes gezeigt wird, und man würde im Staate nur einen wahren Hexensabbath von Lüderlichkeit und Tollheit in Scene setzen. Davon, daß Aristophanes speciell das fünfte Buch der Platonischen Republik persiflirt habe, wie man angenommen hat, kann nicht gut die Rede sein, da die Abfassung des Platonischen Staates unzweifelhaft später fällt. Ebenso wenig ist anzunehmen, daß aus den mündlichen Vorträgen des Philosophen etwas zur Kunde des Dichters gekommen sei. Derartige Ideen mögen eben damals unter dem drückenden Gefühl der Verarmung und politischen Ohnmacht in der Luft gelegen haben und vielfach von Rednern, Sophisten und Staatsmännern in Erwägung gezogen sein.

Noch dämmert der Morgen nicht, und P r a x a g o r a erscheint mit ihrer Laterne, ihrer Geheimnisse verschwiegenen Vertrauten und jetzt Mitwisserin der Pläne, die sie mit ihren Genossinnen schmieden will. Noch zögern sie zu kommen, obgleich der Morgen nicht mehr fern ist und die Volksversammlung bald beginnen wird. Vielleicht, daß sie mit den Bärten nicht zu Stande kommen konnten, die, wie es bestimmt war, sie mit sich bringen sollten, oder daß sie der Kleider ihrer Männer nicht habhaft wurden. — Endlich kommt die Eine und die Andere. Manches Hinderniß hat ihre Ankunft so verzögert; doch bringen sie die Bärte mit

nebst dem Lakonerstock und ihrer Männer Mäntel. Nochmals setzt Praxagora ihren Plan der Schaar der Weiber auseinander: „Als Männer verkleidet wollen wir in die Sitzung, die heute bei früher Morgenzeit stattfinden soll. Ein großes Wagstück wollen wir wagen, uns des Staates Leitung zum Heile der Stadt aneignen; nur müssen wir uns hüten, daß wir uns nicht verrathen. Drum will ich euch jetzt noch einmal die Rollen erst probiren lassen." — Ein Weib tritt auf als Redner, um das Kinn den Bart gebunden und auf dem Haupte den Kranz. Doch ohne zu trinken vermag sie nicht ein Wort zu sprechen. — Sie wird von einer Zweiten abgelöst. Die kann sich nicht in die ungewohnte Männersprache schicken! statt bei den Göttern schwört sie bei den Göttinnen und statt „ihr Männer" redet sie die Anwesenden „ihr versammelten Frauen" an, freilich, wie sie zu ihrer Entschuldigung sagt, nur durch den Anblick des Weiberhelden Epigonos unter den Zuschauern dazu verführt. — So muß Praxagora schon selber den Redner machen, und was sie sprechen wird, das sollen sie jetzt hören: „Von schlechten Führern ward der Staat bisher regiert, drum geht auch Alles schief. Nur eine Rettung giebt es noch, wenn man den Frauen der Stadt Verwaltung überläßt, wie sie daheim ja auch die Hauswirthschaft zu führen haben. Unstreitig besser als die Männer sind die Frauen: sie bewahren treu die alten Sitten und lieben Neuerungen nicht: sie färben ihre Wolle heut noch, wie vor Alters; sie tragen, backen, braten heut noch, wie vor Alters; sie plagen ihre Männer heut noch, wie vor Alters; verstecken ihre Buhlen heut noch, wie vor Alters; sie naschen die besten Bissen heut noch, wie vor Alters; sie lieben einen kräftigen Wein noch heute, wie vor Alters, und lassen heut noch ebenso gern sich küssen, wie vor Alters. Drum, Männer, debattirt und streitet erst nicht lange, sondern überlasset kurz und gut das Regiment den Frauen. Sie werden als Mütter besser für das Kriegsvolk sorgen, werden richtigere Rationen reichen, werden besser uns Geld verschaffen, werden nicht so leicht sich betrügen lassen, da sie selbst in Lug und Trug erfahren sind. Kurz, folget mir, und ihr werdet fortan glücklich leben." — Lauten Beifall zollen ihr die Weiber; siegt sie, so wollen sie dieselbe zum Oberhaupte wählen. — Jetzt heißt sie die Gefährtinnen die Männerkleider anziehen, die Bärte sich umbinden und, auf den Stock gestützt, nach Männer Art einhergehen, ein bekanntes Liedchen singend, als kämen sie vom Lande. — Der Frauen Chor gehorcht, und sie ziehen hin zur Sitzung, daß sie ja nur recht früh erscheinen und die drei Obolen Sitzungsgeld einstreichen. Ganz anders war es freilich zu Myronides des Edeln Zeiten. Wer hätte da sich nicht geschämt, für Geld den Staat zu verwalten?

Jetzt wird für Geld des Staates Wohl besorgt, wie man für Geld den Mist austrägt.

Nach ihrem Weggange tritt Blepyros, der Mann Praxagora's, aus dem Hause in großer Noth. Ein Bedürfniß trieb ihn so früh aus dem Bette. Vergebens suchte er Rock und Schuhe, und auch die Gattin war verschwunden; drum mußte er sich den Weiberrock umwerfen und in die Pantoffeln der Frau schlüpfen. „So muß es kommen, klagt er, weil ich im Alter noch gefreit; ja, Schläge verdiene ich meiner Thorheit wegen. Gewiß hat sie Arges im Sinn, daß sie so früh schon weggegangen.“ — Ein Nachbar kommt und sieht mit Erstaunen Blepyros in Weiberkleidern. Er hört des Armen Noth. „Just ein Gleiches ist auch mir passirt; auch meine Frau ist fort mit meinen Kleidern. Vielleicht, daß eine Freundin sie zum Frühstück eingeladen.“ — Der Nachbar eilt zur Volksversammlung, und auch Blepyros hält seine Sitzung, mit schweren Seufzern die Göttin der Geburt zum Beistand rufend. — Ihn überrascht der Bürger Chremes, der vom Volksrath kommt und die Wunder meldet, die dort eben vorgegangen: „So voll wie heut ist die Pnyx noch nie gewesen; denn wie der Stadt zu helfen sei, lag zur Berathung vor. Da trat zuerst das Triefauge Neokleides auf; doch schrie das Volk ihn weg: Nicht heilen kannst du deine eignen Augen, wie willst du denn der Stadt die Heilung bringen? Nach ihm erschien Euäon, fast ganz nackt; denn keinen Mantel, sagte er, habe er seine Blöße zu bedecken, und habe ich auch, fuhr er fort, das Glück nicht, einen Viertel Stater zu besitzen, so weiß ich doch des Staates und der Bürger Glück zu gründen. Wer keinen Wintermantel hat, dem muß der Walker einen geben, und wer kein Bett hat, den muß der Kürschner auf seinen Pelzen schlafen lassen, und will er nicht, so zahlt er gleich drei Pelze Strafe.“ — „Das ist ja herrlich! meint Blepyros; auch würde Niemand was dagegen haben, wenn man die Mehlhändler zwänge, jedem Dürftigen ein Mäßchen Mehl zu jeder Mahlzeit zu liefern.“ — „Nach diesem, fährt Chremes fort, sprang auf die Rednerbühne ein wohlgestalteter, zarter Jüngling, dem Nikias vergleichbar, und schlug den Bürgern vor, das Regiment der Stadt den Frauen zu übergeben. Darob erhebt sich ein großer Lärm dagegen und dafür; doch endlich siegt der Redner, zeigend, wie die Männer Schufte, Diebe, Sykophanten seien, die Frauen aber verständig, auf Gelderwerb bedacht, verschwiegen, ehrlich, friedliebend, nicht auf Umsturz der Verfassung sinnend. So ging der Beschluß denn durch, den Frauen der Stadt Verwaltung zu vertrauen, denn das sei noch nicht dagewesen. Sie sitzen jetzo zu Gericht, sie sind die Hausernährerinnen und können jetzt die Männer zwingen, sie zu küssen, und ihnen, wenn sie es nicht wollen, das Frühstück weigern.

Schlimm ist's; doch muß, wenn's des Staates Wohl gilt, ein jeglicher Mann auch dieses thun. Ein altes Sprichwort sagt, daß alles verrückte und dumme, was wir beschließen, uns doch zum Guten ausschlägt. So möge es auch hier der Fall sein."

Die Greise gehen ab, und der Chor der Frauen erscheint mit vieler Vorsicht, daß die Männer ihren Trug nicht merken. Praxagora erwartet sie im Schatten der Mauer und heißt sie ihre Männertracht ablegen und wieder Weiber werden: „Doch wartet noch, daß ihr, die ihr mich zur Oberin erwählt habt, mir mit Rath beistehet, so wie ihr euch mannhaft im Tumult der Sitzung gezeigt habt." — Auch sie will jetzt ins Haus, sich umzukleiden, da tritt ihr Mann Blepyros heraus und fragt, wo sie gewesen. — „Eine liebe Freundin in Kindesnöthen hat mich holen lassen. In voller Eile und Besorgniß habe ich dich nicht aufgeweckt, und weil es kühl war, habe ich deinen Mantel umgeworfen, deine Schuhe angezogen und deinen Stock mir mitgenommen, daß ich gänzlich einem Manne gliche." — „Du hast mich, klagt der Mann, so um mein Deputat gebracht, das ich für die heutige Sitzung zu erhalten hatte." — „Daß heute Sitzung sei, das habe ich ganz vergessen." — „So weißt du auch nicht, was dort man beschlossen hat?" — „Nein, wie sollt' ich auch." — „Den Weibern soll von nun an das Regiment der Stadt überlassen werden." — „O welch ein Glück für unsere Stadt! Freche Männer werden ferner nicht mehr übel an ihr thun, nicht falsch zeugen, nicht verleumden, nicht betrügen, nicht beneiden; Niemand wird mehr nackt und bloß gehen, Niemand zum Gespötte dienen, Niemand ausgeplündert werden." — „Weh, du willst mir alle Mittel meines Unterhaltes rauben!" klagt Blepyros. — „Schweig! gebietet ihm der Chor, laß sie wecken ihren Philosophengeist, Neues uns zur gemeinsamen Beglückung, was noch nie gethan, was noch nie geredet worden, vorzubringen. Man haßt ja hier, das Alte immer wieder zu schauen." — Praxagora beginnt:

So will ich denn jetzt, was heilsam ist, das sämmtliche Publicum lehren;
Nur möget ihr nicht, noch klebend am Alten und Anstoß nehmend am Fortschritt,
Mich unterbrechen, bevor ihr gehört und ihr Alles gehörig verstanden.
Von nun an sei den Bürgern gemein ihr Hab und Gut und Vermögen;
Reichthum und Armuth geb' es nicht mehr; wenn jetzt noch tausende Morgen
Der Eine bebaut und der Andre kaum hat ein Plätzchen, um sich zu begraben;

Wenn den Einen ein Schwarm von Sclaven bedient und den Andern nicht einmal ein Bursche:
Werd' Allen nunmehr ein gemeinsames Loos und ein gleiches Leben geschaffen;
Denn Güter und Geld und Eigenthum wird Allen gemeinsam gehören.
Vom Gesammtvermögen dann werden ernährt ganz gleich von den Frauen die Männer;
Drum muß ein Jeder, was er nur besitzt, ausliefern gemeinsamer Kasse.
So höret die Qual der Armuth auf; denn ein Jegliches hat nun ein Jeder;
Und Niemand ist auf Gewinn mehr erpicht, und der Diebstahl schwindet für immer.
Und wie das Vermögen gemeinschaftlich ist, so sind auch die Weiber Gemeingut.
Doch daß nicht die Schönsten von Allen begehrt und die Häßlichen werden verschmähet,
Wird Schön und Häßlich zusammengepaart, und wer die Schöne will küssen,
Der muß vorher der Häßlichen sich mit Liebe gefällig erweisen.
Ganz ebenso geht ein häßlicher Mann dem schönen beständig zur Seite,
Und die Frau, die diesen zu lieben begehrt, muß erst sich jenem ergeben,
Und die Kinder gehören dann Allen zugleich; sie verehren die Alten als Väter.
Es müssen die Sclaven bestellen das Feld und die Sclavinnen weben die Kleider;
Der Herr braucht nur nach dem Schatten [1]) zu seh'n, ob es Zeit sei, zu Tische zu gehen.
Kein Streit mehr giebt's, kein Proceß wird geführt: wer den Anderen schlägt und beleidigt,
Dem entzieht man das Mahl, und der Hunger wird bald ihn lehren, den Frieden zu halten,
Und da Niemandem fehlt, was er irgend bedarf, wird Keiner den Andern bestehlen.
So bildet die Stadt ein einziges Haus und eine Familie die Bürger.
In Speisesäle verwandeln sich jetzt die Hallen und Höfe der Richter;
Auf den Rednerbühnen sind aufgestellt die Wein- und die Wassergeräthe.

---

[1]) Nach der Länge des Schattens am Sonnenzeiger, der die Stunden angiebt.

Die Jugend wird nach Rhapsoden Art die Thaten der Tapfern besingen,
Und die Feigen als solche bezeichnen, daß sie vor Scham vom Mahle fern bleiben.
So schwelget das Volk, und trunken begiebt mit dem Kranz sich ein Jeder nach Hause.
Schon erwarten auf Straßen und Wegen die Frau'n die vom Mahl heimkehrenden Männer
Und laden sie ein zum Liebesgenuß, den Häßliche theilen mit Schönen.
Nun sage mir, gefällt dir solches wohl?

Blep. Gar sehr!

Prax. So will ich denn zum Markt hineilen, Jegliches
Dort einzurichten, anzunehmen der Bürger Gut,
Daß ihr noch Festschmaus haltet heut zum ersten Mal.

Und Blepyros folgt ihr auf dem Fuße, stolz auf seinen Ruhm, wenn auf ihn die Leute mit Fingern zeigen werden, sprechend:

Staunt an den Mann, des Frau die Stadt so gut regiert!

Ein Bürger kommt mit seinem ganzen Hausrath, ihn auf den Markt zu schaffen. Noch einmal mustert er sein altes Hausgerümpel: da kommt ein zweiter Bürger und lacht den Thoren aus: „Was? meinen Schweiß und, was mit Müh' ich mir erspart, soll ich um nichts wegschleudern, eh' ich Alles ausgeforscht, wie sich's verhält? Geben, meinst du, wird ein Mensch, der noch bei Sinnen ist? Nicht Geben, sondern Nehmen ist Athenersitte; nehmen doch bei uns die Götter selbst. O der Dummheit! nicht erst einmal zu warten, was die Andern thun, und thun sie's, dann erst recht zu warten und wieder noch zu warten. Freund, ich kenne meine Leute: heut wird beschlossen, morgen verwirft man's wiederum." — Ein Herold tritt auf, der Regentin Willen zu verkünden: „Ein Jeder soll zum Mahle kommen; Alles ist bereit schon: Polster, Kränze, Speise und Trank; ihr brauchet nur den Mund zu öffnen!" — Der zweite Bürger ist gleich zu folgen Willens. — „Und doch hast du dein Gut nicht dargebracht?" — „Wird schon geschehen; es hat nicht solche Eile." — „Und willst zum Schmause?" — „Was soll ich thun? Als Patriot muß ich nach Möglichkeit der Stadt ja helfen." — „Und wenn sie dich abweisen?" — „Dann bleibe ich an der Thür stehen und nehme dem, der die Speisen aufträgt, die Schüssel weg." — „Kommt, Burschen, tragt nun meine Habe fort!" — „Ich will dir tragen helfen." — „Nicht wahr, daß du bei der Stadt-Verwalterin alsdann mein Gut als deines ausgebest? Daraus wird nichts!" — „Beim Zeus, nun gilt es, eine List erdenken, wie ich das Meinige

erhalte und doch von dem, was jetzt man zum Gemeinbrei rühret, meinen Theil bekomme. Vor Allem nicht gesäumt, den Schmaus mir zu erkämpfen!"

Ein altes Weib, jugendlich geputzt, tritt auf, die Männer, wenn sie vom Mahle kommen, zu erwarten. Ein junges Mädchen sucht ihr die Beute streitig zu machen. Die Junge trotzt auf ihre Schönheit, die Alte auf das Gesetz. Da naht ein Jüngling, will in der Jungen Arme fliegen; doch die Alte nimmt ihn in Beschlag. Die Junge entreißt ihn, als ein zweites, noch älteres Weib erscheint und ihn dem Mädchen streitig macht. Schon ist er bereit, in den sauern Apfel zu beißen, da kommt ein drittes Weib, ein wahres Scheusal, und verlangt den jungen Mann für sich. Ein heftiger Kampf entsteht; sie reißen sich um den Armen, und sein bitteres Loos verwünschend, wird er von einer Vierten, der Aeltesten und Häßlichsten, ins Haus geschleppt.

Zum Schluß tritt eine betrunkene Magd auf und sucht im Auftrag ihrer Gebieterin den Herrn zum Abendschmaus. Sie trifft den Chor der Frauen, und preisend des Volkes und ihr und ihrer Herrschaft Glück, erwartet sie ihren Gebieter, der sich etwas verspätet hat. — Endlich kommt er. — „Du kommst von Allen doch zuletzt. Gleichwohl befahl mir meine Frau, dich heimzuführen mit sammt den hübschen Dirnen da. Noch fehlt es nicht an Chierwein und anderem Guten. Und wenn von den Zuschauern einer uns gewogen ist, und wenn von den Richtern einer nicht zur Seite blickt, der darf auch mitgehen; Alles bieten wir ja gern." — Auch der Chor bricht auf zum Schmause, indem er sich zuvor von den weisen Richtern und Allen, denen dieser Scherz gefallen, einen günstigen Urtheilsspruch erbittet.

„Sieh, heran schon fliegt
austerig-bökelig-butten-lampretiges-
schädelzerstückelungs-herbegebrühetes-
silphionwürziges-honigbeträufeltes-
amselig-schnepfiges-tauben-fasaniges-
hähneleinhirniges-drosselgebratenes-
emmerling-hasiges-mostiges-graupiges Flügelgericht. [1])
Nimm davon ein Schüsselchen dir voll.
Wir auch halten Schmaus.
Juchhe! juchhei! juchheisasa!"

---

[1]) Aristophanes verarbeitet hier einen ganzen Küchenzettel zu einem einzigen Compositum von 73 Silben, wohl das kolossalste δυσπρόφορον der alten Komödie.

11. Der Plutos.

Das schwächste unter den auf uns gekommenen Stücken des Aristophanes ist unstreitig der Plutos oder der Reichthum, welcher in der Gestalt, in der wir ihn haben, Ol. 97, 4 = 388 auf die Bühne gebracht ist. Die eigentliche Grundlage dieses Stückes ist rein allegorischer Art. Die Komödie hat scheinbar ihren politischen Charakter völlig abgestreift. Personen des alltäglichen Lebens, unter ihnen vor allen der Atheniſche Spießbürger Chremylos, und sein verschmitzter, vorlauter Sclave Karion, werden in behaglicher Breite uns vorgeführt. Der Chor, aus harmlosen Athenern ohne irgend welche charakteristische Maske bestehend, ist in seiner Thätigkeit auf ein Minimum beschränkt. Nur eine Parodie auf den Kyklops des Dithyrambendichters Philoxenos erinnert noch einigermaßen an seine frühere melische Bestimmung. Im Uebrigen hat er die Rolle eines Schauspielers, und die Stellen, an denen man melische Gesänge und so etwas wie eine Parabase erwarten könnte, sind im Texte nur durch das Stichwort *ΧΟΡΟΥ* bezeichnet (s. oben S. 350). Der Witz des Dichters ist zahm und möglichst anständig geworden, von der kecken, muthwilligen Laune der früheren Stücke ist nichts mehr zu finden. Man betrachtet daher gewöhnlich den Plutos als schon zur mittleren Komödie gehörig und erblickt wohl gerade darin seine literargeschichtliche Bedeutung, daß er uns diese neue Dichtungsgattung veranschaulicht. Aber wir wissen, daß er zum ersten Male bereits Ol. 92, 4 = 408 zur Aufführung gekommen ist, und zwar sind wir, soweit unsere Nachrichten reichen, durch nichts berechtigt, einen tiefer gehenden Unterschied zwischen beiden Bearbeitungen anzunehmen. Nur mögen in der ersten Bearbeitung die Chorpartien ausführlicher gewesen sein, auch sind bei der zweiten Bearbeitung einzelne Anspielungen auf jüngere Zeitereignisse dazu gekommen, oder an die Stelle früherer, bereits veralteter, getreten: der Uebergang von der alten zur mittleren Komödie vollzog sich nicht mit einemmale, sondern allmählich. Den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend suchte Aristophanes in späteren Jahren nach einer neuen Form für seine Dichtungen, ohne daß er schon ein deutliches Bewußtsein von den neu einzuschlagenden Bahnen gehabt hätte. Da waren Mißgriffe in der Wahl und Behandlung des Stoffes schwer zu vermeiden. Hieraus erklärt sich denn wohl der unfertige, wenig befriedigende Eindruck, den der Plutos auf uns macht und die Unklarheit seines leitenden Grundgedankens zur Genüge. Der Plutos will nicht, wie man gemeint hat, die Inconsequenzen schildern, die aus der blinden Vertheilung der Glücksgüter folgen, diese bilden nur die Voraussetzung des Stücks. Auch das ist nicht die Hauptsache,

daß der biedere Chremylos, indem er den Reichthumsgott wieder sehend macht, dadurch viele wackeren Leute glücklich und viele schlechte brodlos macht. Vielmehr liegt der Schwerpunkt des Stückes offenbar darin, daß der sehend gewordene und für immer aus den egoistischen Händen Einzelner befreite Gott zuletzt durch rechtschaffene Bürger im festlichen Zuge auf die Akropolis getragen wird, um hier im Opisthodomos des Parthenons wie früher seinen bleibenden Aufenthalt zu finden. Je mehr der Staat verarmte, desto rücksichtsloser und habsüchtiger jagten die Einzelnen ohne sich um das Gemeinwohl und die Gebote der Sittlichkeit zu kümmern, auf erlaubten und unerlaubten Wegen dem Reichthum nach, und betrachteten die noch vorhandenen Einkünfte des Staates nur als willkommene Beute für ihre eigennützigen Pläne. Dies, meint der Dichter, wird erst dann wieder besser werden, wenn der blinde Gott das Licht der Augen zurück bekommt, den Schlechten seine Gaben entzieht, und seinen bleibenden Aufenthalt da erhält, wohin er eigentlich gehört, im Atheniſchen Staatsschatz, statt in den Händen Unwürdiger sich verzetteln zu lassen. So kommt denn im Plutos, so gut wie in den Fröschen und Ekklesiazusen, der politische Charakter der alten Komödie doch wieder zum Vorschein und zur Geltung. Zugleich sieht man, daß die Vorführung eines derartigen Sujets im Jahre 408, als die ersten Siege des heimgekehrten Alkibiades dem Staatsschatz neue Zuflüsse verschafft hatten, eben so passend war als im Jahre 388 zu Ende des Korinthischen Kriegs. „Athen hat sich von den Schlägen des Schicksals erkräftigt und eine neue Seemacht geschaffen, die seinen Handel schützt und seine Einnahmen sichert, gleichzeitig aber beginnt auch die alte Verschleuderung der öffentlichen Gelder durch Ekklesiastensold und Theorikon fast noch in stärkerem Maße als früher, und wer in dieses Unwesen Ordnung bringen will, wird als Feind der Demokratie verdächtigt.“ (K. Fr. Hermann.) Dem in Athen herkömmlichen Mißbrauch des Reichthums setzt der Dichter in komischen Bildern den richtigen Gebrauch gegenüber, den man von ihm machen könnte, doch kommt er nicht dazu, seine Gedanken deutlich auszusprechen.

Chremylos, ein biederer und gerechter, aber armer und nicht gerade geistvoller Ackerbürger in Athen, hatte sich zum Orakel des Apollon begeben, um den Gott seines Sohnes wegen zu befragen. Er habe gesehen, erklärt er diesem, wie Tempelschänder, Redner, Sykophanten und anderes schlechtes Volk sich immer mehr bereichern; darum wolle er wissen, da er selbst des Lebens Ziel bald erreicht habe, ob er etwa die Lebensweise seines Sohnes ändern solle, daß er aus einem braven Jungen auch ein Schurke würde, um so sein Glück zu machen. Ihm ward des Gottes Ausspruch: „Wem du zuerst, des Tempels Raum verlassend, be-

gegnen wirst, den sollst du ja nicht von dir lassen, sondern ihn bewegen, mit dir heim zu gehen." — Wie er heraustrat, traf er einen Blinden. Diesem folgt er gehorsam und mit ihm sein Knecht Karion, der des Herrn spottet, daß die Sehenden sich von einem Blinden leiten lassen: „Es will gewiß der Gott damit nichts Anderes angedeutet haben, als daß der Sohn auf gleiche Weise wie alle Anderen dem schlimmen Zeitgeist folge." — Das scheint dem Chremylos nicht des Orakels Sinn zu sein. „Am besten, meint er, wäre es, jenen Blinden selbst zu fragen, wer er sei." — Der Blinde antwortet auf ihre Fragen nur mit Ach und Weh, und als sie endlich drohen, ihn an den Rand eines Abgrundes zu führen und dort allein zu lassen, damit er sich den Hals breche, wenn er nicht gleich seinen Namen nenne, gesteht er, daß er Plutos sei. — Kaum glaublich scheint es ihnen, daß ein solch unsauberer Lumpenkerl der leibhaftige Reichthum sein soll, bis sie hören, daß er geraden Weges von Patrokles komme, dem schmutzigen Geizhals, der sich in seinem Leben noch nicht gewaschen. „Meine Blindheit ist die Strafe Zeus', weil ich als Kind gedroht, ich wolle nur zu Guten, Weisen und Verständigen gehen. Drum hat mich Zeus geblendet, daß ich Niemand kenne; denn so verhaßt sind ihm die Frommen stets." — „Und doch, meint Chremylos, sind die es gerade, die ihn ehren. Sag, Plutos, wenn du wieder sehen könntest, würdest du die Bösen fliehen und zu den Guten, wie vorher, dich wieder wenden?" — „Gar gern! denn, ach! nach ihrem Anblick sehne ich mich schon lange Zeit." — „Kein Wunder ist's; geht mir's doch ebenso, obgleich ich sehend bin." — Plutos will fort; doch Chremylos erklärt ihm, daß er ihn nicht lassen werde: „Zu einem braven Mann bist du gekommen." — „Das sagen Alle, denen ich mich bis jetzt genaht; sowie sie aber reich sind, führt sie der Uebermuth zu allem Bösen." — „Recht gut sollst du es bei mir haben; vor Allem hoffe ich dich von deiner Blindheit zu befreien." — „Das thue ja nicht, dann würde mich Zeus vollends ins Verderben stürzen." — Ihn belehrt Chremylos:

„Zeus' Macht und Donnerkeil ist keinen Heller werth,
Wenn du nur wieder sehend erst geworden bist.
Das Geld allein, das du verschaffst, giebt Zeus die Macht.
Des Geldes wegen bringt man den Göttern Opfer dar;
Um Geld vor Allem flehen die Menschen die Götter an.
Wer wird an diese ferner wohl sich wenden noch,
Wer ihnen Opfer aller Art noch bringen, wenn
Allein nur Plutos Geld verleih'n und weigern kann?
Vom Gelde kommt dem Menschen alles Herrliche;
Dem Geld ist Alles unterthan; ein Jeder dient

Dem Geld; für Geld giebt hin man Freiheit, Liebesgunst,
Und wer, sich besser dünkend, Geld zu nehmen schämt,
Nimmt andre Dinge, die für Geld man kaufen kann.
Es dankt den Ursprung jede Kunst und Industrie
Dem Geld allein: man schustert, schmiedet, zimmert nur
Für Geld; man stiehlt und raubet, schachert und betrügt
Des Geldes wegen; hast du Geld, kannst buhlen du
Mit fremden Weibern, während ein Andrer wird bestraft.
Des großen Königs stolzen Schmuck schafft nur das Geld;
Und Geld ist's, was die Bürger hin zur Sitzung treibt.
Geld bauet Flotten; Söldner wirbt und nährt das Geld;
Geld heißet Kassendefecte machen den Pamphilos,
Und Geld bereitet den Sturz ihm selbst und seinem Freund.
Agyrrhios macht für Geld uns ekle Dünste vor,
Philepsios bindet ums Geld dem Volke Märchen auf;
Hülfstruppen schickt für Geld Athen den Aegyptiern,
Und Lais liebt für Geld den Esel Philonides.
Für Geld auch baut sich eine Burg Timotheos. —
Kurz, Alles nur geschieht durch Geld und wieder Geld,
Und einzig und allein ist Geld der wahre Grund
Von Allem, was gut und schlecht, gerecht und ungerecht.
In allen andern Dingen kommt leicht Ueberdruß,[1])
Nur nicht im Gelde; dies bekommet Niemand satt;
Denn hat er noch so viel auch, wünscht er immer mehr."

Plutos zweifelt, ob er je in den wirklichen Besitz seiner Macht gelangen werde. — „Darüber mache dir keinen Kummer. Erst will ich dich von deiner Blindheit heilen, daß du schärfer noch als Lynkeus sehen sollst; dann werden alle Guten, die bis jetzt des lieben Brotes ermangelten, gern dir allen Beistand leisten. Geh, Karion, hole gleich die Nachbarn her, die du bei ihrer schweren Arbeit auf dem Felde finden wirst, damit auch sie ihren Theil von Plutos nehmen. Doch du, o Plutos, Mächtigster der Himmlischen, komm, kehre bei mir ein und fülle heut noch mir mein Haus mit reichem Gut." — Nicht gern geht Plutos: „Noch nie ward Gutes mir in einem Haus erwiesen. Kam ich zu einem sparsamen Mann, grub man mich tief in die Erde, und nahte ein guter Freund und wollte ein kleines Sümmchen leihen, hieß es immer, daß man den Reichthum nie gesehen. Ward ich von Jemand aufgenommen, der über die Stränge schlug, gab man mich hin für Dirnen und für Würfel und warf gar bald mich nackt zur Thür hinaus." — „Das hast du nicht bei mir zu fürchten, versichert ihm Chremylos. Ich bin ein guter Wirth zwar;

[1]) Periodischer Anklang an Homer Il. N. 635 ff.

doch laß ich auch was draufgehen, wenn es sein muß. Drum komm nur, daß ich dir meine Frau und meinen Sohn vorstelle, den ich nach dir am meisten liebe."

Karion kommt zu den alten Nachbarn: „Laßt nur eure Arbeit stehen und liegen und kommt geschwind zu meinem Herrn! Er hat sich einen Gast mit heim gebracht, ein altes, schmutziges, krummes, grämliches, runzliges, kahles, zahnloses Männchen, wie es scheint, ein Jude." — „Mit einem großen Geldsack?" fragt der Chor. — „Mit einem Sack voll Mucken alter Männer." — Der Chor glaubt sich verhöhnt und droht ihm mit dem Stocke; doch Karion meldet: „Plutos ist in meines Herrn Haus gekommen, und auch ihr sollt jetzt reich werden, wahre Midas, selbst bis auf die Eselsohren." — Da jauchzen die Greise vor Freuden auf und fangen an zu tanzen. Karion will den Kyklopen spielen, und sie sollen die blökenden Schäfchen und duftenden Geislein sein. — „Nein, meint der Chor, lieber die, welche mit dem Pfahl dem Kyklopen das Auge ausgraben." — „So will ich Kirke's Rolle spielen, die mit ihrem Gift des Philonides Freunde in Schweine verwandelt." — „Und wir Laertes' Sohn, der den Ziegenhirten an kitzeliger Stelle aufhängt." — „Doch genug des Scherzes; schon sind wir bei Chremylos." — Dieser empfängt die Nachbarn mit frohem Gruße und fordert sie zum Beistand auf, den Gott von seinem Unglück zu befreien. Und gern versprechen sie ihm ihre Hülfe: „Für drei Obolen lassen wir uns in der Volksversammlung drücken und stoßen; so soll uns Niemand ungestraft den Plutos rauben."

Ein armer Bürger, Blepsidemos, kommt eilend herbei: „Ich habe vernommen, daß du plötzlich reich geworden. So sprach man allgemein in den Barbierstuben, und dazu hieß es noch, du wollest dein Glück mit deinen Freunden theilen, ein Wunder, das bis jetzt in Athen noch nicht dagewesen." — „Ach ja, ich muß gestehen, daß es heut mit mir besser steht als gestern. Auch du als Freund sollst Theil an meinem Glücke nehmen, wenn nur der eine Berg noch überstanden ist. Kein Unrecht ist's, nein, fürchte nicht, kein Raub noch Diebstahl ist es, der mir Reichthum schaffen soll. Den blinden Plutos habe ich drinnen; den muß ich sehend machen; doch in Athen fehlt's an geschickten Aerzten; denn wie ihr Lohn, so ihre Kunst. Drum will ich ihn gleich in Asklepios' Tempel schaffen, wo der Gott ihn heilen soll." — „Bei allen Göttern, spute dich, dies auszuführen!" — Und wie sie eben gehen wollen, erscheint die Armuth, abgemagert und blassen Angesichts, und droht mit allen Uebeln, wenn sie ferner noch auf dem Beschluß bestehen, sie gänzlich aus dem Land zu bannen. — Sie fragen sie, wer sie sei, und als sie ihren Namen hören, will Blepsidemos Reißaus nehmen. Nur schwer beruhigt ihn Chre-

mylos: „Kein Unrecht ist es ja, wenn, allen Menschen Reichthum bringend, wir Gutes thun.“ — „Nicht Gutes, sondern Schlimmes, lehrt sie die Armuth; denn alles Gute kommt nur von mir. Das will ich euch beweisen, und könnt ihr mich widerlegen, will ich gern das Aergste dulden.“ — Der Kampf beginnt:

Chrem. Es ist billig und recht, daß es Redlichen gut und schlecht Gottlosen ergehe.
Wenn Plutos wieder zu sehen vermag, wird nur zu den Guten er wandern,
Doch kehren den Rücken den Bösen und so durch Reichthum fördern die Tugend;
Wie aber im Leben es jetzt zugeht, da ist der Böse der Reiche,
Weil durch Unrecht er sich Schätze verschafft, und der Gute verkümmert in Elend.

Arm. Ihr Thoren, geschäh' euch, wie ihr es begehrt, nicht, mein' ich, frommt' es euch etwas.
Sind Sämmtliche reich, dann ist es geschehen für immer um Glück und Vergnügen.
Kein Mensch giebt mehr mit den Künsten sich ab, kein Mensch strebt ferner nach Weisheit.
Wer wird wohl schmieden und zimmern und bau'n? wer schustern und gerben und waschen?
Wer die Saat umpflügen und ernten die Frucht, wenn Alle nur schwelgen im Reichthum?

Chrem. Wie thöricht du sprichst! Da hat es nicht Noth; wir kaufen uns Sclaven zur Arbeit.

Arm. Wo wollt ihr die Sclaven euch kaufen, wenn sie kein Seelenverkäufer zu holen
Sein eigenes Leben gefährden mehr will, da auch er ja zu leben vollauf hat?
So wird dann jeder genöthiget sein zu ackern, zu graben und selber
Die beschwerlichsten Werke zu thun und so noch kläglicher leben als früher.
Den Müden empfängt kein schwellendes Bett: wer soll die Decken ihm weben?
Und die Braut entbehrt beim Hochzeitsfest der Salben und reichen Gewänder.
Ein eiteler Name ist Reichthum dann, wenn dem Menschen das Nöthigste mangelt.
Nur Armuth schaffet in Fülle herbei, was zum Lebensgenusse gereichet.

Chrem. Frostbeulen und hungernder Kinder Geschrei und Läus' und Wanzen und Flöhe,

Die den Schlafenden wecken zu Hunger und Qual, und Lumpen und Binsen zum Lager
Kohlstrünke statt Brot, erbärmlichen Lauch und wacklige Schemmel und Tische:
Das sind die Güter, die Armuth reicht den Sterblichen, die sie begünstigt.

Arm. Nicht Armuth, sondern der Bettel ist das; der Bettler entbehret der Nothdurft;
Dem Armen genüget das Wenige, das er mit Schweiß und Fleiß sich erworben.
Er lebt zwar nicht in Ueberfluß, doch leidet er darum nicht Mangel;
Nicht quält ihn die Gicht, nicht fällt ihm zur Last der wohl gepflegete Schmeerbauch;
Von Gesundheit strotzet der kräftige Leib, sein Muth wird den Feinden gefährlich;
Ein bescheidnes Benehmen empfiehlt ihn, indeß durch Stolz der Reiche verletzet.
Den Armen nur liegt des Volks Wohlfahrt und des Staates Gedeihen am Herzen;
Doch werden sie reich vom gemeinsamen Gut, dann üben sie Werke des Unrechts,
Und mit Arglist stellen der Menge sie nach und der Volksmacht drohen sie Umsturz.

Chrem. Nie geb' ich dir Recht, und hättest du Recht; drum trolle dich eilig zum Henker!

Arm. Man fliehet die Armuth, schmähet auf sie, wie ungerathene Knaben
Mit den Vätern es thun, die streng und ernst sie leiten und mahnen zum Guten.
So treibt man auch jetzo mich fort und wird mich dereinstens noch schmerzlich vermissen.

Die Armuth geht, und Chremylos geleitet Plutos zum Tempel des Asklepios.

Der Gott ist geheilt. Dies Glück verkündet Karion dem Chor der Greise. Sie preisen der Menschen großes Heil. Des Chremylos Frau tritt aus dem Hause und hört die frohe Kunde. Karion erzählt, wie es bei der Heilung zugegangen: „Durch Waschungen und Opfer vorbereitet, traten wir in den Tempel und schlugen da Plutos sein Lager auf. Auch Andere waren dort, so Neokleides, welcher blind im Stehlen die Sehenden übertrifft. Die Lichter wurden ausgelöscht, und Stille und Schlaf gebot des Tempels Diener. Ich konnte nicht schlafen; denn ein Topf mit Grütze, der nicht fern vom Haupte eines alten Weibes stand, ließ mir nicht Ruhe. Da sah ich einen Priester

sich still hereinschleichen und von den heiligen Tischen und Altären wegräumen Kuchen, Feigen und dergleichen Opfergaben und sie weihend in seinen Quersack stecken. Den heiligen Act nachahmend, wollte ich jene Grütze mir auf gleiche Weise aneignen. Jedoch die Alte merkt's und faßt mit ihrer Hand den Topf; ich aber, zischend wie die heiligen Schlangen, greife danach mit meinen Zähnen, und sie voll Furcht zieht weg die Hand und hüllt sich tief in ihre Decke. So aß ich mich von diesem Brei so voll, daß, als Asklepios, begleitet von seinen Töchtern Jaso und Panakeia, kam, ich mit Donnergepolter sie empfing, worüber die Mädchen errötheten und sich die Nasen hielten, während der Gott weiter keine Notiz davon nahm. Drauf hüllte ich mich fürchtend in meinen Mantel ein, durch dessen Löcher ich jedoch deutlich Alles, was vorging, sehen konnte. Asklepios bereitet eine Salbe aus allerlei scharfem Zeug und schmiert sie Neokleides um die Augen, daß er laut aufschrie und jammerte. Der Gott jedoch sprach lachend: „„So bleib nun hier bepflastert sitzen, da hast du wenigstens einen triftigen Grund, um von der Volksversammlung dich fern zu halten."" Hierauf ward die Cur mit Plutos vorgenommen. Der Gott pfiff, und zwei heilige Schlangen kamen und leckten seine Augen, und fast so schnell, als du zehn Becher Wein hinuntergießest, stand dir Plutos sehend da. Verschwunden aber war der Gott mit seinen Schlangen. Ich weckte meinen Herrn, und Alle standen auf und wünschten herzlich Plutos Glück und wachten die ganze Nacht, bis daß es Tag wurde. Ich aber dankte dem Gotte aus Herzensgrunde, daß er Plutos sehend, Neokleides aber blinder noch gemacht, als er früher gewesen. Seht, schon naht Plutos, von einer Menge Volks umgeben, die Armen fröhlich, die Reichen aber, die ihr Geld sich durch Unrecht erworben haben, schauen finster und betrübt." — Plutos kommt mit Chremylos. Er grüßt die Sonne nebst Pallas' heiligem Boden und Kekrops' Land, das gastlich ihn empfangen, und schämt der Schufte sich, mit denen er bisher unwissentlich gelebt, und bedauert, die Guten so von sich gescheucht zu haben; doch Alles will er jetzt wieder gut machen und aller Welt zeigen, daß er sich nur wider Willen den Schlechten hingegeben habe. — Chremylos hat seine Noth, sich des Schwarmes der neuen Freunde, die schmeichelnd sich um ihn drängen, zu erwehren. — Mit süßen Näschereien empfängt die Frau den Gast; dieser aber weist die Gaben ab: „Zu geben, nicht zu nehmen bin ich hier; doch drinnen will ich deine Güte nicht verschmähen." — Sie gehen alle ins Haus.

Bald tritt Karion heraus. „Wie süß, ihr Männer, ist es doch, so ohne Sorg' und Mühe zum Glücke kommen! Haufenweis stürmt uns das Gute ins Haus, obgleich wir niemals Unrecht thaten. Wahr ist's: der Reichthum ist doch ein schönes Ding.

Kisten und Kasten, Fässer und Krüge sind des besten Vorraths voll, und eben schlachtet mein Herr Schwein und Bock und Widder, mich aber treibt der Küchenrauch, der mich in die Augen beißt, heraus."[1]) — Ein Biedermann, der, früher arm, jetzt reich ist, kommt mit seinem Burschen, dem Gott zu danken. Chremylos, der aus dem Hause tritt, empfängt ihn und vernimmt: „Mir hat der Vater einst ein schönes Erbtheil hinterlassen; damit half ich meinen Freunden auf die Beine, bis ich selbst nichts mehr gehabt; nun wandt' ich an die Freunde mich; doch diese drehten mir den Rücken und wollten mich nicht kennen. Jetzt ist mir wieder ohne sie geholfen, und mein zerlumptes Mäntelchen, worin ich dreizehn Jahr gefroren habe, das mein Bursche hier im Päckchen trägt, will dankbar ich als Weihgeschenk dem Gotte reichen." — „Für wahr, ein niedliches Geschenk," meint Chremylos. — Ein Sykophant erscheint, wehklagend: „Hin ist mit einem Mal mein ganzer Reichthum, den ich mir so ehrlich durch die edle Sykophantenkunst erworben; drum will ich euch, die ihr dem Plutos wieder zum Augenlicht verholfen habt, vor Gericht verklagen und foltern lassen, bis ihr euere Bosheit eingesteht." — Sie lachen ihn aus: „Mit deinem Angeberhandwerk hat es ein Ende jetzt!" — Der Arme riecht die Braten in dem Hause und jammert, daß er jetzt hungern soll, er, der brave Patriot, die Stütze der Gesetze, der Schrecken aller Bösewichter. — „Nicht hungern blos, sagt Karion, auch deine guten Kleider mußt du uns hier lassen und dafür die schlechten, die der Biedermann abgelegt hat, anziehen, und das Schuhwerk will ich dir als ein Angedenken an die Stirne nageln." — Der Sykophant geht drohend ab.

Ein altes Weib erscheint und fragt nach Plutos: „Schreckliches und Unerhörtes ist mir passirt! Seitdem der Gott die Augen wieder hat, verwünsch' ich mir das Leben. Ich hatte ein junges, hübsches Bürschchen zum Geliebten, zwar arm, doch schön und wohlgebildet und auch brav. Um was ich ihn nur bat, das that er mir auf schmucke Weise zu Gefallen; dafür verlangt' er weiter nichts, als einmal zwanzig Drachmen zu einem Mantel, ein anderes Mal acht zu Schuhen, ein Kleid für seine Schwestern und ein Röckchen für die Mutter, zuweilen auch vier Metzen Weizenmehl. Das Alles nahm er blos aus Liebe zu mir, daß er nur recht oft an mich denken könne. Jetzt ist er mit einem Male wie umgewandelt; denn als ich heute ihm diese Schüssel mit Kuchen und anderen Näschereien schickte und ihm sagen ließ: ich würde ihn Abends noch besuchen, schickte er mir das Backwerk zurück mit der höhnenden Erwiederung: die schönen Tage von Milet sind jetzt vorüber. Und

[1]) „Wie empfindlich gegen jedes kleine Ungemach sind in dem mit Reichthum überfüllten Hause selbst die Sclaven geworden!" (H. Müller.)

doch kam er früher tagtäglich an meine Thür, nur meine Stimme zu hören, und war ich verstimmt, so nannte er schmeichelnd mich sein Puttchen und sein Täubchen. Und wenn ich an den großen Mysterien im Wagen ausfuhr, so durfte mich ein Mannsbild blos anblicken, und ich bekam dafür den ganzen Tag Schläge, so rasend war des Burschen Eifersucht. Drum helfen muß sogleich der Gott mir, denn vor Gram und Harm bin ich schon so mager geworden, daß ich durch einen Ring zu ziehen wäre." — Und eben kommt mit Kranz und Fackel, wie zu einem Festschmaus gehend, ihr Geliebter. Er grüßt die alte Freundin, wundert sich, wie sie in kurzer Zeit so grau geworden, und beleuchtet mit der Fackel ihre Runzeln. — „Nicht zu nahe das Licht! warnt Chremylos; ein einziger Funken, und sie flackert wie ein alter Kienstock auf." — Der Jüngling bietet ihr ein Spielchen mit Nüssen an: wie viel Zähne sie im Munde habe. — Chremylos räth: „Zwei oder drei." — „Verloren! nur einen einzigen Backzahn hat sie noch!" — Das Weib vergeht vor Aerger; Chremylos nimmt sich ihrer im Scherze an: „Nicht leiden werd' ich, daß du das arme Kind verschmähst. Hast du den Wein getrunken, mußt du auch die Hefe leeren." — „Doch ist die Hefe gar zu alt und zu moderig. Ich gehe hinein, zum Dank dem Gotte den Kranz zu weihen; denn lange genug schon hab' ich an diesem Pech geklebt." — Das Weib aber folgt ihm, angeschmiegt dem Burschen, wie dem Felsen die Auster.

Hermes kommt und klopft an die Thür. Karion erscheint, und der Gott heißt ihn Herrn und Frau und Kind und Rind und Knecht und Magd herrufen; denn Zeus will sie alle zusammen in Brei zermalmen und in die Hölle schicken, weil, seitdem Plutos wieder sehend ward, kein Mensch mehr den Göttern opfern will. „Daß die andern Götter darben, kümmert mich weniger, riebe nicht mich selbst der Hunger auf. Sonst setzte es manchen guten Bissen ab; jetzt muß ich höflichst dich, Freund Karion, ersuchen, mir nur ein Stückchen Brot oder Fleisch von dem, was drin geopfert wird, zu reichen." — „Verschleppen darf ich nichts!" — „O denke daran, wie ich als der Diebe Gott bei manchen Mausereien dich geschützt habe!" — „Dafür hab' ich immer dir einen Kuchen angeboten." — „Und dann ihn selbst verzehrt." — „Die Schläge hab' ich nie mit dir getheilt." — „Vergiß das Alte, da du jetzt im Glücke sitzest.[1]) Vielleicht kannst du mir hier eine Stelle verschaffen; ich gebe gern den Himmel auf und bleibe lieber hier; denn wo's uns wohlgeht, da ist unser Vaterland. Zu Mancherlei bin ich zu brauchen: als Portier, Makler, weiser Rath, Reiseführer, Cere-

---

[1]) v. 1146: μὴ μνησικακήσῃς, εἰ σὺ Φυλὴν κατέλαβες. Anspielung auf den Amnestieantrag des Thrasybulos.

monienmeister[1]) bei den Festen, die ihr Plutos zu Ehren geben werdet." — „Ein gutes Ding, wenn einer Vieles kann; dadurch erwirbt er sich sein Bißchen Brot. So komm! Zum Antritt deines Dienstes wasche hier am Brunnen die Gedärme rein."

Ein Priester des Zeus tritt auf und fragt nach Chremylos. Dem klagt er, daß er Hungers sterbe, weil, seit Plutos sehe, Niemand mehr Zeus ein Opfer bringe. So will er denn seinem Gott Valet sagen und hier bleiben. „Das machst du recht" meint Chremylos, „denn Zeus hat sich schon selber bei uns eingestellt". Des freut sich der Priester, und so soll er den Festzug eröffnen, in welchem sie den Plutos dorthin geleiten wollen, wo er schon früher sich befand, um die Schatzkammer im Tempel der Athener zu bewachen. — Der Zug beginnt. Der Priester geht, die Fackel tragend, voran, die Alte trägt die Töpfe mit den Weihegaben; dafür soll sie auch der Jüngling Abends besuchen, und Chremylos und die Seinigen folgen. Sie schreiten vor dem Chor vorbei, und dieser schließt sich ihnen an, mit einem Loblied zu Ehren des Gottes.

Die übrigen Dichter der alten Komödie.

Mit Kratinos, Eupolis und Aristophanes wetteiferten noch viele andere Dichter, ohne sie jedoch in allen Stücken zu erreichen. Unter den älteren ist der bedeutendste Pherekrates, berühmt durch den Reichthum seiner Erfindung. Wir kennen gegen funfzehn Titel seiner Komödien; darunter *Ἄγριοι*, die Wilden, aufgeführt Ol. 89, 4 = 421, *Κραπάταλοι*, so benannt nach einer kleinen Münze, die nach der Fiction des Dichters in der Unterwelt Curs hatte, *Κοριαννώ*, welche das Treiben der Hetären schilderte, nebst einigen anderen, bei denen jedoch die Autorschaft des Pherekrates nicht ganz fest stand, wie *Χείρων*, ein Stück, welches die ausschweifenden Neuerungen der damaligen Musik behandelte, aus dem sich ein längeres Fragment bei Plutarch de mus. c. 30 erhalten hat, *Ἀγαθοὶ ἢ ἀργυρίου ἀφανισμός*, die Beseitigung des Geldes als der eigentlichen Quelle aller Sittenverderbniß bringt ein neues goldnes Zeitalter zu Wege, *Πέρσαι* u. A. Wegen seiner reinen Attischen Sprache wird Pherekrates von Athenäos VI p. 268 E und anderen Grammatikern *ὁ Ἀττικώτατος* genannt. Bekannt ist das nach ihm benannte metrum Pherecrateum, der um eine Silbe verkürzte Glykoneus. — Ausgezeichnet durch die geistreiche Gewandtheit seiner Diction war auch Hermippos, ein eifriger Gegner des Perikles, wie er denn auch gegen Aspasia eine *γραφὴ ἀσεβείας* einreichte. Gegen Perikles

[1]) Hermes bietet seine Dienste in seiner Eigenschaft als *στροφαῖος, ἐμπολαῖος, δόλιος, ἡγεμόνιος, ἐναγώνιος* an.

waren besonders seine *Μοῖραι* (= *μόραι*, die Abtheilungen des Spartanischen Fußvolkes) aus den Anfängen des Peloponnesischen Krieges gerichtet. Den Hyperbolos und dessen niedrige Herkunft verspotteten die *Ἀρτοπώλιδες*. Man hatte von Hermippos auch eine Sammlung jambischer Schmähgedichte in der Weise des Archilochos, aus denen sich einige wenige, unbedeutende Verse erhalten haben. — Einen weiteren Gegner seiner Politik hatte Perikles an Teleklides (*Τηλεκλείδης*). Unter den Fragmenten seiner Stücke, deren Zahl nicht groß war, finden sich auch einige Anspielungen auf Sokrates und Euripides. Auch dieser Dichter war ein eifriger laudator temporis acti, wie unter anderem ein Fragment aus den *Ἀμφικτύονες* bei Athen. VI p. 265 A beweist. Weniger bedeutend war Phrynichos, der mit seinen Musen hinter den Fröschen des Aristophanes den zweiten Preis erhielt, und Ameipsias, der sogar zweimal über Aristophanes den Sieg davontrug, Ol. 89, 1 = 424 mit dem *Κόννος*, betitelt nach einem Musiker dieses Namens, bei dem auch Sokrates Unterricht nahm, an zweiter Stelle über die Wolken, und Ol. 91, 2 = 415 mit den *Κωμασταί*, den Zechbrüdern, an erster Stelle über die Vögel.

Unter den jüngeren Dichtern, welche die Zeiten des Peloponnesischen Krieges überlebten, und mit ihren Stücken mehr oder weniger einen Uebergang zur mittleren Komödie anbahnten, sind die bedeutendsten Plato, Theopompos, Strattis. Von Plato kannte man gegen dreißig Stücke, alle durch Reinheit der Sprache und vis comica ausgezeichnet. Den jüngeren Demagogen wie Hyperbolos, Kleophon, Peisandros, ging er mit seinem Spotte scharf zu Leibe. Mehrere Titel lassen Parodirung mythischer Stoffe vermuthen. — Theopompos dichtete noch um Ol. 102 = 370. Man hatte von ihm gegen zwanzig Stücke. In seinem *Ἡδυχάρης* befand sich eine Anspielung auf den Platonischen Phädon (Diog. Laert. III, 26). — Strattis parodirte überwiegend Mythen, so wie einzelne Stücke des Euripides.

b) Die mittlere Komödie.

Antiphanes. Alexis.

Die unbeschränkte Freiheit der komischen Dichter, die Gebrechen des Staates und seiner Leiter rücksichtslos zu rügen, die eigentliche Grundvoraussetzung der alten Komödie, konnte nur so lange bestehen, als das Atheniſche Volk das freie Wort zu vertragen vermochte, und wurde als ein Vorrecht der Demokratie vom Volke immer gegen die Eingriffe Einzelner vertheidigt, so lange das Volk frei war. Mit dem Untergang der Demokratie und dem allmählichen Aufhören der choragischen Leistungen mußte

die frühere Keckheit, womit sich die Komiker über Staatsverhältnisse und Staatsmänner geäußert hatten, von selbst aufhören. Wenn nun auch bald darauf die Demokratie in ihrer äußeren Gestalt wiederhergestellt wurde, so war doch die einstige politische Machtstellung Athens unwiederbringlich verloren, und damit auch der alte Geist der Demokratie mit all seinen Fehlern und Tugenden. Und mit dem Geiste der Demokratie war auch der Geist der alten Komödie für immer dahin. Doch blieb sie selbst am Leben, nur daß sie nach Ablegung ihres wesentlich politischen Charakters jetzt dasjenige als ihre Hauptaufgabe betrachtete, was sie auch früher schon in vereinzelten Fällen gethan hatte, die Ausübung einer ästhetischen und moralischen Censur. In der sogenannten mittleren Komödie haben wir daher eigentlich keine neue Literaturgattung vor uns, sondern nur die alte Komödie nach dem veränderten Zeitgeiste und den veränderten Zeitumständen modificirt. Freilich können wir, da kein einziges Stück der mittleren Komödie auf uns gekommen ist, über die eingetretenen Modificationen nur nach allgemeinen, im einzelnen nicht immer sicheren Vermuthungen urtheilen, soweit uns die erhaltenen Fragmente zu solchen berechtigen.

Die mittlere Komödie reicht im allgemeinen von Ol. 96 = 395 bis Ol. 110, 3 = 338 d. h. bis zur Schlacht bei Chäronea. Sie entwickelte noch eine ungemeine Fruchtbarkeit, wie denn Athenäus VIII, p. 336 D angiebt, er habe mehr als 800 Stücke der mittleren Komödie gelesen und excerpirt, ohne daß damit ihr wirklicher Vorrath an Stücken schon völlig erschöpft gewesen wäre. Statt also von concreten Erscheinungen des politischen Lebens auszugehen, hielt sich die mittlere Komödie, wie bereits erwähnt, mehr an allgemeine Fehler und Schwächen. Sie vermeidet persönliche Angriffe und ergeht sich mehr in versteckten Anspielungen, sie hat also einen *χαρακτὴρ αἰνιγματώδης*, und wo sie das persönliche Gebiet betritt, auch in der mittleren Komödie kamen manche Staatsmänner, Redner und öffentliche Charaktere auf die Bühne, aber theils Ausländer, theils bereits Verstorbene, so handelt es sich mehr um harmlosen Scherz. Ein beliebter Stoff war das Treiben der Hetären. Verspottet wurden ferner die absonderlichen Liebhabereien und Leidenschaften mancher Personen, wie z. B. für Räthsel und Sprichwörter. Ganz besonders war die Parodie ganzer Stücke der Tragiker, aber auch epischer Stoffe beliebt, überhaupt die parodische Darstellung der gesammten Mythologie, der Geburt, der Schicksale und Liebeshändel der Götter und Heroen, so daß es fast keinen Gott oder Heros giebt, dessen Name sich nicht als Titel eines Stückes der mittleren Komödie nachweisen ließe. Noch immer mußte namentlich Euripides herhalten. Einen weiteren ergiebigen Stoff lieferten ferner die Philosophen,

die weichliche Eleganz der Akademiker, Plato selbst, die verkommene Bettelhaftigkeit der späteren Pythagoreer. Ferner wurden bereits typische Charaktere dargestellt, dumme Bauern, trunksüchtige alte Weiber, Renommisten aller Art, Parasiten, Kuppler, Aerzte und dergleichen. Die Sprache der mittleren Komödie war die der gewöhnlichen Conversation und zeigte manche Spuren des damals bereits veränderten Atticismus. Der Chor fehlte meist ganz, oder war doch auf ein Minimum beschränkt. Auffallend ist der häufige Gebrauch von anapästischen Dimetern in langen ununterbrochenen Reihen bei Beschreibungen und Schilderungen. Siebzig derartige Verse hintereinander aus dem Protesilaos des Anaxandrides bei Athen. IV, p. 131 beschreiben das Hochzeitsmahl des Iphikrates bei seiner Vermählung mit der Tochter des Thrakerkönigs Kotys. Ueberhaupt halten die einzelnen auftretenden Personen oft ziemlich lange Reden, was mehr an die Art des Epicharmos als der alten Komödie erinnert.

Wir kennen die Namen von 39 Dichtern der mittleren Komödie. Als die berühmtesten derselben gelten Antiphanes und Alexis.

Antiphanes, geb. Ol. 93 = 408, gestorben frühestens um Ol. 112 = 332, war aus Athen, sein Geschlecht aber war aus dem Thessalischen Larissa eingewandert. Die Zahl seiner Stücke soll 260 betragen haben. Wir selbst können noch Fragmente und Titel von über 200 Stücken nachweisen. Von diesen Stücken sind natürlich manche gar nicht zur Aufführung gekommen. Den ersten Preis trug Antiphanes nur dreizehnmal davon. Eins seiner Stücke führte den Namen Timon, behandelte aber nicht den alten Misanthropen, sondern einen beliebigen Menschenfeind, der durch eine Heirath von seinen Schrullen curirt wurde. Es hat also dem Lucianischen Timon nicht zum Vorbild gedient.

Alexis war aus Thurii, geboren wahrscheinlich Ol. 97 = 392, frühestens gestorben Ol. 123, 1 = 287. Nach Plutarch an seni p. 785 B starb er ebenso wie Philemon auf der Bühne bekränzt. Er war der Oheim des Menander und hatte einen Sohn Stephanos, der sich gleichfalls als Komödiendichter einen Namen machte. Die Zahl seiner Stücke wird von Suidas auf 245 angegeben. Ihre Fragmente zeigen einen nicht geringen Witz. Die Sprache ist elegant und gewählt.

Von sonstigen Dichtern der mittleren Komödie sind zu nennen: Eubulos (unerschöpflich in der Parodie des Euripides), der schon erwähnte Anaxandrides aus Rhodus um Ol. 100 = 380, der erste Dichter, der Liebesabenteuer zum Gegenstand seiner Lustspiele machte (Suid. *πρῶτος οὗτος ἔρωτας καὶ παρθένων φθορὰς εἰσήγαγεν*), Amphis, Anaxilas, Ephippos, ein jüngerer

Kratinos, Epikrates aus Ambracia, Mnesimachos, Timokles, Xenarchos. Die letzten der genannten greifen bereits in die neuere Komödie hinüber.

c) Die neuere Attische Komödie.

Diphilos. Philemon. Menander. Apollodor.

Die neuere Attische Komödie beginnt bald nach der Schlacht bei Chäronea. Man zählte 64 Dichter derselben, von denen die Mehrzahl noch in die folgende Alexandrinische Periode hineinreicht, wie Philippides und Antigonus von Karystos, die nächst Philemon, Menander und Diphilos zu den besten Dichtern dieser Gattung gezählt wurden. Die neuere Komödie ist in der That als eine neue Dichtungsart, als ein Fortschritt in der Entwicklung der Griechischen Literatur zu betrachten, und man kann die Vielseitigkeit und unverwüstliche Lebensfrische des Attischen Geistes nicht genug bewundern, der in der Macedonischen Zeit, als sich der Uebergang des antik-nationalen Lebens in die Periode des kosmopolitischen Hellenismus unaufhaltsam vollzog, noch eine Nachblüthe der dramatischen Poesie hervor zu bringen vermochte, der man das Prädicat der Classicität nicht absprechen kann. Die neuere Komödie ist mehr bürgerliches Schauspiel, wie wir sagen würden, als Lustspiel im engeren Sinne. Sie tritt das Erbe der voraufliegenden dramatischen Gesammtentwicklung in Tragödie und Komödie an und ist der Anfang der eigentlich modernen Poesie. Was dem Euripides dunkel vorgeschwebt hatte, nicht ohne für ihn zu einer Quelle von Fehlern und Verirrungen zu werden, das gewinnt in den Schöpfungen des Menander und seiner Kunstgenossen plastische Gestalt. Nicht mehr der Mythus der Vorzeit, sondern das frische, wirkliche Leben der Gegenwart mit Hunger und Liebe als seinen Hauptfactoren, mit der Fülle seiner verschiedenartigen Charaktere, seinem unerschöpflichen Reichthum an guten und verwerflichen Motiven der verschiedensten Art und der hieraus entspringenden Mannichfaltigkeit an Intriguen und fesselnden Situationen ist der eigentliche Gegenstand der neueren Komödie. Dieses Leben, das in dem glückseligen Griechenland auch in den Zeiten nationaler Ohnmacht und Erniedrigung, und eigentlich in ihnen noch mehr als in den voraufliegenden Zeiten aufreibender Kämpfe und Leidenschaften, einen sorglos heiteren Charakter annahm, wird nun vom Dichter in seinen einzelnen Momenten der gemeinen Zufälligkeit entkleidet, in seiner typischen Bedeutsamkeit gleichsam fixirt und so nachträglich in die ideale Region des Mythus emporgehoben, und durch zahlreiche Reflexionen einer etwas elegisch angehauchten, aber milden, menschenfreundlichen und menschenkundigen Weltanschauung dem Verständ-

niß der Zuschauer näher gebracht. Mit demselben Eifer, aber mit größerer Verständlichkeit als die doch immer etwas pedantische Popularphilosophie jener Zeit, wollte die Poesie der neueren Komödie zur milden Trösterin über die Verkehrtheit und Nichtigkeit des Lebens werden. Sie schmeichelt mit ihren scherzhaften Phantasiegebilden die Zeitgenossen gleichsam über die kummervolle Misere des Lebens hinweg und ist daher von eminent culturhistorischer Bedeutung.

Es kann darum nicht genug beklagt werden, daß kein einziges der einst so zahlreich vorhandenen Lustspiele des Menander oder Philemon auf unsre Zeit gekommen ist. Wie gern würde man dafür die erhaltenen Lehrgedichte aus Alexandrinischer und Römischer Periode in den Kauf geben. Noch um die Mitte des fünften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung hatte der Bischof Sidonius Apollinaris ein Exemplar der *Ἐπιτρέποντες* des Menander in seiner Bibliothek (ep. IV, 12), ja es fehlt nicht an Spuren des Vorhandenseins Menandrischer Stücke bis in das tiefere Mittelalter hinein. Immerhin ist es als ein großer Gewinn zu betrachten, daß uns die Ueberarbeitungen Griechischer Stücke durch Plautus und Terenz wenigstens eine Anschauung der äußeren Form der neueren Komödie gewähren. Den Geist des Menander, die ungemeine Grazie seines Ausdrucks, seinen Reichthum an Sentenzen lehren uns freilich die Werke der Römischen Komiker nicht kennen.[1]) In dieser Hinsicht sind wir auf seine ziemlich beträchtlichen Fragmente angewiesen. Denn außer Homer und Euripides wurde von den Späteren kein Dichter so fleißig gelesen als Menander. Daher fehlt es uns keineswegs an zahlreichen Anführungen aus seinen Stücken. Ja man verstieg sich in der einseitigen Bewunderung dieses Dichters bis zur Ungerechtigkeit gegen Aristophanes, dessen Verständniß freilich den Späteren in einer Zeit ohne alle politische Leidenschaft große Schwierigkeiten bereiten mußte. Dies sehen wir in recht merkwürdiger Weise aus dem noch vorhandenen Auszug aus einer Vergleichung des Aristophanes und Menander von Plutarch. Dieser sonst so feingebildete und geschmackvolle Philosoph gab dem Menander unbedingt vor Aristophanes den Vorzug, ja er tadelte sogar des Aristophanes Stil und Darstellung. Sie sei

[1]) Gell. N. A. II, 23: comœdias lectitamus nostrorum poetarum sumptas ac versas de Græcis, Menandro aut Posidippo aut Apollodoro aut Alexide et quibusdam item aliis comicis. neque, cum legimus eas, nimium sane displicent, quin lepide quoque et venuste scriptæ videantur, prorsus ut melius posse fieri nihil censeas. Sed enim si conferas et componas Græca ipsa, unde illa venerunt, ac singula considerate atque apte iunctis et alternis lectionibus committas, oppido quam iacere atque sordere incipiunt, quæ Latina sunt: ita Græcarum, quas æmulari nequiverunt, facetiis atque luminibus obsolescunt.

plump, possenhaft, unedel und errege das Mißfallen der Gebildeten. Seine Witze und Wortspiele seien viel zu häufig, oft zur unpassenden Zeit und frostig angewandt. Nie richte sich bei ihm die Sprache nach den darzustellenden Personen, sondern ohne Individualisirung rede der Vater wie der Sohn, der Bauer wie der Gott in einer Sprache, in der tragisches mit komischem, erhabenes mit alltäglichem bunt gemischt sei. Gerade darin aber sei Menander bewundernswürdig, daß er jeder Person die ihr zukommende Ausdrucksweise und zwar stets in einer reinen, gebildeten Form zu geben verstanden habe. So sei denn auch Menander der allgemeine Liebling aller Griechen geworden, seine Stücke sind es, welche die Gebildeten ins Theater ziehen, und bei Tische dienen seine Verse regelmäßig zur Würze des Mahles. An seinen Dichtungen erholt sich der Philosoph und der Gelehrte von seinen anstrengenden Beschäftigungen, wie der Maler seine angegriffenen Augen an frischen, grünen Farben sich erholen läßt. In ihm ist wirklicher Witz zu finden, jenes heilige Salz, das gleichsam demselben Meere entnommen ist, aus welchem Aphrodite hervorstieg. Die Witze des Aristophanes dagegen sind bitter und herbe, sie haben eine verletzende und beißende Schärfe. Alle seine Schilderungen haben etwas carikirtes und verzerrtes und es fehlt ihnen an treffender Naturwahrheit. Schlauheit wird bei ihm zur boshaften Malice, bäuerisches Wesen zur einfältigen Dummheit, das Lächerliche zum Abgeschmackten, Liebesverhältnisse zu zügellosen Gemeinheiten. Der gebildete Mann, meint Plutarch, dem alles übertriebene zuwider ist, wird von der Poesie des Aristophanes nicht befriedigt.

Wir kennen die Namen von 51 Dichtern der neueren Komödie. Im Allgemeinen ist zu bemerken, daß auch der neueren Komödie das Berühren von Ereignissen der Politik und des öffentlichen Lebens nicht ganz fremd war, aber doch nur in ganz beiläufigen Rügen und Anspielungen in ihr zur Geltung kam. Wir wissen ferner, daß einzelne Philosophen, wie Epikur, Zeno, Kleanthes, die Cyniker Monimos und Krates gelegentlich verspottet wurden. Außer bei Diphilos, der der mittleren Komödie noch ziemlich nahe stand, sind die mythologischen Themen seltener. Die Sprache der neueren Komödie setzte sich vor allem Deutlichkeit und Gemeinverständlichkeit zur Aufgabe. Selten trägt der Ausdruck eine höhere poetische Färbung. Die kühnen Wortbildungen der alten Komödie, von denen in der mittleren wenigstens hier und da noch Spuren anzutreffen waren, sind gänzlich verschwunden. In Einzelheiten des Wortschatzes und der Wortformen verräth sich schon der Einfluß einer späteren Zeit. Außer dem jambischen Trimeter kommen nur ganz vereinzelt andre Metra zur Anwendung. Menander wandte bisweilen auch trochäische Tetrameter an. Selten

sind die in der mittleren Komödie so häufigen anapästischen Dimeter. Eigenthümlich ist das metrum Diphilium, auch Choerilium genannt, ein daktylischer Pentameter, dessen erste Hälfte statt mit einer, mit zwei langen Silben schließt. Vom Chor ist keine Rede mehr. Die Masken der neueren Komödie waren stehende Charaktermasken. Ueber sie ein Abschnitt bei Pollux IV, 143—154.

Diphilos, aus Sinope gebürtig, aber in Athen ansässig, war ein Zeitgenosse des Menander. Die Hetäre Gnathäna war seine Geliebte, mit Anspielung auf welches Verhältniß sich der Dichter Machon in einem seiner Stücke den Scherz erlaubte:

Als bei Gnathäna Diphilos einst zu Gaste war,
Sprach er zu ihr: „recht kalt, Gnathäna, ist dein Gefäß."
„Das wundert mich, Diphilos, nicht" sprach sie, „da oftmals ja
Von deinen Dramen manches wir haben hineingethan."

Und als Gnathäna einst von einem andern Liebhaber Geschenke bekommen hatte, verheimlichte sie dieselben vor Diphilos aus Furcht, er möchte sich sonst in einer seiner Komödien an ihr rächen (Athen. XIII, p. 579 E. 583 F). Diphilos schrieb 100 Stücke und trat in einigen derselben selbst als Schauspieler auf. Dem Inhalte nach standen diese Stücke, wie bereits angedeutet, noch größtentheils auf dem Standpunkte der mittleren Komödie, daher Diphilos bei Besprechung der einschlägigen Dichter der neueren Komödie an erster Stelle zu nennen ist. In seiner Sappho brachte er, unbekümmert um Chronologie, Archilochos und Hipponax als Verehrer dieser Dichterin auf die Bühne. Seine *Συναποθνήσκοντες*, ein Freundespaar, das sich zur selben Stunde den Tod wünscht, übersetzte Plautus als Commorientes (Ter. prol. Adelph. 10). Auch der Rudens des Plautus ist aus Diphilos übersetzt, doch ist uns der Griechische Titel des Stückes unbekannt. Desgleichen die Casina.

Philemon, der Sohn des Damon, stammte aus Syrakus, nach anderen jedoch aus Soli in Cilicien. In Athen trat er schon Ol. 112 mit dem *Ὑποβολιμαῖος* auf, einer Ueberarbeitung oder Nachahmung des von Araros zur Aufführung gebrachten *Κώκαλος* des Aristophanes (Clem. Alex. Strom. VI, p. 628 D). Mit seinen ferneren Stücken erlangte er großen Beifall und trug er wiederholt über Menander den Sieg davon, ein Umstand, in welchem sich die späteren Griechen nur schwer zurecht finden konnten; daher Gellius N. A. XVII, 4 ohne weiteres schreibt: Menander a Philemone nequaquam pari scriptore in certaminibus comœdiarum ambitu gratiaque et factionibus sæpenumero vincebatur. In der That aber scheint Philemon dem Menander in der urwüchsigen Derbheit seiner Komik, wohl auch in der reicher angelegten Handlung seiner Stücke überlegen gewesen zu sein, während er ihn in

der Feinheit der Charakteristik, in der durchsichtigen Eleganz der dramatischen Oekonomie, in dem geistreichen Ton der gebildeten Conversation, an welche Vorzüge Menanders das Publicum sich aber erst allmählich gewöhnen mußte, nicht erreichte. Nach einem kurzen Aufenthalt bei Ptolemäus Philadelphus kehrte er nach Athen zurück, wo er in hohem Alter, aber bei ungeschwächter Geistesfrische Ol. 129, 3 = 362 starb. Von den 97 Stücken, die ihm zugeschrieben wurden, sind uns noch 57 Titel bekannt.[1]) Nachbildungen zweier Stücke, des *Ἔμπορος* und des *Θησαυρός*, besitzen wir in dem Mercator und zum Theil wenigstens im Trinummus des Plautus.

Menander, der Sohn des Diopeithes, wurde Ol. 109, 3 = 342 zu Athen geboren, in gleichem Jahre wie der ihm seit der Jugendzeit und noch späterhin befreundete Epikur. Er stammte aus einer angesehenen und begüterten Familie, genoß eine gute, sorgfältige Erziehung und gefiel sich in späteren Jahren auch in seinem äußeren Auftreten in der Rolle eines feinen, mit den Formen der guten Gesellschaft wohl vertrauten Mannes. Auf seine künstlerische Ausbildung war wohl sein Oheim Alexis nicht ohne Einfluß geblieben. Außer mit Epikur stand er auch mit Theophrast und Demetrius dem Phalereer in freundschaftlichem Verkehr. Seine philosophische Weltanschauung stimmte, wenn nicht in den Principien, doch in den praktischen Consequenzen und in ihrer Anwendung auf das Leben mit der seiner gelehrten Freunde überein. Auch Menander war in seiner Art ein praktischer Lebenskünstler, der es trefflich verstand im Leben das Unbequeme abzulehnen und alles Lästige von sich fortzuschieben. Eine Einladung des ersten Ptolemäus, nach Alexandria zu kommen, lehnte er deshalb ab. Von allem Politischen hielt er sich grundsätzlich fern nach seiner Maxime:

Gesetze fürchte, damit du Ruhe vor ihnen hast.[2]) (p. 263.)

---

[1]) Apulejus giebt Florid. c. 16 in seiner wortreichen, schwülstigen Manier folgende Charakteristik des Dichters, den er irrigerweise zur mittleren Komödie rechnet: Philemon mediæ comœdiæ scriptor, fabulas cum Menandro in scænam ductavit certavitque cum eo fortasse impar, certe æmulus. namque eum etiam vicit sæpenumero; pudet dicere. reperias tamen apud ipsum multos sales, argumenta lepide inflexa, agnatos lucide exploratos, personas rebus competentes, sententias vitæ congruentes, ioca non infra soccum, seria non usque ad cothurnum. raræ apud illum corruptelæ et uti errores concessi amores, nec eo minus et leno periurus et amator fervidus et servulus callidus et amica illudens et uxor inhibens et mater indulgens et patruus obiurgator et sodalis opitulator et miles prœliator. sed et parasiti edaces et parentes tenaces et meretrices procaces.

[2]) Die Uebersetzung Menandrischer Verse ist aus J. Horkel, die Lebensweisheit des Komiker Menander, Red. u. Abhandl. S. 323 ff., entlehnt.

Und so lebte er unverheirathet, aber in längerem, innigem Verkehr mit der Hetäre Glycera, eifrig auf die Pflege seiner etwas zarten Gesundheit bedacht, in stiller Muße, theils in Athen, theils auf einer Besitzung im Piräus. Hier im Piräus ertrank er, viel zu früh für die Kunst, im Alter von 52 Jahren beim Baden, *ἐν ἀκμῇ τοῦ ποιεῖν καὶ διδάσκειν*, wie Plutarch sagt. Noch im Ephebenalter, trat er bereits Ol. 114, 3 = 322, im Todesjahre des Demosthenes und Aristoteles, mit seiner ersten Komödie *Ὀργή* auf. Er dichtete seitdem über hundert Stücke und arbeitete mit der größten Leichtigkeit. Als man ihn einst erinnerte, der Tag der Aufführung sei nahe, er habe aber seine Komödie noch nicht gemacht, gab er zur Antwort: „O doch, das Stück ist fertig; den Gang habe ich im Kopfe, jetzt brauche ich nur noch die Verschen dazu zu machen" (*νὴ τοὺς θεοὺς ἔγωγε πεποίηκα τὴν κωμῳδίαν, ᾠκονόμηται γὰρ ἡ διάθεσις, δεῖ δὲ αὐτῇ τὰ στιχίδια ἐπᾶσαι* Plut. de glor. Ath. 4). Wie Anfangs dem Euripides, an dessen Poesie Menander sich vorzugsweise anlehnte, so wurde auch ihm der Beifall seiner Zeitgenossen nur sehr spärlich zu Theil. Blos acht seiner Komödien erhielten den ersten Preis. Sonst schlug ihn Philemon aus dem Felde. Aber Menander ließ sich dadurch nicht irre machen. Eines Tages redete er seinen Nebenbuhler bei einem zufälligen Zusammentreffen an: „Nimm mir die Frage nicht übel, mein lieber Philemon, wirst du nicht schamroth, so oft du mich besiegst?"[1]) Desto größer war die Bewunderung, die er bei der Nachwelt erfuhr. Man nannte ihn den Stern der neueren Komödie. Der Grammatiker Aristophanes von Byzanz erklärte ihn für den ersten Dichter nach Homer. Von ihm soll auch die Frage herrühren, ob Menander das Leben, oder umgekehrt dieses den Menander copiert habe.[2]) Der Römische Dichter Manilius (V, 469) sagt von ihm, er habe erst dem Leben das Leben gezeigt und sei gebildeter gewesen als ganz Athen. Ja in einem Gedicht der Anthologie heißt es, Athen habe erst durch Menander die wahre Höhe seines Ruhmes erreicht. Quintilian empfiehlt das Studium des Menander den angehenden Rednern aufs angelegentlichste. Er liefere ein allgemeines Bild des Lebens, sei immer neu in Erfindung, der Sprache vollkommen Meister und stets wahr bei aller Mannichfaltigkeit der Handlungen, Personen und Affecte; immer treffe er das Richtige und Passende, wie verschieden auch die Charaktere seien, die er in seinen Stücken schildere:

Die den einzelnen Stellen beigefügten Zahlen beziehen sich auf die Seiten der Fragmentsammlung von A. Meineke, Berlin 1823.

[1]) Gell. l. l. »quæso, Philemo, bona venia dic mihi, cum me vincis, non erubescis?«

[2]) Rhet. Gr. IV, p. 101: *ὦ Μένανδρε καὶ βίε, πότερος ἄρ' ὑμῶν πότερον ἐμιμήσατο;*

Väter, Söhne, Ehemänner, Soldaten, Bauern, Reiche und Arme, Zornige und Bittende, Sanfte und Rauhe. Er habe alle Mitbewerber in der gleichen Gattung um den Namen gebracht und durch den Glanz seiner Berühmtheit verdunkelt. Plutarchs Urtheil über Menander wurde bereits erwähnt. Von seinen Stücken sind uns *Ἀδελφοί*, *Ἀνδρία*, *Ἑαυτὸν τιμωρούμενος*, *Εὐνοῦχος* durch die Bearbeitungen des Terenz bekannt, der freilich in Adelphi, Andria und dem Eunuchen der leidigen Sitte der Contamination, d. h. der Einverleibung ganzer Scenen aus anderen Stücken, gefolgt ist. So ist denn in die Adelphi eine Scene aus den *Συναποθνήσκοντες* des Diphilus, in die Andria einiges aus der dem Inhalte nach verwandten *Περινθία* des Menander, in den Eunuchen aber mehreres aus dem *Κόλαξ* desselben Dichters hineingekommen. Von Charakterstücken werden unter anderen genannt: *Ἄπιστος*, *Ἑαυτὸν πενθῶν*, *Δεισιδαίμων*, *Δύσκολος*, *Γεωργός*, *Μισογύνης*, *Πλόκιον*, das Halsband, mit dem Charakter einer reichen, aber häßlichen, bösen und eifersüchtigen Frau (Gell. II, 23), die Hetärenstücke *Θαΐς* und *Φάνιον*, welche die rücksichtslose Begehrlichkeit derartiger Personen schilderten, während die *Συνερῶσα*, in welcher vermuthlich Glycera die Hauptrolle hatte, das Anmuthige vorführte, welches in solchen Verhältnissen liegen konnte, verschiedene Stücke in denen ein bramarbasirender Soldat als Hauptperson auftrat, wie *Θρασυλέων*, *Μισούμενος*, *Ἀσπίς*, auch die *Περικειρομένη*, ferner der *Ψοφοδεής*, der Hasenfuß, *Κόλαξ*, *Δὶς ἐξαπατῶν* mit dem Musterbild eines recht verschmitzten, ränkevollen Sclaven. Besonders berühmt waren die *Ἐπιτρέποντες*, die Verklagten vor dem Schiedsrichter, in denen ein witziger Koch und ein schmutziger Geizhals die Hauptrollen spielten. Ueber den Inhalt des *Φάσμα*, das Gespenst, betitelten Stückes belehrt uns Donat zu Ter. Eun. prol. v. 9. Eine Stiefmutter läßt ein junges Mädchen, das sie in außerehelichem Umgang geboren hatte, im Nachbarhause heimlich erziehen. Um unbemerkte Zusammenkünfte mit der Tochter zu ermöglichen, wird die Wand, welche die beiden Nachbarhäuser verbindet, an einer Stelle durchbrochen, und hier eine Hauskapelle errichtet, in welcher die Stiefmutter, unter dem Scheine ihre Andacht zu verrichten, mit der Tochter zusammentrifft. Bei einer dieser Zusammenkünfte wird die Stiefmutter von ihrem Stiefsohne belauscht. Beim ersten Anblick der schönen Jungfrau glaubt der Jüngling eine überirdische Erscheinung, ein Gespenst, vor sich zu sehen. Allmählich aber kommt er hinter den wahren Sachverhalt und entbrennt in heißer Liebe zu der Schönen. Er findet Gegenliebe und seine Hochzeit mit der Jungfrau, in welche alle Betheiligten gern einwilligen, bringt ihn an das Ziel seiner Wünsche.

Werfen wir noch einen Blick auf die Lebensweisheit des Menander, wie sie in den zahlreich erhaltenen Fragmenten sich uns kund giebt. Da treffen wir zunächst eine ziemlich trübe, oder wenigstens resignirte Auffassung vom menschlichen Leben, allerdings ohne jeden Zusatz subjectiver Bitterkeit und keineswegs in der Absicht geäußert, den Menschen das Leben zu verleiden, sondern es nur in seinem wirklichen Werthe erkennen zu lassen:

Verlangst du klar zu wissen, was du selber bist,
Beschau' die Gräber, führt die Straße dich vorbei.
In ihnen liegt Gebein und leichter Aschenstaub
Von Königen und Tyrannen und manchem weisen Mann,
Und manchem auch, der stolz war auf Geschlecht und Geld,
Auf eigne Ehre, auf des Leibes Wohlgestalt.
Und nichts von alle diesem hat die Zeit geschont,
Hinab zum Hades zog die Menschheit einen Pfad:
Das fass' ins Auge, und du weißt es, wer du bist." (p. 196.)

Das menschliche Leben ist eben an sich nichts Begehrenswerthes:

Käm' einer der Götter jetzt gegangen und sagte mir:
Sobald du todt bist, fängst du neu zu leben an,
Den Stand erwähl' dir, werd' ein Hund, ein Schaf, ein Bock,
Ein Mensch, ein Pferd — denn zweimal lebst du unbedingt,
So will's das Schicksal, doch den Stand erwähle dir;
Schon hör' ich mich flugs antworten: Mach zu Allem mich,
Nur nicht zum Menschen! Dieses Wesen trifft allein
So Glück als Unglück ohne Verdienst und Würdigkeit.
Der Rosse bestes pflegt der Herr weit herzlicher
Als andre Pferde. Bist du vielleicht ein tücht'ger Hund,
Weit höher ehrt dich jeder als den schlechteren.
Ein edler Hahn hat bessres Futter, und zugleich
Erfüllt er mit Furcht gemeiner Hähne Pöbelherz.
Ob aber der Mensch ein braver, ob er von edlem Stamm
Und hochgesinnt — wer fragt danach zu dieser Zeit?
Am besten geht's dem Schmeichler, die zweite Rolle spielt
Der Sykophant, die dritte der Lump in genere.
Weit lieber, mein' ich, ein Esel sein, als anzusehn,
Wie's schlechteren Leuten, als du selbst bist, besser geht. (p. 78.)

Leiden ist mit dem menschlichen Leben durch unvermeidliche Naturnothwendigkeit verknüpft:

Ein schweres Leid und Elend — so gebot's Natur —
Ist unser Leben, von vielen Sorgen stets erfüllt. (p. 233.)

Gerade deshalb aber ist es sehr thöricht, das unvermeidliche Leiden noch durch selbstgeschaffenes zu vermehren, vielmehr gilt für alle Menschen der Spruch:

Halt fern von deinem Leben stets, was Trauer bringt,
Kurz ist und knapp gemessen diese Spanne Zeit! (p. 148.)

Die wirkliche Ungleichheit und somit Ungerechtigkeit des Lebens wird durch die Einbildung, vor allem durch Sorge und Leidenschaft noch vielfach vergrößert.

O wie so selig sind die Thiere allzumal
Und wie so weise, zehnmal weiser als der Mensch!
Sieh nur zuerst bedächtig diesen Esel an,
Das Kind des Unglücks, also nennt ihn alle Welt.
Doch nimmer trifft ihn Mißgeschick durch eigne Schuld;
Er trägt nicht mehr, als Mutter Natur ihm auferlegt.
Wir aber fügen zur unvermeidlichen Lebensnoth
Aus eignen Mitteln immer neue Noth hinzu.
Wir sorgen bang, niest Einer; zieht uns Einer durch,
Gleich braust der Zorn auf; wenn ein Traumbild uns erscheint,
Wir zagen ängstlich; schreit eine Eule, zittern wir.
Ruhlose Sorge, Wahn und Ehrgeiz und Gesetz —
Zugaben sind es zum natürlichen Leidensmaß. (p. 192.)

Eine richtige Betrachtung der Dinge zeigt dagegen im Lichte der auf allem Lebenden lastenden Naturnothwendigkeit deren wesentliche Gleichheit:

Von außen glänzen wohl die scheinbar Glücklichen,
Im Innern, wahrlich, sind sie allen Menschen gleich. (p. 233.)

Auf diesem Wege kann der Arme zu der Einsicht kommen, daß es mit dem vermeintlichen Glück des Reichen gar nicht so viel auf sich hat, daß auch dessen Leben von Kummer und Leid so wenig verschont ist, wie das eigene.

Ich meinte stets, die reichen Leute, Phanias,
Die nicht zu borgen brauchten, seufzten nimmermehr
Die ganzen Nächte, wälzten nicht sich hin und her
In schwerer Sorge; sanft und lieblich nahte sich
Der Schlaf zu solchen, jenes ziemte dem Armen nur.
Jetzt aber seh' ich's, Ihr, die scheinbar Glücklichen,
Ihr macht's nicht anders, als wir auch. Ist immer denn
Des Menschenlebens Zwillingsschwester Traurigkeit?[1])
Kein üppiges Leben, kein gepriesenes läßt sie je;
Des Armen Leben — bis zum Grab geleitet sie's. (p. 96.)

Sich auf seinen Reichthum etwas einzubilden und darüber die Armen zu verachten, ist die größte Thorheit, denn der Tod setzt ja allem Reichthum ein Ziel.

---

[1]) ἆρ' ἐστὶ συγγενές τι λύπη καὶ βίος;

Das Silber scheint dir, junger Herr, geschickt zu sein,
Nicht nur den täglich nöthigen Lebensunterhalt
Damit zu zahlen, etwa Brod und Weizenmehl,
Auch Oel und Essig, auch so manches Bessere.
Unsterblichkeit — die kaufst du nimmer, und brächtest du's
Zu Tantalos Talenten, wie man zu sagen pflegt.
Nein, sterben mußt du, und irgend einer erbt das Geld.
Was soll ich sagen? Bist du noch so reich, vertrau'
Dem Gelde nicht, und Keinen verachte, der, wie ich,
Sein Brod erbettelt. Zeig' in deinem Glück dich stets
Des Glückes würdig jedem, der dein Thun bemerkt. (p. 103.)

Ist nun gar Reichthum mit unedler Gesinnung gepaart, so macht er seinen Besitzer nicht nur nicht glücklich, sondern sogar verächtlich:

Reich sei die Seele: Geld ist nichts als Augenlust,
Ein bunter Teppich über das Leben hingedeckt. (p. 246.)

Durch die Energie einer tüchtigen Gesinnung läßt sich mit Erfolg dem Ungemach des Lebens die Spitze bieten:

An keinem Ding,
Muß der verzweifeln, der so recht arbeiten kann;
Dem ernsten Streben und treuer Arbeit ist zuletzt
Doch jedes Ziel erreichbar. (p. 52.)

Einsicht und Verstand wiegen alle Glücksgüter des Lebens auf:

Nichts Größeres als vernünftiges Denken gab Natur
Dem Menschen. Wer sich Alles zurechtzulegen weiß,
Und Alles wohl zu erwägen nach Gebühr und Recht,
Der wird Archont und Feldherr, Demagog, vielleicht
Senator: Alles fällt dem rechten Denker zu. (p. 88.)

Des Lebens Traurigkeit freilich kann keiner auch damit nicht völlig entgehen.

Sobald der Mensch sich jeder Arbeit unterzieht,
So oder so, unfehlbar wird ein jeder reich.
Philosoph wird jeder, wenn er treu der Lehre folgt;
Gesund, sobald er nach Diät und Regel lebt.
Nur eine Kunst ward also bisher umsonst gesucht,
Die große Kunst, im Leben nie betrübt zu sein.
Denn nicht allein wenn's nicht nach unserm Wunsche geht,
Entsteht Betrübniß; Sorgen bringet auch das Glück. (p. 197.)

Doch ist es ganz verkehrt, an den Dingen blos ihre Schattenseiten ins Auge zu fassen:

„Mit dem Dinge geht's
Mir nicht nach Wunsch." — Begreiflich, denn du faßt es schief,
Das Unbequeme, welches dich oft bekümmert hat,
Dafür nur hast du ein Auge, für das Gute nicht.
Du findest aber sicherlich auf der ganzen Welt
Kein einz'ges Gutes, dem kein Uebel beigemischt.
Die Frau ist lästig, braucht sie viel, und läßt den Mann
Nicht ganz so leben, wie er es möchte. Doch du dankst
Ihr Kindersegen; wirst du krank, sie wartet dich
Und pflegt dich treulich, unermüdet Tag und Nacht;
Sie harrt mit dir im Kummer aus; und bist du todt,
Sorgt sie, daß dein Begräbniß würdig sei. — O schau'
Auf solche Dienste, blickt der Tag dich finster an,
So wirst du Alles tragen! Aber sammelst du
Nur stets das Lästige, wägst du nie dagegen ab
Das Gute der Zukunft — Trauer wird dein Leben sein. (p. 112.)

Ja, das Leben ist bei alledem ein interessantes Schauspiel, dem eine Zeit lang beizuwohnen, sich wohl der Mühe verlohnt:

Ich nenne den den Glücklichsten,
Der ohne Kummer der Welt Erhabenheit geschaut,
Und eilig dann zurückgekehrt, von wo er kam:
Die Sonne, die Allen leuchtet, Sterne, Feuer, Meer,
Der Wolken Zug — und wenn du hundert Jahre lebst,
Nichts Andres siehst du, als in wenigen Jahren auch,
Erhabneres aber schaut des Menschen Auge nie. (p. 166.)

Ein langes Leben ist darum an sich durchaus nichts wünschenswerthes. Der Dichter fährt im Anschluß an das eben angeführte fort:

Dem großen Jahrmarkt gleichet, glaub' es mir, die Zeit,
Die uns zur Lebensreise zugemessen ward:
Gedräng' und Handel, Diebe, Würfel, Zeitvertreib.
Wer früh, als Erster, kam zurück ins Nachtquartier,
Blieb ungeschlagen und rettete seine Börse noch.
Wer länger säumet, dessen harrt Verlust und Noth,
Und irgend ein Mangel drückt gewiß den armen Greis.
Auf Feinde stieß er unversehns, ward arg geprellt,
Kurz — glücklich scheidet nimmer, wer zu lange lebt. (ib.)

Und viel citirt ist des Dichters Spruch:

Jung rufen die Götter, wen sie lieben, aus der Welt.[1])

Wer nun aber einmal im Leben steht, der muß sich in das unvermeidliche Mißgeschick desselben mit weiser Ergebung finden:

---

[1]) Ὃν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν, ἀποθνήσκει νέος. p. 48.

Du bist ein Mensch; drum fordre nicht Schmerzlosigkeit
In deinem Gebete, sondern ein still ergebnes Herz.
Denn willst du frei von Schmerzen immer und ewig sein,
Mußt du ein Gott sein, oder still im Grabe ruhn.
Durch andere Leiden lindre deine Leiden dir. (p. 203.)

Und edle Menschen wird diese Ergebung selbst dann nicht verlassen, wenn sie Unrecht leiden müssen:

Der beste Mensch ist der gewiß, der, still gefaßt,
Mit Selbstbeherrschung großes Unrecht leiden kann. (p. 35.)

Unentwegt werden die Edlen für Recht und Tugend einstehen, und solchem Streben wird auch der Erfolg nicht fehlen:

Erstrebst du Edles, dann erleuchte deinen Pfad
Mit freudiger Hoffnung; denn es ist gewißlich wahr:
Gerechtem Wagen bietet auch der Gott die Hand. (p. 214.)

Zum mindesten wird die tröstende Hoffnung auf den Sieg des Guten sie freundlich durch das Leben geleiten:

Gleich bei der Geburt gesellt zu jedem Menschen sich
Ein Dämon, der ihn an der Hand durch's Leben führt,
Ein guter Dämon: denn daß böse Dämonen sind,
Die auch Gerechten Schaden thun, das wähne nicht.
Halt fest am Glauben: gut in Allem ist der Gott. (p. 203.)

Viele dieser Sprüche erinnern in ihrer milden Weisheit an die Philosophie des Horaz. Wissen wir doch, daß auch Menander nächst anderen Lieblingsschriftstellern den Dichter begleitete, wenn er sich aus dem Geräusch der Hauptstadt in die Stille seines Landsitzes zurückzog (Sat. II, 3, 11). Daß manche der unter Theophrasts Namen auf uns gekommenen geistvollen Charakterschilderungen nach Menandrischen Vorlagen gearbeitet sind, ist kaum zu bezweifeln. Auch Plutarch hat in seinen moralischen Abhandlungen, wie bei seiner Zeichnung des Schmeichlers im Gegensatz zum wahren Freunde, des Neugierigen, des Abergläubischen, wohl vielfach Menander benutzt. Nicht minder Lucian in seinen Hetärengesprächen und Alkiphron in seinen erotischen Schilderungen. Hat doch auch der Apostel Paulus (1. Kor. 15, 33: *φϑείρουσιν ἤϑη χρήσϑ ὁμιλίαι κακαί*) den Dichter eines Citates gewürdigt.

Zu den vorzüglichsten Dichtern der neueren Komödie wurde auch Posidippos aus Kasandrea, der Sohn des Kyniskos, gerechnet. Er trat zuerst Ol. 123, 3 = 285, drei Jahre nach Menanders Tode auf. Er schrieb gegen 40 Stücke, von denen uns noch 18 Titel bekannt sind. Nach seinen *Δίδυμοι* scheinen die Menaechmi des Plautus gearbeitet zu sein. — Philippides, der Sohn des Philokles, um Ol. 118—122, schrieb 44 Stücke,

von denen uns noch 15 Titel bekannt sind. Er war ein Freund des Königs Lysimachos. Als dieser ihn einst fragte, was er ihm aus seinem Besitz zum Geschenk machen sollte, gab er zur Antwort „nur nichts von deinen Geheimnissen" (Plut. Demetr. c. 12). Auch er soll, wie Philemon und Alexis, aus Freude über einen unverhofften Sieg gestorben sein (Gell. III, 15). — Apollodoros von Karystos, in Athen ansässig (nicht zu verwechseln mit dem älteren Apollodoros von Gela, einem Zeitgenossen des Menander) um Ol. 120—130 = 300—260. Er schrieb 47 Stücke und siegte fünfmal. Nach ihm arbeitete Terenz die Hecyra und den Phormio (*Ἐπιδικαζόμενος*). — Machon aus Korinth oder Sikyon, ein Zeitgenosse des Apollodoros von Karystos, brachte seine Stücke nicht in Athen, sondern in Alexandria zur Aufführung. Er war der Lehrer des Aristophanes von Byzanz und in Alexandria als Dichter hochberühmt. Es sind uns nur die Titel von zwei seiner Stücke bekannt. Außerdem gab es von ihm eine ziemlich umfangreiche Sammlung witziger Aussprüche und Anekdoten berühmter Männer in jambischen Trimetern, unter dem Titel *Χρεῖαι*, aus der Athenäus eine Anzahl Fragmente aufbewahrt hat.

6. Die Italische Komödie. Die Hilarotragödie oder Phlyakographie. Rhinthon.

Wie die Betrachtung des Entwicklungsganges der komischen Poesie der Griechen von der Dorischen Volkskomödie und deren literarischen Ausbildung durch Epicharmos ihren Ausgang nahm, so kehrt sie auch zum Schluß zu den Doriern zurück. Wie in Syrakus, so herrschte auch in den reichen Griechischen Städten Unteritaliens, vor allem in Tarent, ein üppiges Leben mit zahlreichen, rauschenden Festlichkeiten. An ihnen fanden Gaukler und Spaßmacher aller Art, Declamatoren und possenhafte Darsteller kecker Scenen des unmittelbaren Volkslebens, eine Art commedia dell' arte im niedrigsten Genre mit Parodie und Travestie bekannter poetischer, namentlich tragischer Stoffe, ein dankbares Publicum. Dieses lustige Treiben diente nur der Ergötzung des Augenblicks und war für die Literatur ohne Bedeutung, bis am Schluß der Attischen Periode der Tarentinische Dichter Rhinthon auf den Gedanken kam, den einheimischen Possen (*φλύακες*) eine etwas kunstgerechtere Form zu geben. So entstand die eigenthümliche Form der Hilarotragödie (*ἱλαροτραγῳδία*), von deren eigentlichem Wesen und deren Verhältniß zur Komödie des Epicharmos wir uns jedoch keine rechte Vorstellung mehr bilden können. Wir wissen nur, daß tragische Mythen und zwar bestimmte Stücke durch Einmischung komischer Scenen travestirt wurden. Eine der-

artige Vermischung getrennter Gattungen zeigt, wie alles Possenhafte in der Literatur, selbst wenn es geistreich gehandhabt wird, den entschiedenen Verfall der Kunst, wenigstens das Aufhören selbständiger, dichterischer Production. Diese dramatische Posse — Rhinthon fand Nachahmer, wie den Campanischen Dichter Bläsos, den Tarentiner Skiras, während der mehrfach von Athenäus citirte Phlyakograph Sopatros aus Paphos zwar auch tragische Stoffe parodirte, aber sonst wohl mit Rhinthon, dessen Zeitgenosse er war, nichts zu thun hatte — blieb nicht ohne Einfluß auf die entstehende komische Bühne der Römer, wenngleich die Annahme, daß der Plautinische Amphitryo nach einer gleichnamigen Vorlage des Rhinthon gearbeitet sei, sich nicht erweisen läßt. Rhinthon selbst, von niederer Herkunft, er war der Sohn eines Töpfers, lebte in der Zeit des ersten Ptolemäos und schrieb 38 Stücke, darunter außer dem eben erwähnten *Ἀμφιτρύων* — *Ἡρακλῆς*, *Δουλομελέαγρος*, *Ὀρέστης*, *Τήλεφος* und zwei Iphigenien. In der Form bediente er sich des jambischen Trimeter, bisweilen des Choliambus. Der Dialekt war der Attische, in den komischen Rollen wohl auch der einheimische Tarentinische. Einen unbedeutenden Vers aus ihm, der vielleicht als geflügeltes Wort sich erhalten hatte *(οἱ μὲν παρ̕ οὐδέν εἰσι, τοῖς δ̕ οὐδὲν μέλει)* citirt Cicero ad Att. I, 20.

B. Die übrigen Gattungen.

1. Epos und Elegie.

Der außerordentlichen Pflege der dramatischen Poesie gegenüber, deren Blüthe der Attischen Periode der Literatur ein so bestimmtes Gepräge giebt, treten die übrigen Gattungen der Dichtkunst fast vollständig zurück. Auch war in der That die Zeit für Epos und Lyrik abgelaufen, und diese Gattungen hatten sich nach den Gesetzen naturgemäßer Entwicklung in ihrem Inhalte erschöpft. Nur persönliche Neigung einzelner Dichter, die dabei außerhalb der lebendigen Strömung der eigentlichen Literatur standen, konnte daher auf diese thatsächlich überwundenen Gattungen zurückgreifen, und was sie schufen, konnte im günstigsten Falle den Zeitgenossen nur ein augenblickliches Interesse abgewinnen. Dazu kam, daß eine Zeit, welche durch die aufreibenden Interessen der Gegenwart so gänzlich in Anspruch genommen wurde, wie dies thatsächlich seit dem Beginn der Perserkriege in Griechenland der Fall war, dem Epos wenigstens eigentlich gar keinen Boden gewährte. Denn eine solche Zeit läßt ein behagliches Versenken in die sagenhafte Tradition der Vergangenheit nicht aufkommen; auch war ja der epische Volksgesang, die eigentliche Quelle aller

wahren Epik, in Griechenland wohl schon seit Jahrhunderten verstummt, und daß ereignißvolle Zeiten an sich mit gewaltigen Kämpfen und glänzenden Siegen nicht genügen, um das Epos erblühen zu lassen, wenn nicht Zeiten behaglicher Ruhe und Erholung darauf folgen, ist aus der Geschichte der verschiedensten Literaturperioden hinlänglich bekannt.

Ein Versuch übrigens, die epische Poesie zu erneuern, wurde um die Zeiten der Perserkriege auf Jonischem Boden, in der ursprünglichen Heimath des Heldengedichts, dennoch gemacht. Panyasis nämlich aus Halikarnas, nach andern jedoch aus Samos, der Oheim des Herodot, schrieb um Ol. 72, 4 = 489 eine *Ἡράκλεια* in 14 Büchern. Wir haben aus derselben bei Athenäus einige recht anmuthige Fragmente in gewandter Diction, in denen der Centaur Pholus den Herakles zum Trinken auffordert und ihm die vorzüglichen Eigenschaften des Weins auseinandersetzt. Nach einer Angabe des Clemens von Alexandrien hatte Panyasis einiges aus der *Οἰχαλίας ἅλωσις* des Kreophylos (S. 52) entlehnt. Ein umfangreiches Gedicht in elegischen Distichen, *Ἰωνικά*, welches die Sagen von Kadmos und Neleus und die Gründung der Jonischen Kolonien behandelte, erwähnt Suidas. Fragmente haben sich daraus nicht erhalten.

Die siegreichen Kämpfe der Athener gegen die Perser fanden ihren Dichter an Chörilos von Samos, einem jüngeren Zeitgenossen des Panyasis, der mit Herodot eng befreundet war, sich wohl längere Zeit in Athen aufhielt, und sein Leben in behaglicher Muße am Hofe des Königs Archelaos von Macedonien beschloß. Ueber den eigentlichen Inhalt und dichterischen Werth seines Gedichtes, welches den Titel *Περσηίς* oder *Περσικά* führte, geben die ganz dürftigen Fragmente keinen rechten Aufschluß. Die Athener nahmen es günstig auf. Sie beschlossen, wie Suidas berichtet, daß es zugleich mit Homer gelesen werden sollte, eine Angabe, die wohl nicht von einer öffentlichen Recitation des Chörilos durch Rhapsoden an den Panathenäen, als vielmehr von einer Lectüre in den Schulen beim Jugendunterricht zu verstehen ist. Trotzdem gerieth das Gedicht frühzeitig in Vergessenheit. Vom Samier Chörilos zu unterscheiden ist ein jüngerer Chörilos aus Jasos, welcher den Alexander als künftiger Sänger seiner Thaten auf seinen Feldzügen begleitete. Sein poetisches Talent war sehr gering. Gewöhnlich wird er für den Verfasser eines siebenzeiligen Epigramms auf Sardanapal gehalten. Von ihm mag auch der Spruch herrühren

πέτρην κοιλαίνει ῥανὶς ὕδατος ἐνδελεχείῃ.

Größere Beachtung, wenn nicht bei seinen Zeitgenossen, so doch bei der Nachwelt fand der dritte epische Dichter dieses Zeit-

raums, **Antimachos** von Kolophon, der als Schüler des Panyasis bezeichnet wird, aber noch am Ausgang des Peloponnesischen Krieges lebte. Auch dieser Dichter hielt sich eine Zeit lang in Athen auf. Als ein Gedicht eines gewissen Nikeratos aus Heraklea auf den siegreichen Lysander einem denselben Stoff behandelnden Gedichte des Antimachos vorgezogen wurde, tröstete der damals noch junge und für die poetischen Leistungen des Antimachos eingenommene Plato den unwilligen Dichter (Plut. Lys. c. 18). Dieser Vorfall mag wohl Veranlassung zu der Anekdote gegeben haben, welche uns Cicero (Brut. 51, 191) erzählt. Als Antimachos einst sein großes bekanntes Gedicht (Cicero meint offenbar die Thebais) vorgelesen habe, seien alle Zuhörer bis auf den einen Plato davongegangen, der Dichter habe aber trotzdem seine Vorlesung fortgesetzt, da der eine Plato ihm für viele Tausende gelte.[1]) Uebrigens war Plato's Vorliebe für Antimachos auch nach diesem zeitweiligen Aufenthalt des Dichters in Athen nicht erkaltet, wie eine Aeußerung des Heraklides Ponticus (Procl. in Plat. Tim. p. 28) beweist, der von Plato selbst den Auftrag erhalten haben wollte, nach Kolophon zu gehen und daselbst die Poesien des Antimachos zu sammeln. Der Ruhm des Dichters gründete sich vorzugsweise auf zwei Werke, ein umfangreiches Epos von angeblich 24 Büchern, die **Thebais**, und ein elegisches Gedicht von geringerem Umfange, aber auch in mehreren Büchern, die **Lyde**. Die Thebais war sehr weitschichtig angelegt. In den ersten vier Büchern wurde mit breitester Exposition lediglich die Vorgeschichte des Kampfes der Sieben und die erste Ankunft des Polyneikes und Tydeus bei Adrastos geschildert, und erst vom fünften ab die Vorbereitungen zum Zuge gegen Theben berichtet. Ob und wie weit der Römische Dichter **Statius** in seinem gleichnamigen Gedicht den Antimachos benutzt hat, ist uns unbekannt. Die Lyde verfaßte Antimachos nach dem Tode seiner diesen Namen führenden Gattin oder Geliebten, um sich durch die Aufzählung von ähnlichen Unglücksfällen aus dem heroischen Zeitalter über seinen Verlust zu trösten. In diesem Gedichte fanden vielfache Erzählungen aus der Argonautensage ihren Platz, daher es in den Scholien zum Apollonius Rhodius vielfach unter den Quellen dieses Dichters genannt wird. Nach dem Urtheil des Alterthums[2]) war es nicht eigentlich der dichterische Werth, der an Antimachos geschätzt wurde, wohl aber verschaffte ihm die gelehrte, künstliche Färbung einer im Ganzen

---

[1]) legam nihilo minus: Plato enim mihi unus instar est omnium.

[2]) Quintil. X, 1, 53: in Antimacho vis et gravitas et minime vulgare eloquendi genus habet laudem. Sed quamvis ei secundas fere grammaticorum consensus deferat, et affectibus et iucunditate et dispositione et omnino arte deficitur, ut plane manifesto appareat, quanto sit aliud proximum esse, aliud secundum.

ernsten und würdevollen Diction eine solche Anerkennung, daß manche glaubten, ihm unter den Epikern den zweiten Rang nach Homer einräumen zu müssen. Andre freilich tadelten ihn als schwülstig und machten ihm die lästige Ausführlichkeit seiner Darstellung zum Vorwurf. Wenn es nun dem Panyasis noch gelungen war, mit Phantasie und in einer angenehmen Form das alte Epos wieder aufzufrischen, so ist dagegen Antimachos der Begründer der gelehrten Richtung der epischen Poesie, die durch umfassende Behandlung des Stoffes, bei der es besonders auf mythographische Vollständigkeit abgesehen war, durch sorgfältige Bearbeitung des Details bei mangelnder Großartigkeit der Composition, sowie durch gelehrte Handhabung eines künstlichen Sprachschatzes und durch correcten Versbau sich eine gewisse Anerkennung zu verschaffen wußte. In dieser Hinsicht übertraf Antimachos nach dem Zeugniß des Alterthums (Epigramm des Krates Anth. Pal. XI, 218) den Chörilos; kein Wunder also, daß seine Arbeiten den gleichartigen Bestrebungen der Alexandrinischen Kunstdichter als mustergültig erschienen, die Thebais für das gelehrte Epos, die Lyde für die so zu sagen romantische Elegie. Und hierin liegt die literargeschichtliche Bedeutung des Antimachos. Merkwürdig genug fand der Dichter noch im zweiten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung am phantastischen und dabei geschmacklosen Kaiser Hadrian einen Bewunderer und Nachahmer. Seine auf uns gekommenen Fragmente sind unbedeutend.

Andere Epiker jener Zeit, wie der bereits erwähnte Nikeratos, ferner Epilykos, der Bruder des Komödiendichters Krates, auch eine Dichterin Anyte aus Tegea (*Θῆλυς Ὅμηρος* nannte sie der Epigrammendichter Antipater aus Thessalonich) vor Ol. 120, sind uns nur dem Namen nach bekannt. Auch der Dithyrambiker Melanippides, der Sohn des Krito, um Ol. 85, und der Sophist Antiphon werden als epische Dichter genannt.

Noch weniger als das Epos gelangte die Elegie in der Attischen Periode zu selbständiger Bedeutung. Doch versuchten sich manche uns anderweitig bekannte Dichter auch in dieser Gattung. Es war nur eine scherzhafte Spielerei, wenn der als muthmaßlicher Verfasser der Batrachomyomachie genannte Pigres (S. 42) die Ilias Vers um Vers mit Pentametern versah, von welcher Arbeit sich aber nur das Anfangsdistichon erhalten hat:

Μῆνιν ἄειδε, θεά, Πηληιάδεω Ἀχιλῆος
Μοῦσα, σὺ γὰρ πάσης πείρατ' ἔχεις σοφίης.

Auch ist kaum anzunehmen, daß sich diese unnütze Thätigkeit über die ganze Ilias erstreckt hat. Aeschylos verfaßte außer mehreren Epigrammen eine Elegie auf die gefallenen Marathonskämpfer. Auch von Sophokles hatte man, wie bereits erwähnt, Elegien.

Einige nicht unbedeutende und recht anmuthige Fragmente haben sich von den Elegien des Jon von Chios (S. 331) erhalten. Trostelegien an Cimon beim Tode seiner Gemahlin Jsodike verfaßten Melanthios und Archelaos. Dionysios Chalkus aus den Anfängen des Peloponnesischen Krieges (er hatte seinen Beinamen davon, daß er den Athenern die Einführung eherner Münzen angerathen hatte) ist dadurch merkwürdig, daß er in mehreren Elegien den Pentameter vor den Hexameter gesetzt hatte (Athen. XIII, p. 602 C). Zur Zeit des Sokrates versuchte sich auch der Sophist Euenos aus Paros in Elegien, desgleichen der Tyrann Kritias. Aber alle diese Dichtungen geriethen frühzeitig in Vergessenheit.

2. Das philosophische Lehrgedicht.

Xenophanes. Parmenides. Empedokles.

Wichtiger und selbst zum Theil poetisch werthvoller als die im vorigen Abschnitt besprochenen Leistungen auf den Gebieten des Epos und der Elegie, wenn auch der Natur der Sache nach auf ein vielleicht noch kleineres Publicum beschränkt, waren die Versuche, welche in den Anfängen der Attischen Periode, aber außerhalb Athens, mehrere Philosophen machten, sich behufs allgemeinerer Verbreitung ihrer Ansichten der epischen, auch wohl elegischen Form zur Darstellung derselben im Lehrgedicht zu bedienen.

Der älteste und zugleich poetisch bedeutendste unter ihnen war Xenophanes aus Kolophon, geb. Ol. 52, 3 = 570. Nach der Unterwerfung seiner Vaterstadt durch die Perser unter Harpagos wurde er fünfundzwanzig Jahre alt aus seiner Heimath verbannt und führte seitdem ein unstetes Wanderleben, auf welchem er seine eignen Gedichte als Rhapsod zum Vortrag brachte. Längere Zeit hielt er sich auf Sicilien in Zankle und Katana auf. Wir treffen ihn auch in Syrakus am Hofe des Königs Hiero, desgleichen in Athen bei den Pisistratiden. Den Abend seines Lebens brachte er wohl in Elea (Velia) in Unteritalien, der bekannten Pflanzstadt der Phokäer zu. In Athen traf er mit Lasos von Hermione (S. 148) zusammen. Als dieser ihn einst zum Würfeln aufforderte, weigerte er sich dieser Aufforderung Folge zu leisten, und als Lasos ihn deshalb der Feigheit beschuldigte, gab er zur Antwort, daß er allerdings zu allem Unsittlichen feig und muthlos sei (Plut. de vit. pud. c. 5). Er erreichte ein hohes Alter. In einem Fragment bezeichnet er sich selbst als zweiundneunzigjährigen Greis, und nach Censorinus de die nat. 15, 3 wurde er über hundert Jahr alt. Xenophanes, der Begründer der sogenannten Eleatischen Philosophie und der Vater des

Pantheismus, denn in der That bezeichnete er das allen Dingen der Welt zu Grunde liegende und als identisch erkannte Ewige, Eine als **Gott**, war ein kühner Denker, der den religiösen und sittlichen Irrthümern seiner Zeitgenossen muthig die Stirn bot. Nur das Gedachte war ihm wahr, das durch die Sinne Empfundene trügerisch: „der Schein ist auf Allem gebreitet" *(δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται)*. Dem Schein als dem Nichtsein steht das Sein entgegen als das Eine und das All *(ἓν καὶ πᾶν)*, das Ewige, das ganz Auge, ganz Ohr, ganz Verstand ist, unbewegt, ungetheilt, mühelos durch sein Denken Alles beherrschend, dem Menschen weder an Verstand, noch Gestalt ähnlich. So erklärte er sich denn aufs schärfste gegen die anthropomorphische und anthropopathische Auffassung der Götter, wie sie durch die Gedichte Homers und Hesiods allgemein verbreitet war, und griff diese Dichter selbst deswegen mit bitteren Worten an:

Jegliches schrieben den Göttern zu Hesiod und Homeros,
Was bei dem Menschengeschlecht als schmachvoll gilt und verächtlich,
Und erzählen von ihnen unsittliche Thaten in Fülle,
Stehlen und Unzucht treiben, einander belügen und trügen.[1])

In einem andern Fragmente heißt es:

— — Sterbliche wähnen, es würden die Götter geboren,
Hätten Empfindung wie sie und Gestalt und menschliche Sprache.
Und doch, wären verliehn nur Hände den Löwen und Rindern,
Könnten sie reden wie Menschen und Werke bilden wie diese,
Wahrlich das Göttergebild, wie es Rinder und Löwen erschufen,
Hier wär's Löwengestalt und dort wär's ähnlich den Rindern,
Wie denn jedes den Gott sich träumt nach eigenem Bilde.

„Die Angriffe des Xenophanes", sagt **Zeller**, „haben dem Griechischen Polytheismus eine Wunde geschlagen, von welcher er sich nicht wieder erholt hat; und steht auch dieser Philosoph mit seinen kühnen Zweifeln an dem bestehenden Religionswesen eine Zeit lang ziemlich vereinzelt, so fehlt es ihm doch, theils schon in den nächsten fünfzig Jahren, nicht ganz an Nachfolgern, theils sind jene Zweifel in der Folge zu einer Macht herangewachsen, welcher die Volksreligion außer der Gewohnheit der Masse und einzelnen, für das Ganze vollkommen wirkungslosen Maßregeln der Staatsgewalt kein Vertheidigungsmittel entgegenzustellen hatte." Wer es aber wagt, den Vorurtheilen seiner Zeit entgegenzutreten und gleichsam gegen den Strom der öffentlichen Meinung zu schwimmen, der hat bei derselben auf wenig Anerkennung und

---

[1]) Die Uebersetzung der Xenophaneischen Fragmente ist nach Fr. **Kern** (Ueber Xenophanes von Kolophon, Stettin 1874) gegeben.

geringen Dank zu rechnen. So verhielt sich denn auch Hiero, der doch sonst gegen Dichter so freigebig war, gegen Xenophanes ziemlich spröde. Als dieser ihm einst klagte, daß er nur zwei Sclaven ernähren könne, gab ihm der König mit einem Hinweis auf die zahlreichen Rhapsoden jener Zeit einfach zur Antwort: „und doch ernährt der von dir so bitter getadelte Homeros so viele.“ Mit Herrschern, meinte Xenophanes (andre legen freilich die Aeußerung dem Aristoteles bei), müsse man so wenig als möglich, oder so freundlich als möglich verkehren (Diog. Laert. IX, 2, 19). Wahrscheinlich that er selbst das erstere, seitdem er erkannt hatte, „daß es ihnen um die Wahrheit sehr wenig oder gar nicht zu thun sei“ (Suid. v. *ἥκιστα*).

Xenophanes verfaßte Epen, Elegien, Sillen *(σίλλοι)* d. h. Gedichte mit polemischen Invectiven gegen Dichter und Philosophen, und ein philosophisches Lehrgedicht, welches wahrscheinlich den Titel *περὶ φύσεως* führte. Die Epen behandelten die Gründung Kolophons und die Ansiedlung der Phokäer in Elea (Diog. Laert. *ἐποίησε Κολοφῶνος κτίσιν καὶ τὸν εἰς Ἐλεὰν τῆς Ἰταλίας ἀποικισμὸν ἔπη δισχίλια*). Von ihnen hat sich nichts erhalten. Ein Paar längere Bruchstücke haben wir aus seinen Elegien. In dem einen tadelt er es, daß seine Zeitgenossen auf körperliche Geschicklichkeit und Stärke größeren Werth als auf Vorzüge des Geistes legen:

Freilich wenn einer den Sieg im Wettlauf oder im Fünfkampf
  Dort in dem heiligen Hain, welcher geweihet dem Zeus,
Neben dem Pises gewinnt bei Olympia, oder durch Ringen,
  Auch in dem Kampf mit der Faust, welcher an Schmerzen so reich,
Oder in jenem gewaltigen Kampf, den sie nennen den Allkampf;
  Ruhm hat solcher erlangt bei den Bewohnern der Stadt,
Vorsitz wird ihm gewährt bei den Festen, daß jeder ihn schaue,
  Und auf Kosten der Stadt steht ihm die Mahlzeit bereit;
Auch ein prächtig Geschenk wird ihm von den Bürgern gespendet.
  Trüg' er auch siegend zu Roß alle die Ehren davon,
Dennoch verdient er es nicht so wie ich, denn über die Stärke,
  Sei es der Rosse, des Manns, geht was ich sinnend erdacht.
Sehr verkehrt ist jener Gebrauch, unschicklich fürwahr ist's,
  Vorzuziehen dem Geist Körpers Gewalt und Geschick.
Denn Faustkämpfer und Ringer und wären's die besten von allen
  Und wer im Fünfkampf groß, auch wer im Lauf nach dem Ziel
Andre besiegt durch seine Gewandheit, welche am höchsten
  Gilt in dem Wettkampfspiel, wären sie Bürger bei uns,
Deshalb würde die Stadt niemals gesitteter werden.
  Klein fürwahr der Gewinn, welcher erwüchse der Stadt,

Wenn im Wettkampf einer gesiegt am Ufer des Pises,
Denn nicht größer dadurch würden die Güter der Stadt.

In einem andern, welches das oben angeführte an Gewandheit der Diction übertrifft, schildert uns der Dichter die zu einem Gastmahl getroffenen Vorbereitungen, und fordert die Gäste auf, in würdiger, verständiger Weise dasselbe zu begehen.

Nun da der Estrich rein und rein sind Hände und Becher,
Uns zu umkränzen das Haupt, sehn wir den Diener bereit;
Köstliche Salben uns reicht in Schalen geschäftig ein andrer,
Dort auch der Mischkrug winkt, heiterster Freude ein Born.
Wein vollauf steht dort in den Krügen, duftend wie Blumen,
Wein vollauf, daß die Lust eher versagt als der Wein.
Mitten im Saal erhebt sich des Weihrauchs liebliche Wolke,
Wasser so eisig und rein steht zu der Mischung bereit.
Weißbrod auch liegt dort, dort steht der zierliche Tisch mit
Süßem Honig bereit, fettester Käse dabei;
Und mit Blumen geschmückt der Altar in der Mitte des Saales.
Lieblich schallt in dem Haus Singen und Saitengetön.
Jetzt vor allem geziemt's anständigen Männern, zu ehren
Lauteren Sinnes den Gott, ehren mit frommem Gebet.
Laßt uns ihm spenden und beten, er möge die Kraft uns verleihen,
Wackere Männer zu sein. Weg mit der frevelnden Lust!
Trinken nur laßt uns so viel, daß wir nach Hause gelangen,
Nicht auf den Diener gestützt, wer nicht gebrechlich und alt.
Den aber lob' ich vor allen, der trinkend Verständiges mittheilt,
Was er gesehn und erlebt, was von der Tugend er denkt,
Keine Geschichten vom Kampf der Titanen oder Giganten,
Nicht des Kentaurengeschlechts alte erdichtete Mähr.
Fern sei unnütz Tagesgeschwätz und alberne Possen;
Ernsten verständigen Sinns lasset uns ehren den Gott.

Aus den Sillen sind wohl die bereits angeführten Bruchstücke gegen Homer und Hesiod und über die Verkehrtheit anthropomorphischer Göttervorstellungen entlehnt. In einem andern verspottet der Dichter die Metempsychosenlehre des Pythagoras:

Einst, da er sah, wie ein Hund auf der Straße gezüchtiget wurde,
Sagte er mitleidsvoll, wie man erzählt, zu dem Herrn:
Laß doch, schlage ihn nicht, denn die Seele befreundeten Mannes
Habe ich deutlich gehört aus des Geschlagnen Geheul.

Gerade aus dem philosophischen Lehrgedichte des Xenophanes ist uns das Wenigste erhalten und wir würden über die Hauptresultate seiner philosophischen Speculation fast ganz im Unklaren sein, wenn uns nicht Simplicius in seinem Commentar zur

Physik des Aristoteles im Auszug aus der Physik des Theophrast eine Darstellung seiner Lehre erhalten hätte, die im wesentlichen mit dem übereinstimmt, was uns im dritten Capitel der angeblich Aristotelischen, wahrscheinlich aber von Theophrast herrührenden Schrift de Xenophane, Zenone, Gorgia berichtet wird. Interessant ist es, daß Xenophanes bereits auf das Vorkommen maritimer Versteinerungen als Muscheln, Fischabdrücke und dergleichen auf Bergen und im Innern der Erde geachtet hat, mit welcher Thatsache er seine Annahme eines Wechsels von Mischung und Sonderung von Erde und Wasser in periodischen Zwischenräumen begründete.

Sein großer Schüler war Parmenides, ein Mann, von dem Plato den Sokrates sagen läßt, daß er eine besondere Scheu und Ehrfurcht vor ihm hege, da sich in ihm eine ganz seltene, herrliche Tiefe des Geistes offenbart habe (Theaet. p. 183), und dessen Wandel so musterhaft war, daß Parmenideisches Leben unter den Griechen sprichwörtlich geworden ist. Er war in Elea um 511 geboren, und hat seine Vaterstadt, die ihm eine vortreffliche Gesetzgebung verdankte, wohl nur auf kurze Zeit verlassen. Daß er sich in bereits vorgerückterem Alter vorübergehend mit seinem Schüler Zeno in Athen aufgehalten hat, bei welcher Gelegenheit der junge Sokrates ihn kennen lernte, erfahren wir aus Plato. Nach dem Beispiele seines Lehrers legte auch er seine philosophischen Ansichten in einem Lehrgedichte nieder, dessen poetischer Werth aber gering war und dessen Darstellung sich eben nur durch die gebundene Form von der prosaischen unterschied.[1] Nur der allegorische Anfang des Gedichts war etwas schwunghaft:

Rosse brachten mich hin, wohin mein Geist mir verlangte,
Die auf der Gottheit Straße, der vielberühmten, mich führten,
Welche den kundigen Mann zu allem Verborgenen leitet.
Auf ihr bin ich gewandelt, so wie die verständigen Rosse
Ziehend den Wagen mich führten. Und Nymphen zeigten den Weg uns,
Auf zum Licht, nachdem sie das nächtliche Dunkel verlassen,
Und sich vom Haupt den Schleier genommen, des Helios Töchter.
Laut ertönte die glühende Ax' in den Büchsen der Räder,
Deren doppelte Scheiben auf beiden Seiten den Wagen
Rasch von der Stelle bewegten, sobald anzogen die Rosse.
Dort sind die Thore der Nacht und des Tages am Ende der Straße,

---

[1]) Procl. in Parm. T. IV p. 62 ed. Cousin: *ὁ Παρμενίδης ἐν τῇ ποιήσει, καίτοι δι' αὐτὸ δήπου τὸ ποιητικὸν εἶδος χρῆσθαι μεταφοραῖς ὀνομάτων καὶ σχήμασι καὶ τρόποις ὀφείλων ὅμως τὸ ἀκαλλώπιστον καὶ ἰσχνὸν καὶ καθαρὸν εἶδος τῆς ἀπαγγελίας ἠσπάσατο —, ὥστε μᾶλλον πεζὸν εἶναι δοκεῖν ἢ ποιητικὸν λόγον.*

Fest auf steinerner Schwelle mit Balken gekrönt sich erhebend,
Und in luftiger Höh' durch gewaltige Flügel verschlossen.
Ihre doppelten Schlüssel verwahrt die vielstrafende Dike.
Sie nun beredeten kundig mit schmeichelnden Worten die Nymphen,
Daß sie alsbald von den Thoren den eichenen Riegel zurückschob.
Da that sich auf des Thorwegs gewaltige Oeffnung. Die Flügel
Ließen die ehernen Zapfen sich in den Angeln bewegen,
Fest mit Klammern und Nägeln gefügt und mitten hindurch fuhr
Kundig gelenkt von der Nymphen Hand das Gespann mit dem Wagen.
Freundlich nahm die Göttin mich auf und reichte zum Willkomm
Mir die Rechte und ließ mich folgende Worte vernehmen:
„Sei mir gegrüßt, mein Sohn, von unsterblichen Nymphen geleitet,
Den ein flinkes Gespann zu meiner Behausung gebracht hat.
Denn kein schlechtes Geschick hat auf diesem Weg dich geführet,
Liegt er doch weit abseits von der Menschen betretenem Pfade,
Sondern was heilig und recht ist. Drum sollst du auch alles vernehmen;
Erst den untrüglichen Sinn der leicht überzeugenden Wahrheit,
Dann der Sterblichen Meinung, die ohne der Wahrheit Gewähr ist,
Trug und Täuschung enthält; doch sollst du auch dieses erfahren,
Wie ein richtiges Meinen des Weltalls Bedeutung uns kundgiebt."

Wie dieses Proömium uns andeutet, bestand das Gedicht aus zwei Abtheilungen, von denen die eine von der Wahrheit, die andere von der Welt des Scheins, d. h. von der Sinnenwelt handelte. Im letzteren Theile fanden sich auch physikalische Deutungen der Göttermythen, und diese sind unter den *ὕμνοι φυσιολογικοί* gemeint, welche der Rhetor Menander (Rh. Gr. III, p. 337 Sp.) dem Parmenides beilegt. Die Angabe des Suidas dagegen, Parmenides habe auch einiges in Prosa geschrieben, beruht auf dem Mißverständniß einer Platonischen Stelle (Soph. p. 217. C.). Den philosophischen Sätzen seines Lehrers gab er eine wissenschaftlich strengere Form und suchte sie gegen inzwischen laut gewordene Einwürfe zu vertheidigen. Das Sein des Gedachten steht als das für uns Unveränderliche (Parmenides prädicirte es nicht als Gott) dem Mannichfaltigen und Veränderlichen, dem Werden, als dem Nichtseienden und Undenkbaren gegenüber. Das reine Sein ist ungeworden und unvergänglich, unbegrenzt und untheilbar, überall gegenwärtig und unwandelbar. Außer diesen negativen Bestimmungen kommt ihm als die einzige positive das Denken zu. Sein und Denken sind identisch:

Ein und dasselb' ist das Denken und das, weshalb der Gedank' ist;
Denn nicht wirst du ohne das Sein, worin es sich ausspricht,

Finden das Denken, da weder es Anderes giebt noch auch geben kann, als eben das Sein.

Erkenntniß ist das auf das reine Sein gerichtete Denken; über die Erscheinungswelt giebt es nur Meinungen, die der Wahrheit entbehren. Dennoch versuchte Parmenides, wie gesagt, auch die materielle Welt in dem zweiten Theile seiner Schrift zu erklären. Sie ist ihm entstanden aus der Mischung zweier unveränderlicher Elemente, die als Warmes und Kaltes, als Licht und Nacht, als Feuer und Erde einander ebenso entgegengesetzt sind, wie Seiendes und Nichtseiendes. Der Kampf der Vernunftwelt des Seienden mit der Scheinwelt des Nichtseienden hat die Dialektik hervorgerufen, die Kunst, durch Gegensätze Erkenntniß zu construiren, als deren Schöpfer Parmenides zu betrachten ist.

Je mehr die philosophischen Sätze der Eleaten zu wissenschaftlicher Schärfe und Bestimmtheit herausgearbeitet wurden, desto mehr mußte sich die metrische Form bei ihrer Darstellung als eine lästige Fessel erweisen. Kein Wunder daher, daß bereits Zeno, der Lieblingsschüler des Parmenides, geb. um 486, dieselbe gänzlich verschmähte und sich der prosaischen Form bediente. Plato (Parm. p. 127) legt ihm *γράμματα* bei, welche in *λόγοι*, und diese wieder in *ὑποθέσεις*, also einzelne nach den Inhalt gesonderte Abschnitte zerfielen. Directe Fragmente dieser Schriften sind nicht auf uns gekommen, doch wird uns sonst manches von Zenos Ansichten berichtet, was uns diesen Mann als einen höchst scharfsinnigen Denker erscheinen läßt. Wenn Diogenes Laertius IX, 26 sagt: *φέρεται αὐτοῦ βιβλία πολλῆς συνέσεως γέμοντα*, so beweist das nicht, daß sie ihm noch selbst zu Gesicht gekommen waren. Zeno war aber nicht blos ein scharfsinniger Philosoph, sondern auch ein freiheitsliebender Patriot. So betheiligte er sich an einer Unternehmung, welche zum Zweck hatte, den Tyrannen Nearchos (andere nannten ihn Diomedon oder Demylos) zu stürzen. Er wurde ergriffen, und als ihn der Tyrann nach seinen Mitschuldigen fragte, so nannte er ihm, um ihn in Angst zu versetzen, dessen sämmtliche Freunde. Dann aber warf er den Umstehenden ihre Feigheit vor, wenn sie aus Furcht vor dem, was er jetzt erdulde, Tyrannenknechte blieben. Seine Worte waren nicht vergebens, denn die Bürger erhoben sich und tödteten den Tyrannen. Andere erzählten, Zeno habe sich zuletzt, um Niemand zu verrathen, die Zunge abgebissen, sie dem Tyrannen ins Gesicht gespieen und sei von diesem aufs grausamste hingerichtet worden. Hatte Parmenides behauptet, daß das Seiende nur Eines sei, so zeigte Zeno nach der angeführten Platonischen Stelle, daß das Seiende nicht Vieles sein könne, denn wenn das Seiende Vieles wäre, so müßte dieses Viele unter einander zugleich ähnlich und

unähnlich sein; dies aber ist unmöglich; denn weder kann das Unähnliche ähnlich, noch das Aehnliche unähnlich sein; also kann unmöglich Vieles sein; denn wenn Vieles wäre, würde ihm jenes Unmögliche begegnen. Es haben sich auch noch andere Beweise Zenos gegen die Vielheit der Dinge, sowie einer gegen die Existenz des Raumes erhalten. Jedes Ding ist in einem andern, ist also der Raum wirklich, so ist auch er in einem andern Dinge und müßte dann doch wohl in einem andern Raume sein; von diesem gilt nun dasselbe wie von dem ersten, es ist also kein letzter Raum denkbar, mithin auch kein erster und überhaupt kein Raum. Am berühmtesten sind die von Aristoteles (Phys. p. 239 B) aufbewahrten vier Paralogismen gegen das wirkliche Vorhandensein der Bewegung, darunter der Achilles und der fliegende Pfeil. Ein sich langsam bewegender Körper, beispielsweise eine Schildkröte, wird von dem allerschnellsten, dem Achilles, nie eingeholt, denn der nachsetzende muß immer erst dahin gelangen, von wo der verfolgte fortging, so daß letzterer, der langsamere, nothwendig immer einen Vorsprung behält. Der fliegende Pfeil aber ruht, weil er in einem jeden Augenblicke in einer bestimmten, immer gleichen Lage ist, was aber in der gleichen Lage sich befindet, das ruht. Diese Paralogismen sind nicht blos an sich selbst höchst merkwürdig, sondern auch deshalb, weil, wie im Alterthum Aristoteles, so bis in die neueste Zeit namhafte Philosophen sich vergebens an ihrer Widerlegung versucht haben[1]).

Wie Zeno, so verfaßte auch Melissos aus Samos, ein Schüler des Parmenides und als Feldherr der Samischen Flotte Sieger des Perikles Ol. 84, 3 = 441, eine prosaische Schrift *περὶ τοῦ ὄντος* oder *περὶ φύσεως*, aus welcher sich einige Bruchstücke erhalten haben, welche scharfsinnige Begründungen einzelner Eleatischer Lehren geben, die von Xenophanes und Parmenides wenigstens nicht auf uns gekommen sind (Fr. Kern).

Dagegen kehrte Empedokles, der als Philosoph in vielen Stücken eine Mittelstellung zwischen den Joniern, den Eleaten und Pythagoras einnimmt, nochmals zur poetischen Form zurück. Empedokles, der Sohn des Meton, war Ol. 72 = 492 in Agrigent aus einer reichen und vornehmen Familie geboren. Seine Jugendzeit fiel unter die milde Tyrannis des Theron. Dessen Sohn Thrasydäos wurde vertrieben und es wurde auch in Agrigent eine demokratische Verfassung eingerichtet. Es geschah dies hauptsächlich mit auf Betrieb des Empedokles, der die ihm selbst angetragene Königsherrschaft ausgeschlagen hatte, und sich

[1]) Den Beleg dafür giebt die interessante Abhandlung von Ed. Wellmann, Zenos Beweise gegen die Bewegung und ihre Widerlegung, Frankfurt 1870.

mit der Rolle eines durch seinen Reichthum und das Uebergewicht seiner geistigen Persönlichkeit einflußreichen Privatmannes begnügte. Empedokles wurde später für den Erfinder der Rhetorik gehalten. Durch einen gemeinnützigen Gebrauch seiner naturwissenschaftlichen und ärztlichen Kenntnisse machte er sich um seine Mitbürger vielfach verdient. Dadurch wuchs sein Ansehn, so daß er wie ein Heros verehrt wurde, und es scheint, als habe Empedokles sich in der Rolle eines Wunderthäters und Propheten gefallen und ihr durch sein pomphaftes Auftreten in einem glänzenden, priesterlichen Costüm mit möglichst zahlreichem Gefolge seiner Anhänger geflissentlich Vorschub geleistet. Sagt er doch in den Einleitungsversen seiner *καθαρμοί* von sich selbst:

Seid mir gegrüßt, als unsterblicher Gott will ich unter euch wandeln,
Nicht als Mensch.

Später verließ Empedokles seine Vaterstadt, wir wissen nicht weshalb, und begab sich auf längere Zeit in den Peloponnes. In Olympia, woselbst er seine *καθαρμοί* durch einen Rhapsoden, Namens Kleomenes, zum Vortrag bringen ließ, erregte seine persönliche Erscheinung gewaltiges Aufsehen. Nach der Angabe des Glaukos von Rhegium, des ältesten Schriftstellers über Dichter, begab er sich in die kürzlich gegründete Kolonie Thurii. Er starb, wie Aristoteles berichtet, in einem Alter von sechzig Jahren. In der Sicilischen Stadt Megara zeigte man sein Grabmal, doch war dies vielleicht ein erst später errichtetes Kenotaph, da der Geschichtschreiber Timäus von dem wirklichen Grabmal des Empedokles nichts gewußt hat. Ueber seinen Tod kamen bald die abenteuerlichsten Fabeln in Umlauf. Am bekanntesten ist die Sage, daß er menschliche Ehre verschmähend, nach göttlicher gestrebt und sich in den Aetna gestürzt habe, wie Horaz sagt (Ep. II, 3, 464):

Empedokles sprang kaltblütig hinab in des Aetna's
Glühenden Schlund, um ein Gott, ein unsterbliches Wesen zu heißen;

bald jedoch sollen die eisernen Schuhe, die der Berg ausspie, das räthselhafte Verschwinden des angeblichen Gottes erklärt haben.

Von den bereits genannten *καθαρμοί* oder Sühnegesängen in 3000 Versen größtentheils diätetischen und paränetischen Inhalts, im orakelhaften Ton eines Hierophanten vorgetragen, sind nur ganz unbedeutende Bruchstücke auf uns gekommen. Der von Diogenes erwähnte *ἰατρικὸς λόγος* in 600 Versen bildete vielleicht nur einen Theil derselben. Beträchtlich dagegen sind die Fragmente seines Hauptwerks, *φυσικά* oder *περὶ φύσεως*, in drei Büchern von 2000 Versen, aus denen bisweilen unter besonderen Titeln der

einzelnen Abschnitte citirt wird. Dieses Gedicht war im Alterthum sowohl seines Inhalts als auch seiner dichterischen Form wegen sehr geschätzt. An ein Lob der Insel Sicilien fügt der Römische Dichter Lucrez (I, 726 ff.) folgende Verse zu Ehren des Empedokles:

Aber wie weit ihr Gebiet, wie sehr sie der Völker Bewundrung
Regt durch mancherlei Reiz, und wie sie den Wanderer anlockt,
Prangend in Fülle des Guts und stark durch Kraft der Bewohner:
Nichts doch, eracht' ich, hegte sie je, dem Manne vergleichbar,
Heiliger nichts und theurer und nie ein größeres Wunder.
Seine Gesänge zumal aus göttlicher Fülle des Herzens
Schallen sie laut und legen uns dar so herrliche Lehren,
Daß von menschlichem Stamm er kaum entsprossen erscheinet.

Aristoteles aber rühmt ihn in einem Fragment seiner Schrift über die Dichter bei Diogenes VIII, 57 als einen Nachahmer des Homer von gewaltiger Wirkung im Ausdruck bei geschickter Anwendung der Metaphern und der übrigen Kunstmittel poetischer Darstellung.[1]) Eine gewisse Erhabenheit des Ausdrucks ist in der That dem Dichter nicht abzusprechen, seine Philosophie aber überrascht trotz ihrer bisweilen phantastischen Form durch die Tiefe mancher Gedanken. In weit stärkeren Tönen als bei Hesiod vernehmen wir Klagen über die Hinfälligkeit und Freudlosigkeit des menschlichen Lebens. Die Menschen selbst sind zwar göttlichen Ursprungs, aber aus ihrer himmlischen Heimath zur Strafe für früher begangene Sünden hierher wie in eine Höhle verbannt. Durch Reinheit des Lebens und Enthaltsamkeit, durch Gebet, Fasten und Sühnungen können sie jedoch sich läutern, so daß sie beim Tode in die Gemeinschaft der Götter zurückkehren. Hier unten wandeln sie auf der Wiese der Verblendung und im Dunkel *(ἄτης ἂν λειμῶνά τε καὶ σκότος ἠλάσκουσι)* und schwer ist es für sie, die Wahrheit zu erkennen, da sie vielfach der Täuschung der Sinne unterworfen sind, ihr Leben nur kurz, ihr Wissen Stückwerk ist.

Enge Erkenntnißpfade sind über die Glieder verbreitet;
Mancherlei Unglücksfälle vereiteln die Arbeit des Denkens.
Haben wir mühsam ein Stückchen des dürftigen Lebens errungen,
Müssen wir raschen Geschicks, wie Rauch zerfließend, von dannen;
Haben so viel nur erkannt, als eigne Erfahrung uns lehrte,
Hier im Wechsel der Dinge. Vergebens wünscht man das Ganze
Aufzufinden. Nicht können's die Menschen durch Sehen und Hören

[1]) *ὅτι καὶ Ὁμηρικὸς ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ δεινὸς περὶ τὴν φράσιν γέγονε, μεταφορικός τε ὢν καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς περὶ ποιητικὴν ἐπιτεύγμασι χρώμενος.*

Noch mit dem Geiste erfassen. Drum wirst, auf die Erde verschlagen,
Du nichts weiter erfahren, als was dem Menschen vergönnt ist.

Den eigentlichen Inhalt des ersten Buchs bildete die Lehre von den Elementen und der Entstehung der Welt. Bekanntlich nahm Empedokles vier Elemente an, die er als *τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα* bezeichnet: Feuer, Luft, Erde, Wasser, oder wie er sich mythisch ausdrückte:

Zeus, der leuchtende Gott und die lebenbringende Here,
Aidoneus und Nestis, die Thränen vergießende Göttin.

Jedem dieser Elemente gab er ein unverändertes Sein, so daß sie weder auseinander entstehen, noch in einander übergehen. Das Werden der Dinge beruht nur auf Mischung und Entmischung *(μῖξις, διάλλαξις)* dieser vier Grundstoffe, bewirkt durch zwei entgegengesetzte Kräfte, eine trennende und abstoßende, die er Streit oder Haß *(νεῖκος)*, und eine anziehende und einigende, die er Freundschaft oder Liebe *(φιλία)* nennt:

Bald stürzt Alles in Liebe als Eins sich zusammen, und bald auch
Trennt von einander das Einzelne sich in feindlichem Hasse.

Ursprünglich fanden sich die vier Elemente, von der Liebe zusammengehalten, in dem göttlichen *σφαῖρος* vereint, bis der Streit von der Oberfläche in das Innere des *σφαῖρος* drang und die Verbindung löste, womit die Gestaltung der Welt begann, indem die Liebe die getrennten Elemente wieder verband. Die Entstehung der einzelnen Arten von lebenden Wesen, insbesondere die Entstehung und die Natur des Menschen behandelte das zweite Buch. Die verschiedenen Geschöpfe sind durch die verschiedenartigsten Mischungen und Verbindungen der Elemente entstanden, wobei denn nur solche Verbindungen sich erhielten, die wirklich zweckmäßig eingerichtet waren und sich als lebensfähig erwiesen, während die übrigen zu Grunde gingen. Eine der vollkommensten Verbindungen ist der Mensch, da Feuer und Liebe in ihm vorwalten, denn die Seele ist ätherischer Natur und hat ihren Sitz im Blute des Herzens:

Denn in dem Herzen das Blut, das ist die Vernunft in dem Menschen,

und je nachdem das Blut wärmer oder kälter fließt, entstehen die verschiedenen Neigungen und Eigenschaften der Seele. Unsere Wahrnehmungen werden durch die Annahme von Ausflüssen *(ἀποῤῥοαί)* erklärt, welche allen Dingen entströmen und durch besondere zu ihrer Aufnahme vorhandene Gänge oder Poren *(πόροι)* auf andere Dinge einwirken. Da wir die sämmtlichen

Grundstoffe der Welt in uns selbst haben, so können wir mit ihnen auch das Gleichartige außer uns erkennen. Daß die Vorstellungsgebilde, die wir haben, durch eine Verbindung der auf uns eindringenden und von uns ausgehenden Ausflüsse zu Stande kommen, daß also ein objectiver und subjectiver Factor in ihnen zu unterscheiden sei, war dem Empedokles ganz geläufig. Das dritte Buch handelte von den Göttern und wohl auch von der Metempsychose und der eventuellen Rückkehr der Seelen zu dem Sitze der Götter, in deren Auffassung er, wie die Eleaten, allen Anthropomorphismus verwarf. Wie in der Annahme der Seelenwanderung, so stimmte er auch in den sich daran anschließenden ethischen und ascetischen Lehren vielfach mit Pythagoras überein. Beiden war der Genuß animalischer Nahrung, dem Empedokles außerdem auch der Genuß von Bohnen ein Greuel (Gell. N. A. IV, 11). Sein Gedicht selbst hatte er einem Freund und Mitbürger, dem Arzt Pausanias, gewidmet.

3. Die lyrische Poesie. Der Dithyrambus.

Melanippides. Philoxenos. Timotheos.

Das erdrückende Uebergewicht, welches in der Attischen Literaturperiode die dramatische Poesie über die übrigen Arten der Dichtkunst ausübte, läßt es, zumal dieselbe in den Chorliedern melische Bestandtheile in sich aufgenommen hatte, begreiflich erscheinen, daß auch die lyrische Poesie als solche, wenn auch in minderem Grade als Epos und Elegie, in den Hintergrund trat. Wirklich lebendig erhielt sich nur eine melische Gattung während dieses Zeitraums, der Dithyrambus, der sich ebenso wie die dramatische Poesie auf das staatliche Institut der Choragie stützte. Die übrigen Gattungen kamen nur gelegentlich zur Geltung, ohne Belang für die eigentliche Literatur, zur Befriedigung individueller Stimmung und Neigung, oder als Gelegenheitsgedichte, in welcher Form sich die lyrische Poesie natürlich in vereinzelten Erscheinungen während der ganzen Dauer der Griechischen Literatur erhalten hat.

Der Dithyrambus der Attischen Zeit, vorgebildet durch Lasos und Lamprokles (S. 148), denen sich alsbald Phrynis und Melanippides anschlossen, unterschied sich von den früheren wesentlich durch zwei Punkte. Einmal durch das Vorhandensein der *ἀναβολαί* d. h. Einsätze, unter denen wir uns wohl ausgedehnte Monodien, ähnlich den *ἀπὸ σκηνῆς* in späteren Dramen, zu denken haben, welche von einzelnen kunstmäßig geschulten Sängern vorgetragen, in die Chorgesänge eingefügt waren. Zweitens dadurch, daß der Dithyrambus selber aufhörte diegematisch zu sein und zu einem Melodram, einer Art Oper umgewandelt wurde, in welcher die Musik das Uebergewicht über den Text erhielt, ohne diesen jedoch, wie dies wohl hin und wieder in den neueren

Opern der Fall ist, zur gänzlichen Unbedeutendheit herabzudrücken. Wir hören nun bei Aristophanes und in sonstigen Fragmenten der Komiker nichts als Klagen über die Kühnheit der Sprache des Dithyrambus, über den willkürlichen Wechsel und eine beliebige Vermischung von Rhythmen, Harmonien und Melodien, überhaupt über den gänzlichen Verfall und eine arge Entartung der Kunst, und diese Klagen wiederholen sich bei Plato, so wie in der aus Schriften des Aristoxenos compilirten Abhandlung des Plutarch über die Musik. Da uns nun die wirkliche Anschauung über die Musik des Dithyrambus vollständig fehlt, auch die Textesfragmente desselben sehr spärlich sind, so können wir über die Berechtigung dieser Klagen nicht urtheilen. Doch ist es eine zu allen Zeiten wiederkehrende Erscheinung, daß auf keinem Gebiete der Kunst so leicht Klagen über Verfall und Entartung erhoben werden, als auf dem der Musik, und daß jede neue Richtung in dieser Kunst sofort auf erbitterten Widerspruch stößt, bis sich das Ohr an das Anfangs befremdliche Neue erst einigermaßen gewöhnt hat. Anders mag es wohl dazumal auch in Athen nicht gewesen sein. Sahen wir doch bereits oben (S. 173), wie Pratinas sich über die musikalischen Neuerungen seiner Zeit und den Versuch, der Flötenmusik gegenüber dem Texte eine etwas selbständigere Rolle zuzutheilen, in ganz ähnlicher Weise geäußert hat. Natürlich hatte die neue Richtung auch ihre enthusiastischen Freunde und Verehrer, geradeso wie dies heutzutage bei uns etwa mit Wagner'scher Musik der Fall ist. Wo die Einen nichts als ein völliges Verkennen des eigentlichen Wesens der Tonkunst erblicken, von einem wüst verschwommenen sinnlichen Kitzel für das Ohr reden, da begrüßen Andere den eigentlichen Anfang einer neuen, alles bisherige an tiefsinniger Genialität übertreffenden Richtung und sprechen mit Andacht von einer Musik der Zukunft.

Phrynis, ein Kitharöde aus Mytilene, lebte in Athen nach den Perserkriegen und trug Ol. 83, 3 = 446 in dem musikalischen Agon der Panathenäen einen Sieg davon. Er erneuerte die damals bereits veraltete Kunstform des Nomos, behielt aber deren hexametrische Composition nur in der Einleitung bei, um dann zu freieren Rhythmen überzugehen. — Melanippides war aus Melos, der Sohn des Krito und Enkel eines Melanippides, der bereits um Ol. 65 als lyrischer Dichter aufgetreten war. Der jüngere Melanippides lebte in Athen zur Zeit des Peloponnesischen Kriegs und ging Ol. 91, 2 = 415 zum König Perdikkas von Macedonien. Ein gewisser Aristodemus bewundert in einer Unterredung mit Sokrates bei Xenophon (Mem. I, 4, 3) den Melanippides in seiner Kunst ebenso wie Homer im Epos, Sophokles in der Tragödie, Polyklet als Bildhauer, Zeuxis als Maler. Als Titel seiner Dithyramben werden uns Marsyas, Persephone,

die Danaiden genannt. — Ihn übertraf sein Schüler **Philoxenos** aus Kythera um Ol. 95. Von Athen begab er sich eine Zeit lang nach Syrakus an den Hof des Tyrannen Dionysius und war hier muthig genug, dem Tyrannen, der sich auf seine schlechten Gedichte nicht wenig einbildete, bei Gelegenheit freimüthig die Wahrheit zu sagen. Zur Strafe dafür wurde er in die Latomien geworfen. Am folgenden Tage aber versöhnte sich Dionysius wieder mit ihm auf das Zureden seiner Freunde und zog ihn aufs neue zur Tafel. Als er jedoch abermals in selbstgefälliger Weise einige Verse aus seinen Gedichten recitirte und den Dichter um sein Urtheil über dieselben befragte, gab dieser keine Antwort, sondern rief den Dienern zu, sie sollten ihn nur wieder in die Latomien zurückführen. Darüber mußte denn der Tyrann selbst lachen, und Philoxenos kam straflos davon (Diod. XV, 6). Aber er verließ bald danach Syrakus und begab sich nach Tarent, dann nach Korinth. In Ephesus soll er um 380 gestorben sein. Berühmt war sein **Kyklops**, ein komischer Dithyrambus, welcher eine Verspottung des Tyrannen Dionysius enthielt. Andere Titel sind *Μυσοί*, *Σύρος*, *Κωμαστής* und *Φαέθων*. Nicht unbedeutende, aber schwer verständliche Fragmente aus einem melischen Gedichte, Namens *Δεῖπνον*, das aber vielleicht einen anderen Philoxenos zum Verfasser hatte, giebt Athenäus. Ein sehr anerkennendes Urtheil über ihn fällt der Komödiendichter Antiphanes bei demselben Athenäus (XIV p. 643 D.):

Vor allen Dichtern zeichnet sich bei weitem aus
Philoxenos. Denn erstens ist er überall
In seinem Ausdruck treffend, sachgemäß und neu.
Dann ist so schön der reiche Wechsel der Melodie
In seinen Liedern. Er war ein Gott in Menschengestalt,
Der wirklich sich auf das Wesen der Musik verstand. [1])

Ein jüngerer Zeitgenosse des Philoxenos war **Timotheos** aus Milet. Auch von ihm gab es einen berühmten Kyklops, sowie einen Dithyrambus, welcher die Geburt des Dionysos durch Semele zum Gegenstand hatte *(Σεμέλης ὠδίς)*. Er verfaßte auch Hymnen, hexametrische Nomen (selbstverständlich in der Weise des Phrynis) und andere melische Gedichte. Ferner **Telestes** aus Selinus (Titel seiner Dithyramben sind Argo, Asklepios, Hymenäos) und **Polyidos**. Aus unbekannter Zeit, aber jedenfalls auch aus der

---

[1]) *πολύ γ'ἐστὶ πάντων τῶν ποιητῶν διάφορος*
ὁ Φιλόξενος. πρώτιστα μὲν γὰρ ὀνόμασιν
ἰδίοισι καὶ καινοῖσι χρῆται πανταχοῦ.
ἔπειτα τὰ μέλη μεταβολαῖς καὶ χρώμασιν
ὡς εὖ κέκραται. θεὸς ἐν ἀνθρώποισιν ἦν
ἐκεῖνος, εἰδὼς τὴν ἀληθῶς μουσικήν.

Attischen Periode, Licymnios von Chios. Die Fragmente aller dieser Dichter sind aber höchst unbedeutend und von ihrer Musik, in welcher ja doch ihre Kunst gipfelte, können wir uns keine Vorstellung machen.

In einem Fragment des Licymnios bei Sext. Empir. XI, 49 finden wir die Benutzung eines Päans auf Hygieia, die Göttin der Gesundheit, welcher bei Athenäos (XV p. 702 A.) einem sonst unbekannten Dichter Ariphron aus Sicyon beigelegt wird: „Hygieia, ehrwürdigste der Göttinnen, mit dir möcht' ich verbringen die übrige Zeit meines Lebens, möchtest du freundlich gesinnt mir zur Seite bleiben! Denn wenn es eine Huld des Reichthums giebt, oder der Kinder, oder der königlichen Macht, welche die Menschen zu den Göttern erhebt, oder der Sehnsucht, die wir im verstohlenen Netz der Aphrodite erjagen, oder wenn sonst von der Gottheit den Menschen irgend etwas erfreuliches, oder ein Ausruhen von ihrer Mühsal zu Theil wird: mit dir, selige Hygieia, steht alles in freudiger Pracht und glänzt im Frühling der Chariten, ohne dich ist Niemand glücklich". — Von sonstigen lyrischen Gedichten dieses Zeitraums ist nicht viel zu berichten. Von den Päanen des Sophokles war bereits die Rede (S. 236). Der S. 102 als Skoliendichter erwähnte Timokreon von Rhodus war auch Meliker. In einem Gedichte, in welchem er den Aristides als den besten der Athener pries, griff er mit harten Worten den Themistokles wegen seiner Bestechlichkeit an (Plut. v. Them. 21). Päane und Enkomien, und zwar durchaus religiös gehalten, hatte man von dem als Atheist berüchtigten Diagoras von Melos, der sogar als Dithyrambendichter bezeichnet wird. Als letzter Meliker dürfte Kerkidas aus Megalopolis zu betrachten sein um Ol. 110 = 340, der Verfasser von *Μελίαμβοι*, Spottgedichten in mannichfachen Rhythmen. Ob Herodes oder Herondas, der Verfasser von *Μιμίαμβοι* in choliambischem Versmaß, und *Ἡμιάμβοι*, wie Bergk will, der Attischen Periode angehört, gewöhnlich hält man ihn für einen Alexandriner, ist zweifelhaft. Choliamben dichtete auch Aeschrion von Samos, welcher zu den Begleitern Alexanders gehörte und außerdem ein episches Gedicht *Ἐφημερίδες*, wahrscheinlich ein poetisches Tagebuch über die Feldzüge des Königs, verfaßte.

Einen traurigen Beweis aber von dem Verfall des Geschmacks und von der tiefen Gesunkenheit der religiösen und politischen Gesinnung giebt uns der von Athenäos (VI p. 253 C.) aufbewahrte Ithyphallos, der bei der Feier der Mysterien der Demeter Ol. 118, 2 = 306, zugleich zu Ehren des Demetrius Poliorcetes, als er nach Vertreibung des Demetrius Phalereus seinen Einzug in Athen hielt, von den Athenern gesungen wurde. Wenn früher

der Dichter in dem Lobe hochgestellter Menschen auf die Götter wies, von denen den Sterblichen Sieg und Glück kommen, und die man dafür durch Demuth und Mäßigung ehren müsse: so scheute man sich jetzt nicht, selbst in Gesängen an die Götter die Götter wegzuleugnen, und an ihre Stelle in kriechender Schmeichelei den Menschen selbst zu setzen.

So sind die größten und die liebsten Götter denn
  Dieser Stadt genahet.
Zusammen bringt Demeter und Demetrios
  Her dieselbe Festzeit.
Denn jene kommt, die heiligen Mysterien
  Kora's zu begehen;
Und dieser ist in heit'rer, lachender Schönheit da,
  Wie es einem Gott ziemt.
Ein hehrer Anblick, ihn in seiner Freunde Kreis
  Mitten drin zu schauen,
Ganz so, als wären seine Freunde Sterne nur,
  Er jedoch die Sonne.
Des Meeresgottes und der Liebesgöttin Sohn,
  Sei uns denn willkommen!
Die andern Götter sind entweder weit entfernt,
  Oder ohne Ohren;
Sie sind entweder gar nicht, oder kümmern sich
  Nicht um uns, indeß wir
Dich sehn mit Augen leibhaft, nicht von Stein und Holz;
  Hör' denn unsre Bitte:
Zuerst, o Liebster, magst du Frieden uns verleihn;
  Denn du bist's im Stande;
Sodann bestrafe den Aetoler, jene Sphinx,
  Sitzend auf dem Felsen,
Die nicht blos Theben, sondern Hellas überhaupt
  Hart bedrängt, indem sie
Ganz wie die alte schleppet unsre Leiber fort;
  Ach, ich kann's nicht wehren!
Das Nahe rauben ist schon längst Aetoler Art,
  Aber jetzt das Fern' auch.
Am liebsten straf' ihn selber; doch vermagst du's nicht,
  Find' uns einen Oedip,
Der jene Sphinx vom Felsen stürze, oder sie
  Wandl' in einen Zeisig.

II. Die Prosa.

A. Die Prosa der Jonier.

1. Philosophische Prosa.

Herakleit. Anaxagoras. Demokrit.

Langsamer als man es nach den am Schluß der vorigen Periode (S. 150 ff.) besprochenen Anfängen hätte erwarten sollen, entwickelte sich in diesem Zeitraume die Prosa, um freilich dann wie mit einem Schlage mit Schöpfungen von hoher Vollendung der Poesie ebenbürtig zur Seite zu treten. Und doch war auch diese langsame Entwicklung eine völlig naturgemäße. Die ältesten Philosophen und Logographen hatten sich des Jonischen Dialektes von Milet bedient. Je mehr aber Athen, das bereits im Besitz einer selbständigen hochgebildeten Dichtersprache war, in den Vordergrund des geistigen und politischen Lebens von ganz Griechenland trat, desto weniger konnte man verlangen, daß seine talentvollen Köpfe sich einer fremden Mundart zur Aufzeichnung dessen bedienen sollten, was das wirkliche Leben der Gegenwart anging. Andrerseits erhielt die Menge der Gebildeten alles, was sie an höheren sittlichen und politischen Ideen zur Befruchtung und Regelung des eigenen Lebens brauchte, von den Dichtern, die als die eigentlichen Lehrer der Erwachsenen betrachtet wurden, und ein Bedürfniß nach Erweiterung des so gewonnenen idealen Horizontes mit seiner tiefsittlichen Bedeutsamkeit durch praktische Kenntnisse, ein Bedürfniß nach wissenschaftlichem Unterricht, ja ein Bewußtsein dessen, was eigentlich Wissenschaft sei, machte sich damals selbst in den Kreisen der vornehmen Gesellschaft noch nicht fühlbar, und doch ist das Vorhandensein dieses Bedürfnisses die eigentliche Bedingung für das nachdrückliche Hervortreten und die weitere Entwicklung der Prosa zu künstlerischen Leistungen. Auch in dieser Hinsicht leitete das Perikleische Zeitalter mit seinem Fortschritt zur unbeschränkten Demokratie eine neue Epoche ein. Je größer die Freiheit ist, deren sich ein politisches Gemeinwesen erfreut, in desto weiteren Kreisen der Bürgerschaft wird das Bedürfniß nach einer gewissen universellen, praktischen Bildung sowie der Fähigkeit mit freier Gewandtheit über die Kunst der Rede zu verfügen lebendig, denn nur sie können jetzt dem Einzelnen das erforderliche Uebergewicht über seine Mitbürger verschaffen, welches früher an Geburt und Reichthum geknüpft war, einem praktischen Bildungsbedürfniß aber in einer politisch hochbewegten Zeit, für welche nicht die Forderungen der Phantasie, sondern des Verstandes maßgebend sind, entspricht nur die prosaische Form der Darstellung. Immerhin aber ist, wie Bernhardy sagt, die Entstehung des

Atticismus oder der schriftmäßigen Ἀτϑίς nicht das kleinste Geheimniß der Griechischen Literatur, welches den Alten ebenso verborgen geblieben, als ehemals, oder richtiger noch gegenwärtig, uns selbst.

Zunächst aber entwickelte sich auf der gegebenen Grundlage die Jonische Prosa zu weiterer Vollendung, und so sind es denn in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts vor allem drei bedeutende Philosophen, welche unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Der älteste von ihnen ist Heraklit (Ἡράκλειτος) aus Ephesus, der Sohn des Blyson, geboren um 535, gestorben um 475[1]). Er war von vornehmer Abkunft, einer der letzten aus den Nachkommen des Kodriden Androkles, der Ephesus colonisirt hatte. Seine Familie hatte das Vorrecht, im Purpurgewande und mit einem Scepter einherzugehen, außerdem den Vorsitz bei den Agonen und den Cult der Eleusinischen Demeter in Ephesus zu besorgen. Auf die Ausübung dieser Vorrechte verzichtete Heraklit zu Gunsten seines Bruders. Als vornehmer Mann scheint Heraklit Anfangs den politischen Verhältnissen seiner Vaterstadt nicht fern gestanden zu haben. Sein Leben fällt zusammen mit der Dauer der ersten Persischen Herrschaft über Ephesus (546—479). Er bewog nach einer Notiz bei Clemens von Alexandrien (Strom. I, 14, p. 354) den Tyrannen Melankomas abzudanken, wahrscheinlich um sich nicht zum willenlosen Werkzeug der Persischen Oberherrschaft hergeben zu müssen, und lehnte für seine Person eine Einladung des Königs Darius, an seinen Hof zu kommen, ab. Er selbst aber war durch und durch Aristokrat und somit im Grunde ein Freund der Perser, und als nach der Niederlage derselben bei Mykale in Ephesus die Demokratie ans Ruder kam und sein Freund Hermodorus verbannt wurde, der sich bald darauf an der Decemviralgesetzgebung in Rom betheiligte, und den er als den Besten unter seinen Mitbürgern bezeichnet hat, zog er sich mißmuthig in menschenfeindlicher Stimmung von dem politischen Leben in die Einsamkeit eines Landgutes und seiner Studien zurück und ließ es auch in seiner erst damals im späteren Alter verfaßten Schrift an verschiedenen Ausfällen gegen die Pöbelherrschaft nicht fehlen. Diese Schrift, heißt es ferner, legte er im Tempel der Artemis nieder mit der Bestimmung, daß sie erst nach seinem Tode veröffentlicht werden sollte. Er wurde auf dem Marktplatz in Ephesus begraben und noch in späteren Jahrhunderten setzten die Ephesier das Bild des Heraklit auf ihre Münzen.

---

[1]) Für die folgende Darstellung der Heraklitischen Lehre ist die treffliche Abhandlung von P. Schuster, Heraklit von Ephesus, ein Versuch, dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wieder herzustellen (Acta soc. philol. Lips. ed. Fr. Ritschl. T. III, p. 1—394), zu Grunde gelegt.

Das Werk des Heraklit, dessen Umfang wir uns nicht zu klein vorstellen dürfen, das älteste Denkmal der Jonischen Prosa, welches in größeren Bruchstücken auf uns gekommen ist, deren kühner, bilderreicher, oft barocker Sprache man es noch anmerkt, wie die Prosa sich ganz allmählich den Mutterarmen der Poesie entwunden hat, führte den Titel *περὶ φύσεως* und zerfiel nach Diogenes IX, 5 in drei *λόγοι* oder Bücher, einen *λόγος περὶ τοῦ παντός*, einen *λόγος πολιτικός* und einen *λόγος θεολογικός*, welche späterhin, wie es scheint, aber schon zu Plato's Zeiten (Soph. p. 242 E), die Namen der drei Musen — entweder der Helikonischen: Melete, Mneme und Aoide, oder der Delphischen: Nete, Mese und Hypate — führten. Das Werk wurde eröffnet mit einem Tadel der Zeitgenossen, daß sie die Erkenntniß des in ihrer Nähe liegenden Sichtbaren verschmähen, welches doch eine dem Menschen verständliche Rede spricht, der zu Folge alles wird, und dafür wie Träumende ihren eigenen Gedanken nachgehen, während doch das allen Gemeinsame in der sichtbaren Welt, dasjenige, was Gegenstand des Gesichts und Gehörs und der auf sie gegründeten Wahrnehmung *(μάθησις)* ist, die richtige Erkenntnißquelle giebt. Dabei sind die Augen noch genauere Zeugen als die Ohren *(ὀφθαλμοὶ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες)*, vorausgesetzt, daß man ihre Sprache versteht. So betont also Heraklit den sinnlichen Augenschein und die thatsächliche Wahrnehmung als Princip der Erkenntniß, — er rühmt sich, der Natur eintheilend nachzugehen *(ἐγὼ διηγεῦμαι διαιρέων κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅκως ἔχει)* — keineswegs aber verwirft er, wie man in neuerer Zeit vielfach behauptet hat, die Aussagen der Sinne, noch weniger geht er vom reinen Gedanken als solchem aus. Er ist vielmehr in gewisser Hinsicht der eigentliche Vater der inductiven Methode. Völlige Erkenntniß ist allerdings den Menschen nicht beschieden. Eine solche besitzen allein die Götter, und der weiseste Mensch wird im Vergleich zu Gott sich immer wie ein Affe an Weisheit ausnehmen (*ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται σοφίᾳ* Plat. Hipp. mai. p. 289 B). Deshalb aber darf er die Hoffnung auf eine Möglichkeit fortschreitender Erkenntniß nicht aufgeben, noch weniger darf er die Erkenntniß, die sich gewinnen läßt, um ihrer Beschränktheit willen verachten. Auch die Goldgräber graben viele Erde durch und finden nur wenig (*χρυσὸν οἱ διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι καὶ εὑρίσκουσι ὀλίγον* Clem. Alex. Strom. IV, 2 p. 565) — dafür ist das Wenige, was sie finden, aber auch gediegenes Gold. So ist auch Heraklit selbst im langen Verlauf seines Lebens zuletzt zur Erkenntniß gekommen, indem er bei sich selbst in die Schule ging und alles von ihm selbst erlernte (*ἑωυτὸν ἔφη διζήσασθαι καὶ μαθεῖν πάντα παρ' ἑωυτοῦ* Diog. Laert. IX, 5). Dabei sprach

Heraklit das berühmte Wort aus, daß die Gelehrsamkeit an sich noch keinen Verstand schafft (*πουλυμαθίη νόον οὐ διδάσκει*), denn sonst müßte sie dem Hesiod dazu verholfen haben, ferner dem Pythagoras, dem Xenophanes und Hekatäos, die also der Ephesische Denker sämmtlich als eigentliche Weisheitslehrer nicht gelten ließ. Denn darin besteht nach ihm die Weisheit, „zu verstehen, welche Intelligenz im Stande ist, das All vermittelst des Alls zu lenken" (*εἶναι ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ἥτε οἵη τε κυβερνῆσαι πάντα διὰ πάντων*), das heißt also die intelligente Kraft ausfindig zu machen, die in der Welt wirkt, welche das All ohne irgend ein anderes Mittel als die im All selbst gegebenen zu lenken versteht.

Im weiteren Verlaufe enthielt das Werk einige wenige Hauptsätze und deren sehr ausführliche Exemplificirung aus dem Gebiete der Natur, des socialen und staatlichen Lebens, endlich der Götternamen, vielleicht auch der Göttermythen. Zunächst stellte nun Heraklit den Satz auf, daß Alles in ewiger Bewegung sei, „Alles geht von der Stelle und nichts beharrt (*πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει* Plat. Crat. p. 402 A, gewöhnlich in der Form *πάντα ῥεῖ* citirt), kein Ding in der Welt also, ja die Welt selbst nicht in ihrer gegenwärtigen Form, kann dem schließlichen Untergange entgehen. Hier kam das berühmte Beispiel vom Flusse. „In denselben Fluß kann man nicht zweimal hineinsteigen. Denn immer anderes Wasser fließt zu, während wir hineinsteigen, so daß wir hineinsteigen und auch schon nicht mehr hineinsteigen, drinnen sind und auch schon nicht mehr drinnen sind (*δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης. ἕτερα γὰρ καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ ἐμβαίνουσιν, ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καὶ οὐκ εἰμέν*). Denn es ist nicht möglich, Sterbliches zweimal zu berühren, sondern rasch wechselnd verstreut es und sammelt es wieder, kommt es und geht es." Das wäre denn die älteste Spur der Lehre vom Stoffwechsel. „Des Feuers Sterben dient der Luft zur Geburt und das Sterben der Luft zur Geburt dem Wasser." Das ist der Fall bei den sterblichen Wesen, wie nicht minder bei den göttlichen Wesen des Himmels, die demselben Processe unterworfen sind, denn wir selbst sind ja im Grunde nur eine Nachahmung jener und der ganzen Welt (Idee des Makrokosmos und Mikrokosmos), wie es also bei jenen hergeht, so muß es auch bei uns hergehen, und umgekehrt läßt sich von uns auf jene zurückschließen. Auch „die Sonne ist jeden Tag neu" — die ganze Welt aber kehrt in abwechselnden Perioden zum Feuerzustand zurück, und bildet sich aus diesem von neuem. „Die Welt, die alles in sich befaßt, hat weder einer der Götter, noch einer der Menschen geschaffen, sondern sie war immer, ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, das eine bestimmte Zeit auf=

lodert und eine bestimmte Zeit wieder verlöscht" (*κόσμον τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα* Clem. Alex. Strom. V, 14 p. 711). Aus dem ursprünglichen Weltfeuer, meint Heraklit, bildete sich zunächst eine Wassermasse und aus diesem Meere entwickelte sich theils das Festland, theils die Gestirne. Das Meer ist also „der Samen", aus welchem das Mannichfaltige in der Welt sich scheidet. Zuletzt geht alles wieder in Wasser und daraus in Feuer auf (*ἐκπύρωσις*) und der Kreislauf beginnt von vorn. Und so ist denn „die Ewigkeit ein spielender Knabe, der die Steine auf dem Spielbret setzt und wieder durcheinander wirft", die Thätigkeit der Natur aber wird einem Töpfer verglichen, der aus dem Thon Figuren und Geschöpfe bildet und sie darauf wieder einknetet. Unsere Seele aber ist ein Funke von dem Lebensstoff der Gestirne, den wir einathmen. So ist auch in der ganzen Welt alles voll von Göttern und Seelen. Je mehr daher die Seele aus trocknem feurigen Lebensstoff besteht, desto weiser ist sie. Daher der Ausspruch *αὐγὴ ξηρή, ψυχὴ σοφωτάτη.* Aber auch die Seele ist einer steten Veränderung, einem fortwährenden Wechsel wie zwischen Wachen und Schlaf, so zwischen Leben und Tod unterworfen.

Der Proceß, durch den eine Weltordnung aus dem Feuer entsteht, heißt bei Heraklit der Weg nach unten (*ἡ κάτω ὁδός*). Der Weg aber, der zur Geburt und zur Entstehung der Welt führt, das Auseinandertreten der Einheit zu Gegensätzen, ist Krieg und Streit. Und so ist denn der Krieg aller Dinge Vater und ebenso aller Dinge König, der einestheils Götter, anderntheils Menschen hervorgebracht und einestheils Sclaven, anderntheils Freie geschaffen hat (*πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε, τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε, τοὺς δὲ ἐλευθέρους* Hippol. IX, 9 p. 444). Ja, diesen Krieg kann man auch als die Gerechtigkeit (*Δίκη*) bezeichnen, weil er den Dingen ihr Ziel setzt, und indem er sie hinwegrafft, Platz schafft für neues Leben. Das allmähliche Ausgleichen und Rückbilden der Gegensätze in ihre Einheit, das schließlich zum Weltbrand und damit zur Eintracht und zum Frieden führt, ist der Weg nach oben (*ἡ ἄνω ὁδός*). Denn die Natur entzweit und vereint sich fortwährend und die Vielheit der Gegensätze hebt die Einheit des Alls nicht auf. „Das Auseinandergehende bleibt doch mit sich in Uebereinstimmung, eine in sich zurückkehrende Harmonie (Fügung) wie beim Bogen und der Lyra" (*διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει, παλίντροπος ἁρμονίη, ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης* Hippol. IX, 9 p. 442), und dies ist der zweite Hauptsatz des Heraklit. Wenn wir nun lesen, Heraklit habe das Gute und Böse für eins, oder für immer zu-

sammenseiend erklärt, desgleichen Licht und Finsterniß, Lust und Unlust, Wissen und Unwissenheit, groß und klein u. dgl., so sollte damit nur auf die Relativität der Eigenschaften eines Dinges in seinem Verhältniß zu andern Dingen hingewiesen werden, sowie auf das periodische Umschlagen der Gegensätze in einander. So wurde auch der Weg nach oben und der Weg nach unten für ein und denselben erklärt. Wie nun aber die Einheit der Gegensätze bei Bogen und Lyra uns auf den Begriff des Mechanismus führt, so führt uns die Einheit der Gegensätze in der lebendigen Natur auf den Begriff des Organismus, und eine Erklärung des Organischen zu geben, mag wohl im letzten Grunde die Absicht des Ephesischen Denkers gewesen sein. Dadurch aber erweist sich der philosophische Standpunkt des Heraklit als ein viel höherer und fortgeschrittenerer als der seiner Jonischen Vorgänger, unter denen er sonst manches von Anaximander entnommen hat.

Auch in den staatlichen und socialen Verhältnissen erblickte Heraklit ein Abbild der in der Natur vorgezeichneten, wenigstens stellte er im *πολιτικὸς λόγος* die Forderung auf, daß sie ein solches sein sollten. Instinctiv geht auch alle menschliche Thätigkeit darauf aus, den gegebenen Stoff zu zerstreuen und zu spalten, und verschiedenartige Stoffe zu einem neuen Ganzen zusammenzusetzen. Je mannichfaltiger und abwechselnder dies Verfahren ist, desto mehr macht es Vergnügen. Und so ist denn auch die menschliche Gesellschaft selbst aus den verschiedensten Gegensätzen in geistiger und moralischer Beziehung zu einer Einheit zusammengesetzt. Bei dieser Gelegenheit mochte wohl Heraklit die mancherlei sittlichen Gebrechen seiner Zeitgenossen mit düsteren Farben malen und ihnen die Forderung eines naturgemäßen Lebens und des wirklichen Gebrauchs der Vernunft ans Herz legen. Was für den Einzelnen die Vernunft, das ist für den Staat das Gesetz, ein Abbild des in der Welt herrschenden göttlichen Gesetzes. Darauf also hat man sich bei seinem Handeln zu stützen. „Bescheidene Erkenntniß der eigenen Kräfte ist die höchste Tugend, und die Weisheit besteht darin, die Wahrheit zu reden und mit Bewußtsein naturgemäß zu handeln" (*σωφρονεῖν ἀρετὴ μεγίστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιέειν κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας* Stob. Floril. III, 84).

In dem dritten Theile, dem *λόγος θεολογικός*, scheint Heraklit die Lehre von der natürlichen *ὀρθότης ὀνομάτων* aufgestellt zu haben, die Behauptung also, daß die Dinge ihren richtigen Namen haben, und man deshalb aus dem Namen auf ihre Natur zurückschließen könne, und so wird der Weg durch die Bezeichnungen (*ὀνόματα*) zur Erkenntniß des Wesens (*ὄντα*) ausdrücklich als der Weg des Heraklit bezeichnet (Procl. in Parm. p. 12). Somit hätten wir also bei Heraklit die Anfänge der grammatischen

Speculation in Griechenland zu suchen. So versuchte denn Heraklit seine Lehre von der Einheit in der Vielheit der Gegensätzlichkeit auch durch ein Etymologisiren der Götternamen zu belegen. Dabei konnte es nicht fehlen, daß er auf den großen Widerspruch zwischen dem durch die Etymologie zu erklärenden Wesen der Götter und ihrer thatsächlichen Verehrung bei der unwissenden Menge hinwies. Ebenso schonungslos wie Xenophanes verwarf er alle anthropomorphischen Auffassungen der Götter. Er tadelte es, daß man Bilder der Götter mache und zu ihnen bete „wie wenn einer mit den Wänden seines Hauses plaudern wolle". Und das Darbringen blutiger Opfer, um damit blutigen Frevel zu sühnen, kommt ihm so vor, „wie wenn sich einer den Schmutz mit Schmutz abwaschen wollte". Laut tadelnd äußerte er sich gegen das unzüchtige Treiben der orgiastischen Culte. „Wäre es nicht Dionysos, sagte er, dem sie einen Festzug anstellen und dessen Phallos sie in einem Liede besingen, so wäre es das schamloseste Treiben." „Die Mysterien, welche bei den Menschen in Brauch gekommen sind, werden unheilig begangen." Die Quelle falscher Götterverehrung erblickte er aber in den Lehren der Dichter über die Götter, daher sein harter Ausspruch „Homer hätte verdient, vom Kampfplatz der Sänger hinausgeworfen und mit Ruthen gestrichen zu werden, und ebenso Archilochos" (*τόν θ' Ὅμηρον ἔφασκεν ἄξιον ἐκ τῶν ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι, καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως* Diog. Laert. IX, 1). Nicht zufällige, willkürliche Laune der Götter ist es, welche dem Menschen sein Schicksal bereitet, sondern „sein eigener Charakter ist für den Menschen sein Dämon" (*ἦθος γὰρ ἀνθρώπῳ δαίμων* Stob. Floril. 104, 123).

Die Alten nannten Heraklit den Dunkeln *(σκοτεινός)* wegen der Schwerverständlichkeit seiner Lehre, da nicht blos die Neuheit und die Tiefe des Inhalts, sondern auch der mehrfach orakelmäßige Ton, die häufigen symbolischen Bezeichnungen und die stilistischen Eigenthümlichkeiten, waren doch selbst die syntaktischen Beziehungen der Worte unter sich nicht immer leicht zu erkennen, das Verständniß seiner Schrift erschwerten, von der schon Sokrates sagte: „was er davon verstanden habe, sei vortrefflich, und von dem, was er nicht verstanden habe, glaube er, daß es ebenso sei; aber die Schrift erfordere einen tüchtigen (Delischen) Schwimmer." Daß er aber absichtlich seine Lehre in ein gewisses Dunkel gehüllt habe, wie Cicero meint (de nat. deor. I, 26), ist wohl nicht anzunehmen, er müßte denn, wenn er von den Göttern sprach, um nicht Anstoß zu erregen, sich etwas zurückhaltend geäußert haben. Aus Lucrez aber spricht wohl die Befangenheit im Epikureismus, wenn er I, 640 von Heraklit sagt, er sei:

Wegen der dunkelen Sprache berühmt mehr bei dem gemeinen
Haufen, als bei den gewichtigen Wahrheitsforschern von Hellas,

Weil zu bewundern und anzustaunen die Thörichten pflegen
Alles, was tief sich verhüllt in den Ausdruck bildlicher Rede.

In der That war Heraklit, wie schon auf Parmenides und Empedokles, so noch mehr auf Plato, vor Allen aber auf die Stoiker von weitreichendem Einfluß.

Der zweite bedeutende Philosoph jener Zeit ist Anaxagoras, der Sohn des Hegesibulus oder Eubulus, gleichfalls aus einem vornehmen Geschlecht zu Klazomenä um Ol. 70 = 500 geboren. Aus Liebe zur Wissenschaft, heißt es, vernachlässigte er sein Vermögen, ließ seine Grundstücke den Schafen zur Weide und trat seinen Besitz schließlich seinen Angehörigen ab. Den Vorwurf aber, daß er sich aus seinem Vaterlande nichts mache, wies er ab, indem er auf den Himmel als sein eigentliches Vaterland zeigte. Im Mannesalter siedelte er nach Athen über, und ihm vor Allen gebührt der Ruhm, die Athener für philosophische Forschung empfänglich gemacht zu haben, und von ihm an blieb Athen ununterbrochen ein Jahrtausend lang, bis 529 n. Chr., die Philosophenstadt. Die Zeit seiner Uebersiedelung nach Athen läßt sich jedoch nicht bestimmt angeben. In ein besonders freundschaftliches Verhältniß trat er zu Perikles, worüber sich Plutarch im Leben dieses Staatsmanns c. 4 folgendermaßen äußert: „Wer mit Perikles am häufigsten verkehrte, und ihm am meisten eine gewisse Erhabenheit und eine höhere Auffassung seiner demagogischen Thätigkeit einflößte, überhaupt seinen Charakter veredelte und ihm eine Richtung auf das Ideale gab, war der Klazomenier Anaxagoras, der bei seinen Zeitgenossen den Beinamen *Νοῦς* führte, sei es, daß sie seine außerordentliche Einsicht auf dem Gebiet der Naturphilosophie bewunderten, oder weil er zuerst nicht den Zufall oder die Nothwendigkeit, sondern eine Intelligenz als Princip der Weltordnung aufstellte, die aus der allgemeinen Mischung der Dinge die gleichartigen Theilchen absonderte. — Durch den Umgang mit ihm wurde Perikles auch frei von Aberglauben, welchen die Verwunderung über die Himmelserscheinungen bei denen erregt, denen die Ursachen derselben verborgen sind, und die aus Unkenntniß der göttlichen Dinge mit Furcht und Unruhe über dieselben erfüllt werden, von der uns die Einsicht in die Gesetze der Natur befreit, die uns statt des beängstigenden Aberglaubens eine feste Frömmigkeit mit guter Hoffnung verleiht." Auch mit Thukydides und Euripides, ja selbst mit Sokrates, heißt es, stand Anaxagoras im Verkehr. Kurz vor dem Ausbruch des Peloponnesischen Krieges erhoben des Perikles politische Gegner gegen den Philosophen eine Anklage wegen Gottlosigkeit, d. h. wegen Leugnung der staatlich anerkannten Götter, und veranlaßten ihn in Folge dessen nach Lampsakus auszuwandern. Hier starb er

bald darauf in einem Alter von 72 Jahren. Die Lampsacener ehrten sein Andenken durch ein öffentliches Begräbniß, errichteten ihm ein Denkmal mit der Inschrift:

Anaxagoras ruht allhier; er ist zu der Wahrheit
Aeußerstem Ziele gelangt, findend die Ordnung der Welt —[1])

ja selbst einen Altar und veranstalteten alljährlich im Monat seines Todes ein fröhliches Kinderfest. Dies hatte er statt aller anderen Ehrenbezeugungen sich selbst gewünscht (Plut. præc. reipubl. 27, 9). Seine Schrift in Ionischem Dialekt, aus welcher namentlich von Simplicius mancherlei Fragmente erhalten sind, führte den Titel *περὶ φύσεως*. Nach Vitruv[2]) soll er auch über die Gesetze der perspectivischen Bühnenmalerei geschrieben haben. Eine von Aelian V. H. IV, 14 citirte Schrift *περὶ βασιλείας* war, wenn hier nicht ein Irrthum des Schriftstellers, oder seines Epitomators vorliegt, jedenfalls apokryph. Wenn es endlich heißt, Anaxagoras sei der erste gewesen, welcher die Homerische Poesie als eine ethische Allegorie deutete, so mag er dies entweder beiläufig in mündlichen Aeußerungen gethan haben, oder es ist bereits auf ihn übertragen, was mehr von seinen Schülern, wie Metrodor von Lampsakus, galt.

Mit Parmenides leugnete auch Anaxagoras die Möglichkeit des Entstehens und Vergehens. „Von dem Entstehen und Vergehen reden die Hellenen nicht richtig. Denn kein Ding entsteht, noch vergeht es, sondern aus vorhandenen Dingen wird es zusammengesetzt und wieder getrennt. Das Richtige wäre vielmehr, das Entstehen als Zusammensetzung und das Vergehen als Trennung zu bezeichnen.“ [3]) Bei der Zusammensetzung und Trennung handelt es sich aber keineswegs um die Elemente, wie sie Empedokles aufgestellt hatte, die Anaxagoras vielmehr richtig als selbst zusammengesetzt erkannte, sondern um wirkliche unvergängliche Urstoffe von qualitativer Bestimmtheit, unendlicher Anzahl und alle von einander an Gestalt, Farbe und Geschmack verschieden. Diese Urstoffe werden mit einem späteren Ausdruck als Homoiomerien *(ὁμοιομέρειαι)* d. h. gleichtheilige Körper bezeichnet; Anaxagoras selbst nannte sie *σπέρματα* oder *χρήματα*. Sie sind von unend-

---

[1]) *Ἐνθάδε πλεῖστον ἀληθείας ἐπὶ τέρμα περήσας*
οὐρανίου κόσμου κεῖται Ἀναξαγόρας.

[2]) VII, præf. 11: namque primum Agatharchus Athenis Aeschylo docente tragœdiam, scænam fecit et de ea commentarium reliquit. ex eo moniti Democritus et Anaxagoras de eadem re scripserunt, quemadmodum oporteat ad aciem oculorum radiorumque extensionem, certo loco centro constituto, lineas ratione naturali respondere, uti de incerta re certæ imagines ædificiorum in scænarum picturis redderent speciem; et quæ in directis planisque frontibus sint figurata, alia abscedentia, alia prominentia esse videantur.

[3]) Vgl. Zeller, die Philos. der Griech. I, S. 669 ff.

licher Kleinheit und Theilbarkeit, demnach von den Atomen verschieden. Ursprünglich waren diese verschiedenen Stoffe oder Körper von unendlicher Zahl und Kleinheit alle untereinander gemischt (*ὁμοῦ πάντα*), so daß es in Folge dieser Kleinheit und Vermischung keine bestimmt erkennbaren Dinge gab, und zwar in ruhendem Zustande. Auch jetzt noch sind in allen Dingen Theile von Allem enthalten, wenn auch nicht in gleicher Zahl. Die Welt entstand nun dadurch, daß der von den Stoffen verschiedene *νοῦς*, d. h. Geist oder Intelligenz, dieses Stoffgemenge von einem Mittelpunkte aus trennte und ordnete. Dieser *νοῦς* ist selbst ungemischt, von Allem getrennt, daher auch überall sich gleich, einfach und unveränderlich, aber in allen Einzeldingen vorhanden. Die Dinge unterscheiden sich also nur durch das mehr oder weniger, nicht aber durch die Beschaffenheit des ihnen innewohnenden Geistes. Er beherrscht den Stoff und giebt ihm, während er selbst unbewegt ist, Bewegung, und diese Bewegung setzt sich von dem Mittelpunkt aus in immer weiterer Ausdehnung noch gegenwärtig fort. Wenn nun Anaxagoras diesen *νοῦς* als *λεπτότατον πάντων χρημάτων*, als das dünnste von allen Dingen bezeichnet, so geht daraus hervor, daß er sich zum Begriff des völlig immateriellen Geistes noch nicht erhoben hat. An dem zeitlichen Anfang der Welt scheint er weiter keinen Anstoß genommen zu haben.

Anaxagoras unterschied also zum erstenmale unter den Griechen ein doppeltes Princip der Dinge, ein geistiges, welches Ursache der Form, der Ordnung und Bewegung ist, und ein materielles, welches Leben und Gestaltung von jenem empfängt. Damit war das Geistige über das Körperliche gesetzt und die spätere Trennung der Metaphysik von der Physik vorbereitet. Daher sagt Aristoteles (Metaph. I, 3 p. 984 b), daß derjenige, der zuerst behauptet habe, die Vernunft sei der Grund der Welt, im Vergleich mit den früheren Philosophen, die nur Eiteles geredet, wie ein Nüchterner erschienen sei, und Anaxagoras habe, so viel er wisse, zuerst solches offen dargelegt,[1]) — ein Urtheil, dem freilich diejenigen Philosophen, die überhaupt im Intellect nur etwas Secundäres zu erkennen vermögen, nicht unbedingt beipflichten werden.

Uebrigens hat Anaxagoras die Philosophie des Geistes mehr erst angebahnt als vollendet, und seine Erklärung der Naturvorgänge im Einzelnen, die Erscheinungen des menschlichen Lebens scheint er noch gar nicht in den Kreis seiner Speculation gezogen zu haben,

---

[1]) *νοῦν δή τις εἰπὼν ἐνεῖναι, καθάπερ ἐν τοῖς ζῴοις, καὶ ἐν τῇ φύσει τὸν αἴτιον τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης οἷον νήφων ἐφάνη παρ' εἰκῆ λέγοντας τοὺς πρότερον. φανερῶς μὲν οὖν Ἀναξαγόραν ἴσμεν ἁψάμενον τούτων τῶν λόγων, αἰτίαν δ' ἔχει πρότερον Ἑρμότιμος ὁ Κλαζομένιος εἰπεῖν.* Diesen Hermotimos, einen Wundermann, wie Abaris und Aristeas, machten einige zum Lehrer des Anaxagoras.

war trotz des von ihm angenommenen geistigen Princips eine durchaus mechanische. „Der Mann“ klagt Sokrates in Plato’s Phädon (p. 98) „weiß eigentlich gar nichts mit der Vernunft anzufangen und führt auch sonst gar nicht Gründe an, die sich auf das Anordnen der Dinge beziehen, dagegen schiebt er allerlei Luft und Wasser und Aether vor und sonst Vieles, zum Theil Wunderliches.“ Immerhin erwarb sich Anaxagoras ein großes Verdienst dadurch, daß er zunächst in Athen richtigere Begriffe von den Himmelskörpern und Naturerscheinungen verbreitete. Der Himmel war ihm eine feste, steinartige Masse, die durch ihren schnellen Umschwung am Herabfallen gehindert wird; die Sonne hielt er für einen feurigen Steinklumpen *(μύδρος διάπυρος)*, weit größer als den Peloponnes; im Monde nahm er Berge und Thäler wahr und hielt ihn für bewohnt, in seinem helleren Schein aber erkannte er den Abglanz der Sonne; von den Meteorsteinen glaubte er, daß sie Massen seien, die vom Himmel oder von der Sonne herabfielen, und er soll sogar den Fall solcher Meteorsteine vorausbestimmt haben, eine Angabe, die nur dann richtig sein könnte, wenn Anaxagoras bereits die Periodicität der Sternschnuppenerscheinungen beobachtet hätte. Von den Kometen, von Sonnen- und Mondfinsternissen, von den Winden, von Blitz und Donner, von den periodischen Ueberschwemmungen des Nils wußte er natürliche Gründe anzugeben; letztere rührten nach seiner Ansicht vom Schmelzen des Schnees auf den Aethiopischen Gebirgen her. Die Sinneseindrücke hielt er für täuschend, namentlich deshalb, weil sie die kleinen einem Körper beigemischten Stofftheilchen und die allmählichen Uebergänge von einem Zustande in den entgegengesetzten nicht wahrnehmen. Daher stellte er das Paradoxon auf, daß der Schnee schwarz sei, indem er meinte, die Farbe der ursprünglich farblosen Körper sei nur eine Wirkung des Lichtes auf unsere Augen.

Die von Anaxagoras mehr angedeutete als wirklich durchgeführte Anwendung eines geistigen Princips ließ gar manche Bedenken übrig. Kein Wunder daher, daß der dritte große Philosoph dieses Zeitraums D e m o k r i t *(Δημόκριτος)*, den das seichte Räsonnement einer späteren Zeit als den lachenden Philosophen dem Heraklit als dem weinenden gegenüberstellte, auf dasselbe wieder verzichtete, und sich mit einer genaueren Bestimmung des Begriffs der Materie begnügte. Er brachte die bereits von L e u k i p p *(Λεύκιππος)* um 500, einem sonst unbedeutenden Philosophen aufgestellte A t o m e n l e h r e zur weiteren Ausbildung und war der erste Philosoph, der ein ausgeprägt m a t e r i a l i s t i s c h e s System aufstellte. Demokrit war in Abdera um 460 geboren, wie er denn in einem Fragment sich selbst für vierzig Jahre jünger als Anaxagoras angiebt. Von seinem Vater, bei welchem, wie es

heißt, König Xerxes auf seinem Zuge nach Griechenland eine Zeit lang in Quartier gelegen hatte, erbte er ein bedeutendes Vermögen, das er zu großen Reisen nach Aegypten und Asien verwandte. So konnte er in einer im Clem. Alex. Strom. I, p. 304 angeführten Stelle von sich selbst sagen: „Ich habe unter meinen Zeitgenossen den größten Theil der Erde bereist, habe nach dem Entlegensten geforscht, die meisten Himmelsstriche und Länder gesehen, die meisten gelehrten Leute gehört, und in der Zusammenstellung von Linien mit den dazugehörigen Beweisen hat mich keiner übertroffen, auch nicht die sogenanten Harpedonapten (Feldmesser) bei den Aegyptern, mit denen ich im Ganzen fünf Jahre lang in der Fremde verkehrt habe“ [1]). Nach seiner Vaterstadt zurückgekehrt, zog er sich von allen öffentlichen Geschäften zurück und lebte blos seinen Studien. Nach einer Sage soll er sich, um besser seinen Betrachtungen über die Gründe der Dinge nachhängen zu können, des Augenlichts beraubt haben, nach dem Dichter Laberius (bei Gell. N. A. X, 17) hat er sich

Die Sehekraft geblendet durch der Sonne Glanz,
Um nicht zu schauen, wie's den Bösen gut ergeht.

Doch erklärt Plutarch (de curios. c. 12) diese Angabe für erdichtet. Demokrit starb in einem Alter von über hundert Jahren und hinterließ zahlreiche Schriften ethischen, physikalischen, astronomischen, mathematischen, ja selbst ästhetischen und literarischen Inhalts, welche späterhin von Thrasyllos ebenso wie die Dialoge Platos in Tetralogien getheilt wurden. Danach hat uns Diogenes Laertius noch einige sechzig Titel überliefert. Mehrfach rühmen die Alten die Anmuth und den Schwung seiner Darstellung. Jedenfalls war Demokrit der gelehrteste und kenntnißreichste Mann unter den Griechen vor Aristoteles, und doch rührt gerade von ihm der Ausspruch her, „man solle nicht nach Fülle des Wissens, sondern nach Fülle des Verstandes streben“.

Von all diesen Schriften haben sich nur dürftige Bruchstücke erhalten, doch reichen diese gerade hin, uns das eigentliche System des Demokrit in seinen allgemeinen Umrissen erkennen zu lassen. F. A. Lange, der berühmte Geschichtschreiber des Materialismus, hat dasselbe in folgenden Sätzen zusammengefaßt: 1) Aus Nichts wird nichts; nichts, was ist, kann vernichtet werden. Alle Veränderung ist nur Verbindung und Trennung von Theilen. 2) Nichts geschieht zufällig, sondern Alles aus einem Grund und mit Nothwendigkeit. 3) Nichts existirt, als die Atome und der

---

[1]) Die angegebene Zahl beruht allerdings nur auf Vermuthung, denn bei Clemens steht wunderbarerweise: *σὺν τοῖς δ᾽ἐπὶ πᾶσιν ἐπ᾽ ἔτε᾽ ὀγδώκοντα ἐπὶ ξείνης ἐγενήθην.* Wahrscheinlich ist *π´* mit *Π* = *πέντε* verwechselt.

leere Raum, alles Andere ist Meinung (es besteht blos νόμῳ). 4) Die Atome sind unendlich an Zahl und von unendlicher Verschiedenheit der Form. In ewiger Fallbewegung durch den unendlichen Raum prallen die größeren, welche schneller fallen, auf die kleineren; die dadurch entstehenden Seitenbewegungen und Wirbel sind der Anfang der Weltbildung. Unzählige Welten bilden sich und vergehen wieder nebeneinander wie nacheinander. 5) Die Verschiedenheit aller Dinge rührt her von der Verschiedenheit ihrer Atome an Zahl, Größe, Gestalt und Ordnung; eine qualitative Verschiedenheit der Atome findet nicht statt. Die Atome haben keine „inneren Zustände"; sie wirken auf einander nur durch Druck und Stoß. 6) Die Seele besteht aus feinen, glatten und runden Atomen, gleich denen des Feuers. Diese Atome sind die beweglichsten und durch ihre Bewegung, die den ganzen Körper durchdringt, werden die Lebenserscheinungen hervorgebracht. — Einen Versuch, die offenbare Zweckmäßigkeit der organischen Gebilde aus einem Naturprincip abzuleiten, wodurch die materialistische Erklärung der Welt erst einen gewissen Abschluß erhält, scheint Demokrit nicht gemacht zu haben. Lange macht in dieser Hinsicht auf Empedokles aufmerksam, der, wie bereits bemerkt, den Gedanken aussprach, daß das Zweckmäßige deshalb im Uebergewicht vorhanden sei, weil es in seinem Wesen liegt, sich zu erhalten, während das Unzweckmäßige längst vergangen ist. Die Empfindung der Gegenstände außer uns wird ebenso wie späterhin bei Epikur, der ja überhaupt auf Demokrit fußt, aus der Ablösung feiner Atome von ihrer Oberfläche erklärt, die in unsre Sinne eindringen und auf sie einwirken.

Von den ethischen Ansichten Demokrits ist uns verhältnißmäßig noch mehr bekannt als von seinen physischen, doch stehen sie mit letzteren nur in einem lockeren Zusammenhang. Seine Ethik ist Glückseligkeitslehre. Lust und Unlust (*τέρψις καὶ ἀτερπίη*) ist ihm der Maßstab des Nützlichen und Schädlichen; das beste für den Menschen ist es, sein Leben hinzubringen möglichst viel sich freuend und möglichst wenig sich betrübend. „Das Lebensglück bedingt die Gemüthsruhe (*εὐθυμία*), wonach die Seele in unerschütterlicher Heiterkeit dahinlebt, nicht beunruhigt von Furcht oder Götterscheu oder sonst einer unangenehmen Stimmung." Solche Aussprüche waren es wohl, die ihm die Bezeichnung des lachenden Philosophen verschafften. Zur Gemüthsruhe aber kann der Mensch nur durch Herrschaft über seine Begierden gelangen. Mäßigkeit und Reinheit des Herzens verbunden mit Bildung des Geistes und Entwicklung der Intelligenz geben jedem Menschen die Mittel, trotz aller Wechselfälle des Lebens dies Ziel zu erreichen. Die Sinnenlust gewährt nur eine kurze Befriedigung, und nur wer das Gute, ohne durch Furcht und Hoffnung bewegt

zu sein, um seines inneren Werthes willen thut, ist des inneren Lohnes sicher (Lange).

2. Die Medicin.

Hippokrates.

Was sonst noch von Jonischen Philosophen genannt werden könnte, wie Diogenes von Apollonia auf Kreta, ein Zeitgenosse des Anaxagoras, des Anaxagoras Schüler Archelaos von Milet, und Metrodor von Lampsakus (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Schüler und Freund Epikurs), der aus Plato bekannte Herakliteer Kratylos und einige andere, sind für die Geschichte der Literatur ohne Belang. Die Schriften der im vorigen Abschnitt genannten Philosophen waren der Natur der Sache nach nur auf ein kleines, auserlesenes Publicum von Wahrheitsliebenden Denkern berechnet. Diesen aber wurden sie alsbald zugänglich. Denn wir wissen, daß sich die Schrift des Heraklit außerordentlich schnell über Griechenland verbreitete und bald nach ihrem Erscheinen, so zu sagen, zur Kenntniß des Parmenides und Empedokles gelangte. Einen überraschenden Beleg aber für die Einwirkung der philosophischen Forschung auf verwandte Gebiete giebt uns das ungefähr gleichzeitige, plötzliche Aufblühen der medicinischen Wissenschaft durch Hippokrates, die sich zwar an die Naturphilosophie der Jonier aufs engste anlehnt, aber doch selbständige Bahnen einschlägt.

Ueber die Anfänge der Medicin schreibt Cornelius Celsus in der Vorrede zu seinem bekannten Werke folgendes: „Wie der Ackerbau den gesunden Körpern Nahrungsmittel, so verspricht die Medicin den kranken Körpern Gesundheitsmittel. Sie war stets allenthalben vorhanden, denn auch die ungebildetsten Völker kennen Kräuter und Heilmittel gegen Wunden und Krankheiten. Etwas mehr als bei den übrigen Nationen ist sie jedoch bei den Griechen ausgebildet worden, und auch bei diesen nicht von Anfang an, sondern erst wenige Jahrhunderte vor unsrer Zeit. Als ihr ältester Vertreter wird Aesculapius gefeiert. Er wurde, weil er diese noch rohe und ganz naturalistische Wissenschaft etwas feiner ausbildete, unter die Zahl der Götter aufgenommen. Darauf folgten dessen zwei Söhne, Podalirius und Machaon, im Trojanischen Kriege dem Anführer Agamemnon und leisteten ihren Kriegskameraden keine geringe Hülfe. Nach der Darstellung des Homer leisteten sie jedoch keine Hülfe bei der Pest, noch bei den verschiedenen Arten von Krankheiten, sondern sie pflegten blos Wunden zu heilen mit Anwendung des Messers und Anwendung von Heilkräutern. Daraus ergiebt sich, daß allein diese Theile der Medicin von ihnen ausgeübt wurden

und daß diese die ältesten sind.[1]) Aus demselben Schriftsteller läßt sich entnehmen, daß Krankheiten damals auf den Zorn der unsterblichen Götter zurückgeführt wurden, und daß man von ihnen auch Hülfe zu erflehen pflegte. Es ist wahrscheinlich, daß auch ohne Heilmittel gegen Krankheit der Gesundheitszustand doch meistens ein guter war, wegen der guten Sitten, die weder Unthätigkeit noch Schwelgerei verdorben hatten. Denn diese beiden haben die Körper erst in Griechenland, dann bei uns zu Grunde gerichtet. Daher bringt jene vielfache Medicin, die ehemals weder bei den Griechen, noch bei anderen Völkern nothwendig war, kaum bei uns einige bis an die Schwelle des Greisenalters. Daher haben denn auch nach den Genannten keine berühmten Männer weiter die Heilkunst geübt, bis man anfing, sich mit größerem Eifer auf die Wissenschaft zu werfen, was zwar für den Geist sehr nothwendig, aber für den Körper nachtheilig ist. Anfangs wurde die Heilkunde für einen Theil der Philosophie gehalten, so daß die Heilung von Krankheiten und die Betrachtung der Naturerscheinungen von denselben Urhebern herrührt; hatten doch diejenigen das größte Bedürfniß nach ihr, welche die Kraft ihrer Körper durch Denken bei geringer Bewegung und Nachtwachen geschwächt hatten. So ersehen wir denn, daß viele von den Lehrern der Philosophie auch in der Heilkunde bewandert waren, als die berühmtesten darunter Pythagoras, Empedokles, Demokrit. Dessen Schüler war, wie einige geglaubt haben, Hippokrates von Kos, der erste unter allen berühmten Aerzten, der diese Disciplin von dem Studium der Philosophie getrennt hat, ein Mann, ausgezeichnet in seiner Kunst und durch seine Darstellungsgabe."
Wenn in diesen Worten der Zusammenhang des Hippokrates mit der Philosophie seiner Zeit deutlich ausgesprochen und dieselbe als die eigentliche Grundlage seines wissenschaftlichen Standpunktes bezeichnet ist, so fehlt doch jegliche Andeutung einer zweiten mindestens ebenso wichtigen Quelle, aus welcher er seine medicinischen Kenntnisse geschöpft hatte. Seit alter Zeit nämlich war die Ausübung der ärztlichen Thätigkeit überwiegend ein esoterisches Privilegium der Priesterschaft in den Tempeln des Asklepios, namentlich zu Epidaurus, Knidus und Kos, welches sich bei den Asklepiaden von Vater auf Sohn vererbte. Ueber die Heilungsgeschichte der Kranken wurden theils in den von diesen selbst in den Tempeln aufgehängten Votivtafeln, theils in fortlaufenden Tempelchroniken Aufzeichnungen gemacht, die allmählich zu einer schätzbaren Sammlung wichtiger Erfahrungssätze heranwuchsen. Einige dieser

---

[1]) Nämlich das *χειρουργικόν* und *φαρμακευτικὸν μέρος*, während das *διαιτητικόν* erst später durch Herodikos und Hippokrates dazukam. Eust. ad Il. Δ p. 829.

Asklepiaden übten auch fern von ihrem Heiligthume als Periodeuten (περιοδευταί) oder umherziehende Aerzte ihre Kunst, waren aber durch einen Eid zur Geheimhaltung derselben, wie namentlich auch dazu, sie nur anderen Mitgliedern der Asklepiadenfamilien, oder richtiger Asklepiadenzünfte, zu lehren, verpflichtet. Natürlich war es aber neben den Asklepiaden auch anderen, die sich dazu für befähigt hielten, gestattet die Heilkunst zu üben. So werden uns aus der Zeit des Empedokles, der ja selbst Heilkünstler war, die Pythagoreer Demokedes von Kroton und Akron von Agrigent als Aerzte genannt. Auch die Vorsteher und Lehrer der Gymnasien, die sogenannten γυμνασταί, waren nicht leicht ohne chirurgische und diätetische Kenntnisse. Unter ihnen waren Ikkos von Tarent um Ol. 77, Herodikos von Selymbria, der Schöpfer der Jatraliptik. Letzterer hatte durch gymnastische Uebungen seine eigne schwache Gesundheit gekräftigt und wandte dieselbe nun auch bei inneren Fieberkrankheiten an.

Uebrigens hatten die Knidischen und Koischen Asklepiaden verschiedene Ansichten von der Natur der Krankheiten und demgemäß auch ein in manchen Punkten verschiedenes Heilverfahren, und sie können daher mit Recht als die ältesten medicinischen Schulen der Griechen betrachtet werden. Der Schwur, zu welchem sich die Koischen Asklepiaden verpflichteten, ist uns an der Spitze der Schriften des Hippokrates erhalten, und es ist in der That nicht unwahrscheinlich, daß er, wenn auch nicht in seiner gegenwärtigen sprachlichen Gestalt, doch dem Inhalte nach wirklich in die Vor-Hippokratische Zeit zurückreicht. Er lautet: „Ich schwöre bei Apollo, dem Gott der Heilkunde, bei Asklepios, Hygieia und Panakeia und allen sonstigen Göttern und Göttinnen, die ich zu Zeugen anrufe, daß ich nach bestem Vermögen und Wissen folgenden Schwur und folgendes Schriftstück erfüllen werde. Ehrerbietung dem zu erweisen, der mich diese Kunst gelehrt hat, gleich meinen Erzeugern, mit ihm meinen Lebensunterhalt zu theilen und für seine Bedürfnisse Sorge zu tragen, seine Nachkommen wie meine leiblichen Brüder zu erachten, und sie diese Kunst, wenn sie dieselbe zu erlernen wünschen, ohne Entgelt und Schuldverschreibung zu lehren. Meine überkommene Lehre und gesammte übrige Wissenschaft meinen Söhnen und denen meines Lehrers mitzutheilen, sowie den Schülern, welche eingeschrieben und auf den Eid der Aerzte verpflichtet sind, sonst aber Niemandem. Ich werde eine Lebensweise verordnen nach bestem Können und Wissen zum Nutzen der Kranken und sie von allem, was ihnen nachtheilig und schädlich sein könnte, zurückhalten. Ich werde Keinem, wenn ich darum angegangen werde, ein tödtliches Gift, und keinem einen darauf abzielenden Rath ertheilen. Ebenso werde ich keiner Frau ein Abortivmittel (πεσσὸν φθόριον) geben. Rein und ge-

wissenhaft werde ich mein Leben und meine Kunst bewahren.[1]) In alle Häuser, in die ich gerufen werde, will ich zum Nutzen der Kranken hineingehen, frei von aller absichtlichen Ungerechtigkeit und sonstiger Benachtheiligung und unreiner Begierde nach Frauen und Männern, Freien und Sclaven. Was ich bei Ausübung meiner Kunst sehe oder höre, oder auch sonst im gewöhnlichen Verkehr, was nicht nach außen verbreitet werden darf, werde ich verschweigen und es als Geheimniß betrachten. Wenn ich diesen meinen Schwur erfülle und nicht übertrete, so möge mir Heil in meinem Leben und Ruhm durch meine Kunst bei allen Menschen für alle Zeit zu Theil werden. Wenn ich ihn aber übertrete und meineidig werde, möge mir das Gegentheil widerfahren."

Zu den Koischen Asklepiaden gehörte auch Hippokrates, der Sohn des Heraklides und Enkel des Hippokrates, über dessen Leben, wenn wir von offenbaren Fabeleien Späterer absehen, nur wenig Thatsächliches bekannt ist. Geboren wurde er etwa um Ol. 79, 4 = 460. Im Mannesalter begab er sich nach Athen und soll hier den Unterricht des Herodikos von Selymbria genossen und Beziehungen mit den Sophisten Gorgias und Prodikos unterhalten haben, wie er andererseits selbst Unterricht in seiner Kunst ertheilte und in großem Ansehen stand (Plat. Phaedr. p. 270 C. Protag. p. 311 B). Daß er aber schon zur Zeit der Pest am Anfange des Peloponnesischen Kriegs in Athen gelebt habe, ist nicht verbürgt. Später lebte er vorzüglich in Thessalien und auf der Insel Thasos. Eine Einladung des Königs Artaxerxes, an den Persischen Hof zu kommen — Griechische Aerzte waren in Persien hochgeschätzt — lehnte er ab. „Lang ist die Kunst und kurz das Leben", war der Grundsatz, der ihn zu rastloser Forschung antrieb, und an ihm wurde sein eigenes Wort erfüllt: „ein philosophischer Arzt gleicht einem Gotte" *(ἰατρὸς φιλόσοφος ἰσόθεος)*. Er unterschied die Erscheinung des Leidens von der Ursache desselben und ward so Begründer der Pathologie und Pathognomie; Beobachtung lehrte ihn die Wirkung der Mittel, deren Anwendung die Erkenntniß des Uebels bestimmte. Er starb in hohem Alter um Ol. 100, 4 = 377 in Larissa, woselbst sein Grabmal noch im zweiten Jahrhundert n. Chr. zu sehen war. Seine Söhne Thessalos und Drako, sowie sein Schwiegersohn Polybos waren auch namhafte Aerzte, wie denn überhaupt der Name Hippokrates bei den Koischen Asklepiaden bis tief in die Macedonische Zeit hinein noch mehrfach wiederkehrt.

---

[1]) Die hierauf folgenden Worte: „Auch werde ich keine Steinkranken operiren, sondern dies den Männern überlassen, die sich darauf verstehen", — sind wohl als jüngere Interpolation auszuschließen.

Unter des Hippokrates Namen ist uns ein umfangreiches Corpus von 72 Schriften im Jonischen und Altattischen Dialekt in einer unglaublich verwahrlosten Gestalt überliefert worden, von denen jedoch nur der allerkleinste Theil auf den großen Hippokrates zurückgeht. Dasselbe Corpus scheint schon den Alexandrinern vorgelegen zu haben und es läßt sich, von offenbar untergeschobenen Sachen abgesehen, wohl als die Summe dessen betrachten, was sich im Anfang der Alexandrinischen Periode von medicinischen Schriften im Besitz der Koischen Asklepiaden vorfand, darunter neben den ächten Schriften des Hippokrates auch jüngere Ueberarbeitungen derselben mit mannichfaltigen Interpolationen und späteren Zuthaten in großer Zahl. Schon die Alexandrinischen Kritiker unterschieden daher ächtes und unächtes, doch sind uns ihre darauf bezüglichen Ansichten nicht erhalten. Unter Kaiser Hadrian besorgten zwei gelehrte Aerzte, Artemidorus Capito und Dioskorides eine kritische Ausgabe des Hippokrates, gingen aber bei der Constituirung des Textes mit großer Willkür zu Werke. Eine von Galenos in Aussicht genommene besondere Schrift über die ächten Schriften des Hippokrates ist von diesem entweder nicht verfaßt worden, oder wenigstens nicht auf uns gekommen. Palladios aus Alexandria, der am Schluß der gesammten Griechischen Literatur die Schriften des Hippokrates kommentirte, erkannte nur elf derselben als ächt an. Auch in neuerer Zeit ist die Frage nach der Aechtheit dieser Schriften vielfach in Angriff genommen, aber noch nicht zum Abschluß gebracht worden. Nach dem jetzigen Stand der Frage lassen sich nur das erste und dritte Buch über die epidemischen Krankheiten (*ἐπιδημιῶν ά, γ'*), die Schrift *περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων*, in deren Mitte sich eine große Lücke befindet, in jeder Beziehung eine der vorzüglichsten und klassischen Schriften des Hippokrates, „das Muster einer medicinischen Topographie", die erste Hälfte der Schrift über die Diät bei acuten Krankheiten (*περὶ διαίτης ὀξέων*), das unvollständig erhaltene Buch über Kopfwunden (*περὶ τῶν ἐν κεφαλῇ τρωμάτων*) und einzelne Theile der *Κωακαὶ προγνώσιες* als ächt betrachten (Ermerins). Alles andere sind Werke seiner Schüler und Erzeugnisse einer wenn auch nicht immer viel späteren Zeit.

Die Schrift *περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων*, über den Einfluß, welchen Klima, Wasser und Bodenbeschaffenheit eines Landes in physischer und geistiger Hinsicht auf die Bewohner ausüben, nimmt das Interesse auch des Nichtmediciners in hohem Grade in Anspruch, namentlich in seinem zweiten Theile, welcher die Anfänge einer vergleichenden Ethnographie giebt, und ebenso durch die Schärfe und Besonnenheit der Beobachtung bei aller Naivetät der angestellten Reflexionen überrascht, wie durch die

natürliche Schlichtheit und Deutlichkeit der vielfach an Herodot erinnernden Sprache uns anzieht, die das, was ihr an wissenschaftlicher Präcision fehlt, durch eine gewisse Umständlichkeit des Ausdrucks und öftere Wiederholungen zu ersetzen sucht. „Ich behaupte, daß Asien, was die natürliche Beschaffenheit sämmtlicher Produkte und der Bewohner angeht, sich sehr von Europa unterscheidet. In Asien wächst alles viel schöner und größer. Ein Landstrich ist lieblicher als der andere, und die Sitten der Menschen sind freundlicher und sanfter. Die Ursache hiervon liegt in der milden Temperatur der Jahreszeiten, da das Land nach dem Aufgang der Sonne zu liegt, in größerer Entfernung von Kälte und Hitze. Am meisten von allem aber tritt fruchtbares Wachsthum und angenehmes Klima dann ein, wenn nichts einseitig überwiegt, sondern alles gleichmäßig zur Geltung kommt. Uebrigens verhält sich nicht Alles in Asien auf gleiche Weise, sondern was von dem Lande zwischen Hitze und Kälte mitten inne liegt, das ist am fruchtbarsten, baumreichsten, mit einem ganz milden Himmel, trefflichem Regen- wie Quellwasser. Denn es wird weder von der Hitze sehr verbrannt, noch von Dürre und Wasserlosigkeit ausgetrocknet, noch thut ihm die Kälte Gewalt an, noch ist es feucht und trübe von vielem Regen und Schnee; da muß dann vieles zu seiner Zeit wachsen, was die Erde aus Samen und was sie an Pflanzen von selbst hervorbringt. Ihre Früchte machen sich die Menschen zu Nutzen, indem sie die wilden veredeln und zu ihrem Lebensunterhalte verpflanzen. Ebenso müssen die dort vorkommenden Heerden gedeihen, sich reichlich vermehren und die Jungen aufs trefflichste großbekommen. Auch die Menschen müssen wohlgenährt sein, schön von Aussehen und von beträchtlicher Größe und in beider Hinsicht wenig von einander verschieden. Nach seiner natürlichen Beschaffenheit und der milden Temperatur seiner Jahreszeiten muß dieses Land einen fast ununterbrochenen Frühling haben. Tapferkeit, Ausdauer, Arbeitsamkeit und Muth kann sich freilich unter derartigen Verhältnissen nicht entwickeln." Eine entsprechende Beschreibung von Aegypten und Libyen ist leider verloren gegangen. Darauf schildert Hippokrates die einzelnen Völkerschaften Asiens. Die östlichsten, die sich bis an den Mäotischen Sumpf erstrecken, sind unter sich mehr verschieden, als die vorhergenannten, wegen des Wechsels der Jahreszeiten und der Beschaffenheit ihres Landes. „Denn es verhält sich mit dem Lande ganz ähnlich wie mit den Menschen. Wo die Jahreszeiten einem starken und häufigen Wechsel unterworfen sind, da ist auch das Land sehr wild und ungleichmäßig. Man findet zahlreiche Berge, bewaldete Ebenen und Wiesen. Wo aber die Jahreszeiten sich nicht sehr von einander unterscheiden, da ist das Land sehr gleichmäßig. So verhält es sich auch mit den Menschen, wenn man

darauf achten will. Die einen entsprechen in ihrem Naturell den baum- und wasserreichen Bergen, andere den baum- und wasserarmen Gegenden, wieder andere den gras- und sumpfreichen Gegenden, wieder andere der Ebene, dem kahlen, dürren Lande. Denn die Jahreszeiten, welche die Verschiedenheit in der natürlichen Beschaffenheit der Gestalt hervorbringen, sind verschieden. Sind sie untereinander sehr verschieden, dann treten auch zahlreiche Verschiedenheiten im Aussehen hervor."

Darauf ist die Rede von den Makrocephalen, die sich von allen anderen Völkern durch ihre Köpfe unterscheiden. „Anfangs war die Sitte die Veranlassung zur Länge des Kopfes, jetzt geht auch die Natur mit der Sitte Hand in Hand. Diejenigen, die einen sehr langen Kopf haben, halten sie nämlich für besonders vornehm. Und so ist die folgende Sitte aufgekommen: sobald ein Kind geboren ist, formen sie seinen weichen Kopf, wo noch alles nachgiebig ist, mit den Händen und zwingen ihn in die Länge zu wachsen, indem sie Bänder darumlegen und allerlei Mittel anwenden, durch welche die Kugelgestalt des Kopfes beeinträchtigt und seine Länge vermehrt wird. Diese Sitte hat den Grund gelegt, die Natur hat sich der gegen sie angewandten Gewalt gefügt, und im Laufe der Zeit ist die Sitte selbst zur Natur geworden und wendet gar keinen Zwang mehr an." Durch die Zeugung gehen ebensowohl gesunde als krankhafte Eigenschaften auf die Kinder über. „Wenn also Kahlköpfigkeit, die blaugraue Farbe der Augen und ihr Schielen sich meistentheils vererbt, und es sich ähnlich mit anderen Theilen der Gestalt verhält, warum sollte nicht auch die Langköpfigkeit von den Eltern auf die Kinder übergehen? Uebrigens ist dies schon nicht mehr so der Fall wie früher, denn die Sitte ist durch die Nachlässigkeit der Menschen nicht mehr in voller Kraft." Es folgt eine Beschreibung der Umwohner des Phasisflusses. Dann heißt es c. 23: „Was den Mangel an Muth und Tapferkeit anbetrifft, infolge dessen die Asiaten unkriegerischer und von sanfteren Sitten sind als die Europäer, so liegt der Hauptgrund hiervon in den Jahreszeiten, die keinen großen Wechsel von Hitze und Kälte aufweisen, sondern fast immer gleich sind. So bringt die Natur weder besonders lebhafte Eindrücke auf den Geist hervor, noch veranlaßt sie anhaltende Veränderungen des Körpers, wodurch natürlich das ganze Temperament aufgeregter und leidenschaftlicher wird, als wenn die äußeren Eindrücke stets dieselben bleiben. Denn die Veränderungen der gesammten Natur sind es, welche immer auf den Geist des Menschen einen belebenden Einfluß ausüben und ihn nicht in träger Ruhe verharren lassen. Aus diesen Gründen, glaube ich, ist der Asiatische Menschenschlag kraftlos, außerdem noch in Folge seiner staatlichen Einrichtungen. Asien steht nämlich

größtentheils unter der Herrschaft von Königen. Wenn aber die Menschen nicht frei und selbständig sind, sondern despotisch beherrscht werden, so lassen sie es sich nicht angelegen sein, sich im Kriegshandwerk zu üben, sondern zum Krieg untauglich zu erscheinen. Denn die Gefahren sind nicht gleich. Sie müssen ins Feld ziehen, Strapazen erdulden und für ihre Herren den Tod erleiden, fern von Weib und Kindern und den übrigen Freunden. Was sie Gutes und Tapferes thun, das kömmt allein der Macht ihrer Herren zu Gute, Gefahren und Tod kömmt allein auf ihre Rechnung. Dazu muß das Land solcher Leute auch noch durch die Feinde und ihre eigene Trägheit verödet werden, so daß, wenn auch einer von Natur tapfer und beherzt ist, er durch die staatlichen Einrichtungen davon abkömmt. Einen wichtigen Beweis für das Gesagte liefert der Umstand, daß die Hellenen und Barbaren in Asien, die nicht despotisch beherrscht werden, sondern selbständig und frei für sich eintreten, auch sehr kriegerisch sind. Denn sie bestehen Gefahren in ihrem eigenen Interesse, und tragen selbst den Lohn ihrer Tapferkeit davon, wie Strafe für ihre Feigheit. Uebrigens wird man finden, daß auch die Asiaten von einander verschieden sind, die einen besser, die anderen schlechter. Daran sind die Veränderungen der Jahreszeiten Schuld, wie ich bereits im Obigen gesagt habe."

Es folgt nun eine ausführliche Schilderung der nomadisirenden Europäischen Scythen, zunächst der Sauromaten am Mäotischen Sumpf, dann der übrigen Scythen und ihrer absonderlichen Sitten und Gebräuche, die manches merkwürdige enthält. Darauf weist Hippokrates auf die große individuelle Verschiedenheit bei den übrigen Bewohnern Europas in somatischer und psychischer Beziehung hin und sucht sie aus klimatisch-physiologischen Gründen zu erklären. „Deshalb glaube ich, daß die Bewohner von Europa beherzter sind, als die Bewohner von Asien. Denn das anhaltende Einerlei der natürlichen Umgebung hat Schlaffheit zur Folge, ihre Veränderungen dagegen Anstrengungen für Leib und Seele. Durch Ruhe und Schlaffheit wächst die Feigheit, durch Anstrengungen und Mühen die Tapferkeit. Deshalb sind die Bewohner Europas kriegerischer, auch in Folge ihrer staatlichen Einrichtungen, weil sie nicht wie die Asiaten von Königen beherrscht werden. Denn wo die Leute von Königen beherrscht werden, da müssen sie, wie ich schon vorher gesagt habe, nothwendigerweise ganz feige sein. Ihre Seelen sind knechtisch gesinnt und sie wollen nicht für eine fremde Macht sich freiwillig in Gefahr begeben. Die aber selbständig sind — sie nehmen die Gefahren für sich selbst und nicht für andere auf sich — gehen entschlossen und freiwillig auch schwierigen Lagen entgegen, denn den Preis des Sieges tragen sie für sich selbst davon. So veranlassen die staatlichen Einrich-

tungen nicht zum wenigsten Muth und Entschlossenheit. So verhält es sich im Allgemeinen mit Asien und Europa. Es giebt aber auch in Europa Stämme, die von einander verschieden sind an Größe, Gestalt und Tapferkeit. Der Grund dieser Verschiedenheit liegt in denselben Ursachen, die ich schon im Bisherigen angegeben habe. Ich will mich noch deutlicher ausdrücken. Alle Diejenigen, die ein bergiges, rauhes, hohes und wasserarmes Land bewohnen mit sehr verschiedenem Wechsel der Jahreszeiten, bei denen muß die Gestalt groß sein, wohl geeignet zu Anstrengungen und Tapferkeit. Derartige Naturen sind größtentheils auch wild und leidenschaftlich. Diejenigen aber, welche Thallandschaften bewohnen mit grasreichen Wiesen und stickiger Luft, bei denen mehr warme als kalte Winde wehen, die warmes Wasser haben, die können nicht groß und schlank gewachsen sein. Sie wachsen vielmehr in die Breite, sind fleischig, schwarzhaarig, auch in der Hautfarbe mehr dunkel als hell, sie sondern weniger Schleim als Galle ab. Auch Tapferkeit und Ertragung von Anstrengungen kommt ihnen von Natur weniger zu, doch können sie in Folge ihrer staatlichen Einrichtungen sich einstellen. Wenn Flüsse in ihrem Lande sind, welche stehendes und Regenwasser aus demselben abführen, dann sind sie gesund und von gutem Aussehen. Wenn aber keine Flüsse vorhanden sind, wenn sie Wasser aus stehenden Quellen und Sümpfen trinken, dann müssen sie in ihrer Körperconstitution eine Neigung zu Hängebäuchen und zur Milzsucht verrathen. Diejenigen, die ein hohes, ebenes, windiges und wasserreiches Land bewohnen, die sind groß von Gestalt, einander ähnlich, in ihrer Gemüthsart aber weniger tapfer und ruhiger. Diejenigen, die ein ebenes Land mit magerem, wasserlosen Boden bewohnen, mit ungünstigen Temperaturverhältnissen beim Wechsel der Jahreszeiten, in einem solchen Lande müssen die Körper hart und sehnig sein, von Farbe mehr blond als schwarz, in ihren Sitten und Leidenschaften rücksichtslos und eigenwillig. Denn wo ein häufiger und von einander sehr verschiedener Wechsel der Jahreszeiten stattfindet, da wird man auch sehr verschiedene Gestalten, Temperamente und natürliche Anlagen finden. Dies ist also der Hauptgrund für die Verschiedenheit in der natürlichen Beschaffenheit der Bewohner. Dann das Land, in welchem man lebt, und das Wasser. Denn man wird finden, daß sich das Aussehen und die Charaktereigenthümlichkeit der Menschen größtentheils nach der natürlichen Beschaffenheit des Landes richtet. Wo das Land fett, weich und wasserreich ist und viel Wasser aus den Niederschlägen der Luft empfängt, so daß es im Sommer warm und im Winter kalt ist, wo die Jahreszeiten angenehm sind, da sind die Menschen fleischig, mit schlaffem Gliederbau, säftereich, für Anstrengungen wenig tauglich und meistentheils von schlechter

geistiger Beschaffenheit. Man findet sie gleichgiltig und schläfrig, schwerfällig zu den Künsten, ohne Talent und Scharfsinn. Wo aber das Land von dürftigem Boden, wasserlos und rauh ist, unter der Härte des Winters zu leiden hat, von der Sonne verbrannt wird, da sieht man abgehärtete, hagere, wohlgegliederte, sehnige, bärtige Leute, die geschickt und unermüdlich zum Arbeiten sind, in ihren Sitten und Leidenschaften rücksichtslos und eigenwillig, von einer mehr wilden als sanften Gemüthsart, man findet sie weit scharfsinniger und verständiger in den Künsten und tüchtiger zum Kriege. Auch was sonst in dem Lande hervorgebracht wird, entspricht alles seiner Beschaffenheit. Dies sind die hervorragendsten natürlichen Gegensätze. Von ihnen kann man Schlüsse auch auf das Uebrige machen, und man wird nicht fehlgehen."

3. Die Geschichtschreibung.

Herodot.

Von den ersten Versuchen der Jonier auf dem Gebiete der Geschichtschreibung und Völkerkunde ist bei Behandlung der sogenannten Logographen am Schluß der ersten Periode der Griechischen Literatur (S. 163 ff.) die Rede gewesen. Aus Herodot IV, 44 erfahren wir, daß der Perserkönig Darius zur Erforschung des Indus „des zweiten unter allen Flüssen, welcher Krokodile enthält" und seiner Mündung eine Expedition ausrüstete, zu welcher auch ein Jonischer Mann, Skylax aus Karyanda, einer Insel an der Küste von Karien, gehörte. Die Perser wußten eben die geistige Begabung und Regsamkeit ihrer Griechischen Unterthanen zu schätzen. Diese Expedition ging aus von der Stadt Kaspapyros im Paktyischen Lande, dem heutigen Kabul, (im Sanskrit Kaçyapapura, bei Ptolemäus *Κάβουρα*), fuhr zunächst den Kabulfluß entlang in östlicher Richtung, dann den Indus hinab ins Meer, und kam nach einer Fahrt von dreißig Monaten im Golf von Suez an. Skylax veröffentlichte später einen Bericht über seine Fahrt, den zwar Herodot nicht gekannt, wenigstens nicht benutzt hat, den aber Aristoteles (Polit. VII, 13, 2) erwähnt. Auch Strabo (XIV, p. 658) nennt Skylax von Karyanda einen *παλαιὸς συγγραφεύς* und Athenäus (II, p. 70 B) citirt ein Paar Sätze aus einem Jonisch geschriebenen Werk des Skylax über Indien, die er aber nicht dem Werke selbst, sondern einem Citat des Alexandrinischen Periegeten Polemo entlehnt hat. Der unter dem Namen des Skylax von Karyanda auf uns gekommene *περίπλους τῆς θαλάσσης τῆς οἰκουμένης Εὐρώπης καὶ Ἀσίας καὶ Λιβύης* in gewöhnlichem Griechisch hat aber mit dem alten Skylax nichts zu thun, sondern ist ein Machwerk etwa aus der Mitte des vierten Jahrhunderts, ein wohl für praktische Zwecke bestimmtes geographisches Compendium, das in der Hauptsache nach Angaben des Ephorus und

gleichzeitiger Schriftsteller zusammengestellt, aber von späteren Abschreibern vielfach verkürzt und sonst entstellt ist (Bursian). Skylax verfaßte auch eine früh verschollene Geschichte über den König Heraklides von Mylasa in Karien (499—494).

Alle diese Leistungen der Logographen und verwandter Autoren erhoben sich in keiner Hinsicht zum Range von Kunstwerken, kommen also für die eigentliche Literatur im engeren Sinne auch nicht in Betracht. Sie vermochten weder das von ihnen gesammelte Material unter leitenden Gedanken und einheitlichen Gesichtspunkten geschickt zu gruppiren, noch in der Darstellung sich zu einer wirklich schönen, geschmackvollen Prosa zu erheben. Beides gelang erst dem Herodot, in einer Zeit, in welcher die Griechen nach glücklich beendigten Perserkriegen, namentlich in Athen, bereits auf der Höhe ihrer historischen Thätigkeit angelangt waren, und unter dem Einfluß des Perikleischen Zeitalters, ja in unmittelbarer Beziehung mit diesem hervorragenden Staatsmann und seiner geistvollen Umgebung. Man kann wohl sagen, daß, wie der Trojanische Krieg das Epos, so der Perserkrieg, ein Nationalereigniß, das, wie es die Kräfte von ganz Hellas in Anspruch genommen, so auch in den nächsten Decennien das allgemeine Interesse sämmtlicher Hellenen erregen mußte, die Geschichtschreibung geschaffen hat. Die Kämpfe und Schicksale einzelner Städte und Stämme, wie wunderbar spannend sie auch sein mochten, verschwanden gegen diesen großen Wettstreit zweier Erdtheile um die Herrschaft. In diesem Kriege traten die Griechen zuerst auf die Schaubühne des großen Welttheaters. Er war der erste Kampf der materiellen Kraft mit der Macht des Geistes, der asiatischen Despotie mit der europäischen Freiheit, der Willkür des Einzelnen mit dem Willen eines Volkes, der erste Triumph, den die Menschheit über herrschsüchtige Weltunterdrücker feierte. Die großen Eroberer in Aegypten und Asien hatten ihre Thaten selbst auf Denkmälern von Stein und Erz preisen müssen; den Griechen ward ein schöneres Denkmal ihrer Thaten von Einem der Ihrigen in Worten, dauernder als Stein und Erz, gesetzt. — „Herodotos von Halikarnasos hat zuerst der Geschichte einen größeren und glänzenderen Gesichtskreis gegeben," rühmt von seinem großen Landsmanne Dionysios von Halikarnas. Herodot war der Erste, der einen rein geschichtlichen Stoff seiner nächsten Vergangenheit mit historischer Treue behandelte, und der alle Fäden, woraus sich dieses größte Ereigniß seiner Zeit zusammengesponnen, zu entwirren und auseinander zu legen bemüht war. Er verdient daher den Namen eines Vaters der Geschichte mit Recht, indem er den Schritt that, den keiner der Logographen vor ihm gewagt hatte, ein Ereigniß, das, die ganze damalige Welt berührend, ein allgemeines Interesse erregte, zum Gegenstand seiner Darstellung

zu machen und es nicht isolirt und abgesondert hinzustellen, sondern zu zeigen, wie es aus seinen näheren und entfernteren Veranlassungen hervorgegangen. So mußte seine Geschichte der hellenischen Kämpfe mit den Persern sich zu einer alle bekannten Völker umfassenden Weltgeschichte gestalten. Annalen hatten auch früher schon andere Völker; doch beschränkten sie sich blos auf die Heimath und waren meist nur eine trockene Aufzählung von Königsnamen und einzelnen geschichtlichen Thatsachen. Herodot erst giebt dem geschichtlichen Stoffe Form und Leben. Er schildert den Schauplatz der Begebenheiten und liefert uns ein treues Bild der Sitten, Gebräuche, Religion und Gesetze der Völker, Beides, wie er es selber größtentheils aus eigener Anschauung kennen gelernt hatte; er führt uns endlich in fast dramatischer Weise die Hauptpersonen in ihrem Thun und Reden vorüber und hält uns so einen Zauberspiegel vor, in dem vor des Beschauers Augen die Vergangenheit vorüberzieht, zuerst die sagenreiche, märchenhafte Kindheit der Völker in Asien und Aegypten in halb poetischem, halb historischem Dämmerlichte, dann die Geschichte der Hellenen in ihren inneren und äußeren Kämpfen mit immer wachsender Helle, bis im klarsten Sonnenglanze die Tage der nächsten Vergangenheit noch eimmal aufleben, die Großthaten der Eltern zeigend, die Tropäen von Marathon, den Tod der Helden von Thermopylä, den Seekampf von Salamis und die Siege von Platää und Mykale, und mit der errungenen Freiheit vom Barbarenjoche und der Einnahme von Sestos der Vorhang fällt.

Herodot (*Ἡρόδοτος*) wurde aus angesehener Familie in der Dorischen Kolonie Halikarnas kurz vor dem zweiten Perserkriege geboren, ohne daß sich das Jahr seiner Geburt genauer bestimmen läßt. Der Dichter Panyasis (S. 464) war sein Oheim und seinem Umgang verdankt wohl Herodot die in seinem Werke zu Tage tretende genaue Bekanntschaft mit der epischen Poesie, wie nicht minder mit den speziellen Sagen der Jonier von ihren Wanderungen und Kolonien. Die Tyrannis des Lygdamis, wohl um 455, veranlaßte Panyasis und Herodot nach dem Jonischen Samos auszuwandern. Von Samos aus scheint er seine großen Reisen vollendet zu haben, zu denen er wohl schon in Halikarnas den Grund gelegt hatte. Diese Reisen waren sehr ausgedehnt. Denn Herodot kannte aus Autopsie Milet mit Umgegend, das Vorgebirge Mykale, war in Ephesos, Chios, Phokäa, Sardis gewesen, hatte Karien und Phrygien bis zur Stadt Kelänä durchwandert, er kannte das Mäander- und Kaysterthal, ebenso das Kaikos- und Skamanderthal, sowie Kyme, Lesbos, Tenedos, hatte eine Fahrt durch Hellespont, Bosporus, Pontos Euxeinos bis Kolchis gemacht. Nach Süden zu war er in Knidos, auf Rhodos und Cypern gewesen. Dazu kamen zwei größere Reisen im eigentlichen Asien. Auf der

einen kam er nach Phönikien und dem südlichen Syrien. Er hielt sich einige Zeit in Tyros auf und verfolgte über Gaza (Kadytis) den Landweg bis nach Pelusium. Eine zweite Reise führte ihn nach Babylon, ja vielleicht bis Susa. Eine dritte Reise brachte ihn nach Aegypten, wo er den Nil stromaufwärts bis Elephantine verfolgte. Auch nach Kyrene war er gekommen. Ueber die Zeit, in welche diese Reisen gefallen sind, läßt sich nichts weiter feststellen, als daß seine Aegyptische Reise nach 455, also nach Beendigung des großen Aufstandes gegen die Perser, stattfand. Das eigentliche Griechenland, sowie Unteritalien und Sicilien, lernte er wohl erst später kennen. Panyasis machte von Samos aus einen Versuch zum Sturz des Tyrannen Lygdamis, der ihm das Leben kostete. Ob Herodot schon bei diesem Unternehmen betheiligt war, wissen wir nicht. Nach dem Siege des Cimon aber auf Cypern i. J. 449 gelang es ihm, den Tyrannen zu vertreiben und nach Halikarnas zurückzukehren. Doch heißt es, daß ihn der Neid seiner Mitbürger veranlaßte, sich an der von Athen aus geplanten Kolonisation von Thurii i. J. 445 zu betheiligen. Dazu begab er sich denn zunächst nach Athen und wir wissen, daß er hier i. J. 444 durch eine öffentliche Vorlesung großen Beifall erntete. Was er zum Gegenstand seiner Vorlesung gemacht hat, wissen wir nicht, doch sollte man meinen, daß nichts geeigneter sein konnte, ihm den Beifall seiner Zuhörer zu verschaffen, als die Vorlesung der den eigentlichen zweiten Perserkrieg behandelnden Partien seines Geschichtswerkes, derselbe Stoff also, den Aeschylos dramatisch und Chörilos episch behandelt hatte. Auch an anderen Orten, wie in Olympia, Korinth, Theben soll Herodot einzelne Theile seines Werkes vorgetragen haben, doch sind die darauf bezüglichen Nachrichten schwankend und unzuverlässig. In Athen trat Herodot unzweifelhaft mit Perikles, dem intellectuellen Urheber der Kolonisation von Thurii, in nähere Beziehung (wie hoch er ihn schätzte, ergiebt sich aus VI, 126) und schloß ein inniges Freundschaftsbündniß mit Sophokles, der noch im Jahre 440 ein besonderes Gedicht auf ihn verfaßte (Plut. an seni 3, 5). Hier in Athen faßte er wohl auch erst den Plan, seine geschichtlichen Aufzeichnungen kunstvoll zu einem einheitlichen Ganzen zu verarbeiten. Von Thurii aus kehrte Herodot zeitweilig noch öfter nach Athen zurück. Sein Todesjahr ist unbekannt. Daß er den unglücklichen Ausgang der Sicilischen Expedition nicht mehr erlebt hat, wird daraus wahrscheinlich, daß er VII, 170 die Niederlage der Tarentiner und Rheginer durch die Japyger i. J. 473 als diejenige bezeichnet, die von allen ihm bekannten Niederlagen der Hellenen die blutigste gewesen sei. Wahrscheinlich ist er in Thurii gestorben, woselbst auf dem Marktplatz sein Grabmal sich befand. Nach andern starb er jedoch in Pella.

Daß Herodot sein Werk als ein einheitliches Ganzes, in der Weise, wie es uns jetzt vorliegt, erst spät in Angriff genommen hat, und zu diesem Behufe Theile in einander gearbeitet hat, die von ihm zu verschiedenen Zeiten einzeln und selbständig ausgearbeitet waren, kann nicht bezweifelt werden. In sofern mag Suidas Recht haben mit seiner Angabe, Herodot habe sich auf Samos in der Jonischen Mundart geübt und daselbst seine Geschichte in 9 Büchern ausgearbeitet. In Samos begann nach Vollendung der einzelnen Reisen die Niederschrift und Ausarbeitung einzelner *λόγοι*, wobei man jedoch an die von den Alexandrinern herrührenden, nach ganz äußerlichen Gesichtspunkten von einander getrennten Bücher nicht denken darf. Ebenso richtig aber ist die Angabe des Plinius (XII, 8), Herodots Werk sei erst in Thurii zu Stande gekommen. Hier nämlich führte er seinen in Athen gefaßten Plan aus, seine bisherigen Arbeiten zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden. Uebrigens hat eine völlig abschließende Schlußredaction nicht stattgefunden, wie ja auch ein eigentlicher befriedigender Schluß des Ganzen fehlt, und so sind denn manche Unebenheiten und Widersprüche im Einzelnen stehen geblieben, die das Entstehen der Gesammtarbeit aus ursprünglich selbständigen Partien beweisen. Und so finden wir denn auch in dieser Hinsicht eine überraschende Analogie zwischen dem ersten größeren Prosawerk der Griechen und ihrem ersten größeren Epos. Denn auch die Homerischen Gedichte wird man sich als aus einzelnen ursprünglich selbständig ausgearbeiteten und erst nachträglich vom Dichter zu einheitlichen Ganzen verarbeiteten Theilen entstanden denken müssen, und auch jenen hat es sicherlich an einer abschließenden letzten Redaction gefehlt, bei welcher alle übrig gebliebenen Widersprüche und Unebenheiten im Einzelnen getilgt wären.

Ueber die Entstehungszeit des Herodotischen Geschichtswerkes hat neuerdings A. Kirchhoff eine scharfsinnige Hypothese aufgestellt, die auch in unserer Darstellung nicht übergangen werden darf. Kirchhoff geht davon aus, daß das Geschichtswerk des Herodot, wie es uns gegenwärtig vorliegt, offenbar von vornherein nach einem festen Plan und einer sorgfältigen Disposition ausgearbeitet ist, ohne daß der Verfasser mit seiner Ausarbeitung zu Ende gekommen wäre. Die Eintheilung in neun Bücher hat jedoch mit dem ursprünglichen Plan des Autors nichts zu thun, sondern rührt von späterer Hand her. Merkwürdigerweise verspricht nun Herodot I, 106. 184 eine ausführlichere Darstellung der Ereignisse der Assyrischen Geschichte *(τῶν ἐν τοῖσιν Ἀσσυρίοισι λόγοισι μνήμην ποιήσομαι)*, ohne daß er im weiteren Verlaufe der Darstellung diesem Versprechen nachgekommen wäre, während er doch III, 150 ff. bei Schilderung des Aufstandes der Babylonier eine

passende Gelegenheit dazu gehabt hätte. So gedenkt Herodot auch I, 130 im voraus eines unter Darius vorgefallenen erfolglosen Aufstandes der Meder, ohne daß er da, wo er die ersten Regierungsjahre des Darius im Zusammenhange erzählt, darauf zurückgekommen wäre. Daraus, meint Kirchhoff, läßt sich wohl entnehmen, daß diese Partien des Herodotischen Werkes nicht aus einem Gusse, sondern mit einer längeren Unterbrechung ausgearbeitet sind, so daß Herodot seine ursprüngliche Absicht vergessen hatte. Nun ist es eine völlig glaubwürdige Ueberlieferung, daß Herodot Ol. 83, 3 oder 4 = 444 in Athen einen Theil seines Werkes vorlas und auf den Antrag eines gewissen Anytos ein Ehrengeschenk von 10 Talenten erhielt. Er scheint auch sein Werk, soweit er es damals fertig hatte, veröffentlicht zu haben, daher Sophokles, dessen Antigone 441 aufgeführt wurde, in derselben v. 905 ff. offenbar die Herodotische Erzählung von der Frau des Intaphernes aus III, 118. 119 gekannt und benutzt hat. Die Uebersiedelung des Herodot nach Thurii i. J. 443 brachte in der Ausarbeitung des Werkes wohl eine längere Unterbrechung hervor. Denn von Thurii aus bereiste Herodot zunächst die angrenzenden Gegenden von Groß-Griechenland und Sicilien, wie denn auch thatsächlich erst in den späteren Büchern sich Spuren einer auf Autopsie gegründeten Kenntniß jener Gegenden finden. Da sich nun III, 125 eine detaillirte Beschreibung der Schicksale des Krotoniatischen Arztes Demokedes findet, die aus Krotoniatischer Localtradition geschöpft einen integrirenden Theil der Erzählung von den Unternehmungen des Satrapen Orontes gegen Polykrates bildet, die bei c. 120 beginnt, so meint Kirchhoff, daß zuerst I—III, 119 als zusammenhängendes Ganze veröffentlicht sei. Nach längerer Unterbrechung wurde die Arbeit in Thurii wieder aufgenommen und fortgeführt. Um den Anfang des Peloponnesischen Krieges kehrte Herodot vorübergehend oder auch auf längere Zeit nach Athen zurück. Denn aus V, 77 entnehmen wir, daß er die Propyläen kannte, deren Bau erst 433 beendet wurde. In Athen hat er dann auch die Ausarbeitung seines Werkes bis zu dem Punkte fortgeführt, wo es gegenwärtig schließt. In den letzten Büchern findet sich keine Anspielung auf Zeitereignisse, die uns unter das Jahr 428 herabzugehen nöthigten. Es ist wahrscheinlich, daß die für Athen ungünstigen Ereignisse aus dem Anfange des Krieges, die Pest, der Tod des Perikles, dem Herodot eine Arbeit verleideten, welche die Absicht hatte, den Kampf der Barbaren und Hellenen bis zur Schlacht am Eurymedon oder bis zum Tode Cimons fortzuführen, und seine ganze Darstellung wohl mit einer Verherrlichung Athens und seines großen Staatsmannes Perikles zu beschließen.

So richtig auch dasjenige ist, was Kirchhoff über die letzten Bücher des Herodotischen Geschichtswerkes sagt, und so wahrscheinlich die von ihm aufgestellten Gründe sind, welche dem Autor die schließliche Vollendung desselben mögen verleidet haben, wenn er nicht, was ja auch möglich wäre, durch den Tod an ihr verhindert wurde, — so lassen sich doch gegen seine Ansicht betreffs der ersten Bücher nicht unerhebliche Einwendungen geltend machen, so daß es gerathener erscheint, an der Angabe des Plinius festzuhalten, wonach Herodot erst in Thurii an die Ausarbeitung des Werkes in seiner gegenwärtigen Gestalt gegangen ist, eine Angabe, die ja seine Fortsetzung in Athen nicht ausschließt. Denn nicht erst III, 125, sondern schon in den vorderen Büchern finden sich Spuren einer persönlichen Bekanntschaft Herodots mit den Unteritalischen Localitäten (z. B. I, 145. 167). Und wenn Herodot erst nach längerer Unterbrechung in Thurii seine Arbeit wieder aufnahm, so hat er sich doch sicherlich vor allen Dingen das bis dahin Niedergeschriebene wieder durchgelesen. So mußte er denn an sein noch einzulösendes Versprechen hinsichtlich der Ἀσσύριοι λόγοι wieder erinnert werden. Wenn er es trotzdem nicht eingelöst hat, so kann auch dies mit auf Rechnung des Umstandes zu setzen sein, daß das Werk überhaupt in unvollendetem Zustande von ihm hinterlassen ist. Man hat auch wohl gesagt, Herodot habe die Absicht gehabt, noch ein besonderes Werk über Assyrien zu schreiben und auf dieses im voraus verwiesen. Aber dies ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, denn mit einem solchen Werke wäre Herodot von der erst durch ihn erlangten Kunsthöhe der einheitlichen, nationalen Geschichtschreibung wieder auf den von ihm glücklich überwundenen Standpunkt der Logographen zurückgekehrt. Was konnte wohl aber eine Assyrische Geschichte für die Athener und die übrigen Hellenen im Zeitalter des Perikles für Interesse haben? Zu einer öffentlichen Vorlesung in Athen konnte Herodot auch seine bereits vorhandenen Vorarbeiten benutzen, und aus ihnen konnte Sophokles im persönlichen Verkehr mit ihm die Geschichte von der Frau des Intaphernes kennen gelernt haben. Wie hätte aber Herodot auf den verkehrten Gedanken einer theilweisen Veröffentlichung eines Werkes kommen sollen, dessen eigenthümlicher Kunstwerth doch erst in dem einheitlich abgeschlossenen Charakter seines Inhaltes lag?

Der eigenthümliche Reiz, den Herodots Geschichtswerk auf jeden Leser übt, liegt in der entzückenden, hoch poetischen Naivetät, womit er die Weltbegebenheiten erzählt. Sage und Geschichte sind so wunderbar verwebt, daß man es dem Erzähler anhört, wie er nicht aus todten Schriften und Urkunden, sondern aus den lebendigen Ueberlieferungen der Völker selbst geschöpft hat. Dabei läßt er es oft nicht an kritischen Bemerkungen fehlen, die, wenn

auch nicht von einem wissenschaftlichen Denken, doch von einem gesunden praktischen Sinne zeugen. Die Heiligkeit der Sage achtend, hegt er nicht Zweifel gegen das Wunderbare; das Widersprechende und die absichtliche Fälschung ist es, was sein Bedenken erregt. Er hat die Welt bereist, um überall Wunder zu hören und zu sehen, und hört und sieht sie auch wirklich; und wie er die Welt mit gesunden Sinnen in sich aufgenommen, so giebt er sie in seinen Erzählungen auch treu und unverfälscht wieder. Wenn daher schon das Alterthum dem Herodot den Vorwurf macht, daß er ein unglaubwürdiger Geschichtschreiber sei, der die Geschichte durch Märchen und Fabeln entstellt habe, so könnte man gerade im Gegentheil ihn den treuesten und gewissenhaftesten Berichterstatter dessen, was er vernommen und gesehen, nennen. Glänzend haben seine Ehre die neueren Reisenden gerettet, die viele Eigenthümlichkeiten der Natur und der Menschen im fernen Asien und Afrika, von denen uns Herodot berichtet, und die man bisher für Fabeln gehalten, bestätigt haben, und nicht minder haben die Entzifferungen persischer Keilinschriften, die Grotefend, Lassen, Burnouf, H. Rawlinson und andere Forscher in der neuesten Zeit gegeben, Herodots Erzählung auf überraschende Weise als treu erwiesen. Ihm ist die Geschichte mehr noch Kunst, als Wissenschaft. Er giebt sie in epischer Art so wieder, wie sie sich durch Ueberlieferung unter den Völkern selbst gebildet hat, den historischen Kern mit seiner nationalen Hülle von Sagen und Mythen, späteren Forschern es überlassend, die Wahrheit von der Dichtung zu scheiden. Da aber die volksthümliche Anschauung der Geschichte selbst eine historische Thatsache der Völker ist, so müssen wir für eine solche Darstellung vielmehr dem Herodot danken, der uns hierdurch ein treueres und lebendigeres Bild der alten Welt gegeben, als wenn er mit Ausscheidung alles Sagenhaften ein trockenes Gerippe der durch Kritik festgestellten Thatsachen geliefert hätte.

In seiner Ansicht von den weltregierenden Mächten steht Herodot noch auf dem naiven Standpunkte der Griechen vor der Zeit des Anaxagoras. Das verhängte Loos, *ἡ πεπρωμένη μοῖρα*, bestimmt das Geschick der Welt, und ihm kann auch ein Gott nicht entgehen (I, 91). Der Frevel wird gebüßt, und wenn auch nicht den Thäter die Strafe ereilt, so trifft sie den Sohn oder den Enkel, selbst noch bis in das fünfte Geschlecht, wie ja Krösos büßte, weil sein Ahnherr Gyges seinen Herrn Kandaules getödtet hatte (I, 91). Die menschlichen Dinge sind dem Wechsel unterworfen: was früher groß war, ist jetzt klein, und was jetzt groß ist, war früher klein (I, 5). Nicht ein Tag gleicht dem anderen; darum muß man jedes Dinges Ende erst anschauen, wie es ausfällt; denn Viele, denen der Gott Glück gewährte, hat er dann mit der Wurzel ausgerottet (I, 32). Nur die Götter stehen über

allem Wechsel. Sie können zwar den Willen der Moira nicht ändern, aber als Vermittler vermögen sie das Schicksal um Aufschub oder Milderung des Verhängnisses zu bitten, und als Organ der Moira dürfen sie den Menschen in Orakelsprüchen und Träumen ihr Loos verkünden (I, 91). Die Götter muß daher der Mensch durch Opfer und Gebet verehren und ihnen sich in Demuth fügen; denn eifersüchtig und leicht zu erzürnen ist die Gottheit (I, 32; III, 40). Der Menschen Glück und Reichthum erregt ihren Neid, und wem sie nicht selbst ein Unglück senden, der möge sie durch das Opfer eines theuern Besitzthums versöhnen (III, 40). Jede Ueberhebung ist den Göttern verhaßt. Wer selbst in gerechter Sache allzu hart straft, der ladet ihren Unwillen auf sich (IV, 205). Stolz und Uebermuth bestrafen die Götter mit Schmach und Schande, schlimmer als Tod. Die Niederlage der Perser war eine Folge des Hochmuthes ihrer weltstürmenden Herrscher. „Was brauchtest du, Zeus, sagte ein Mann aus der Gegend des Hellespont, als er das zahllose Heer des Xerxes das Meer überschreiten sah, die Gestalt eines Menschen anzunehmen und dich statt Zeus Xerxes zu nennen, um mit Hülfe der ganzen Menschheit ganz Hellas zu zerstören? War es dir doch gestattet, es auch ohne dies zu thun!" (VII, 56). Solche übermenschliche Größe mußte den Neid der Götter erregen, wie es auch Artabanos dem Xerxes vorausgesagt hatte: „Der Blitz des Gottes trifft die großen Gegenstände, die kleinen verachtet er; denn es liebt der Gott alles Hervorragende zu demüthigen, und an keinem Anderen duldet er ein hohes Selbstgefühl, als an sich selbst. Aus der Mäßigung aber kommt vieles Gute, wenn auch nicht gleich, doch mit der Zeit" (VII, 10). Diese Mäßigung zeigt denn auch Herodot in dem Lobe der Großthaten seines Volkes. Er erzählt mit der größten Einfachheit der Hellenen Siege, sie weder mit Wortprunk schmückend, noch durch Uebertreibung vergrößernd. Durch einzelne treffende Züge weiß er die Stimmung und den Muth der Hellenen besser zu malen, als durch tönende Phrasen, und wenn auch manche Zahlenangaben über die Stärke der Feinde und Schwäche der Griechen übertrieben sein mögen, so folgt er hierin gewiß nur dem allgemeinen Gerücht, und eine absichtliche Fälschung ist ihm durchaus fremd. Besonders aber ehrt den Geschichtschreiber seine Gerechtigkeit gegen den Feind und seine Offenherzigkeit, womit er die Fehler der Griechen, ihre Uneinigkeit und theilweise ihre Feigheit und ihren Verrath rügt. Dareios, Xerxes und ihre Großen werden nicht als entmenschte Barbaren, die nur Knechtschaft und Vernichtung wollen, sondern mit einer gewissen Ehrfurcht vor ihrer Herrscherwürde als in vieler Beziehung edle und wohlwollende Männer geschildert. Von einer echt humanen Gesinnung zeugt die Achtung, die Herodot gegen fremde Sitten und Religionsgebräuche hegt. Er erzählt,

wie Kambyses die Tempel in Aegypten entweiht und die Götterbilder verbrannt und zertrümmert hat, und schließt daraus, daß der König wahnsinnig gewesen sein müsse; sonst würde er nicht gewagt haben, der Heiligthümer und Gebräuche zu spotten. „Denn wenn Jemand allen Menschen befehlen wollte, sich von allen Gebräuchen die besten auszuwählen, würde gewiß Jeder die seinigen wählen, da Jeder glaubt, daß die seinigen die besten seien; daher kann nur ein wahnsinniger Mensch solche lächerlich machen. Ein Beweis davon ist unter anderen folgender. Dareios rief einst einige seiner griechischen Unterthanen und fragte sie, zu welchem Preise sie wohl ihre verstorbenen Väter verzehren wollten. Sie antworteten, daß sie es für keinen Preis thun würden. Hierauf rief er einige Kallatier aus einem indischen Stamme, der seine Eltern verspeist, und fragte sie in Gegenwart der Griechen, denen er das Gesagte verdolmetschen ließ, zu welchem Preise sie wohl ihre todten Väter verbrennen würden. Diese aber schrieen laut auf und hießen ihn solche Lästerungen meiden. So scheint denn mit Recht Pindaros gedichtet zu haben: „Der Gebrauch ist aller Menschen König“ (III, 38).

Unter den griechischen Stämmen und Staaten begünstigt Herodot keinen vor dem anderen. Das schönste Lob der Griechen überhaupt und besonders der Spartaner legt er dem vertriebenen König Demaratos in einer Unterredung mit Xerxes in den Mund. „O König, läßt er ihn sagen, Hellas ist mit der Armuth groß gewachsen, und die Tugend ist ihm zugeführt worden, gebildet von der Weisheit und dem mächtigen Gesetz, und durch sie wehrt Hellas die Armuth und die Knechtschaft ab. Dies gilt von allen Griechen; was aber die Lakedämonier besonders betrifft, so werden sie nie deine Anträge, die Hellas Knechtschaft bringen, annehmen. Sie werden dir auch im Kampfe entgegenstehen, wenn selbst die übrigen Hellenen auf deine Seite treten. Ueber ihre Zahl frage nicht, wie viel und wie stark sie sind, dies zu thun. Sind es gerade tausend, die zu Felde gezogen sind, so werden sie mit dir kämpfen; sind es mehr oder weniger, ebenfalls. — Die Lakedämonier stehen, wenn sie einzeln kämpfen, keinem Menschen an Muthe nach; kämpfen sie aber vereint, so sind sie die tapfersten aller Menschen. Denn obgleich sie frei sind, so sind sie doch nicht in allen Stücken frei, sondern über sie gebietet als Herr das Gesetz, das sie noch mehr fürchten, als die Deinigen dich. Sie thun also, was jenes befiehlt. Es befiehlt aber immer dasselbe, nicht zulassend, daß sie vor einer noch so großen Menschenmenge aus dem Kampfe fliehen, sondern in der Schlachtreihe bleibend, müssen sie entweder siegen oder sterben“ (VII, 102, 104). — Athen gesteht Herodot den Ruhm zu, Griechenland gerettet zu haben: „Ich muß eine Meinung sagen, die vielleicht den Un=

willen der meisten Menschen erregt, aber dennoch, was mir die Wahrheit scheint, will ich nicht verhehlen. Wenn Jemand behauptet, daß die Athener die Retter Griechenlands geworden, möchte er wohl nicht Unrecht haben; denn sie wollten die Freiheit der Griechen und feuerten das übrige Hellas, so viel noch nicht auf medischer Seite stand, an und vertrieben nächst den Göttern den König“ (VII, 139). — Ebenso wenig schreibt er im Sinne einer bestimmten Partei; denn daß er sich mehr der Aristokratie zugeneigt habe, ist aus der Vertheidigung der Alkmäoniden vor dem Vorwurfe verrätherischer Verbindung mit den Persern (VI, 21), und aus dem Lobe des Aristeides, nach seiner Meinung des besten und gerechtesten Mannes in Athen (VIII, 79), und aus der Beschuldigung des Themistokles, daß er große Geldsummen erpreßt und unterschlagen habe (VIII, 112), nicht zu entnehmen. Er verkennt die Vorzüge und die Nachtheile der drei verschiedenen Regierungsformen, der Demokratie, Aristokratie und Monarchie, nicht und charakterisirt sie treffend in der Erzählung, wie die sieben verschworenen Perser nach dem Sturze des falschen Smerdis sich über die künftige Verfassung Persiens beriethen (III, 80—82). „Wie wäre, läßt er den Otanes sagen, die Monarchie eine wohlangemessene Verfassung, da ja durch sie dem unumschränkten Herrscher zu thun erlaubt ist, was er nur immer will? Denn selbst den besten aller Menschen, der zu einer solchen Macht erhoben würde, müßte sie von den gewohnten Grundsätzen abbringen. Aus dem vorhandenen Glücke erzeugt sich ihm Uebermuth, und Neid ist dem Menschen von Anfang an angeboren. Wer aber diese beiden Laster besitzt, besitzt alle; denn viele Frevel verübt er theils aus Uebermuth, theils aus Neid, obgleich kein Herrscher Neid fühlen sollte, da er ja alles Gute besitzt; und doch zeigt er sich gegen die Bürger gerade umgekehrt: er beneidet die Besten, die um ihn leben, begünstigt die schlechtesten der Bürger, ist nur allzu geneigt, Verleumdungen sein Ohr zu schenken, und was das Schlimmste ist: wenn Jemand ihn nur mäßig ehrt, zürnt er, daß er ihm nicht genug huldige; wenn er ihm aber genug huldigt, zürnt er ihm wieder als einem Schmeichler. Das Wichtigste aber ist: er läßt die vaterländischen Gesetze nicht unangetastet, thut den Weibern Gewalt an und tödtet die Männer ohne Urtheil und Recht. Die Volksherrschaft aber führt erstens den schönsten Namen: Gleichheit vor dem Gesetz; zweitens ertheilt sie die Herrschermacht durch das Loos, und die Machtinhaber sind ihr verantwortlich, und alle Beschlüsse beziehen sich auf das gemeinsame Wohl.“ — Megabyzos rühmt dagegen die Herrschaft der Besten: „Es giebt nichts Unverständigeres und Uebermüthigeres als den gemeinen Haufen. Weit unerträglicher noch als der Stolz des Tyrannen ist der Hochmuth des zügellosen Volkes. Jener, wenn er etwas

thut, thut es doch wissend; dieses aber weiß nie, was es thut; denn wie sollte es wissen, da es ja nichts gelernt hat, noch kennt, was schön und passend ist, sondern in blinder Leidenschaft die Dinge mit fortreißt, einem Bergstrome ähnlich? Der Gesammtheit der Besten gebührt die Macht; denn von den Besten gehen wohl die besten Entschlüsse aus!" — Dareios dagegen empfiehlt die Alleinherrschaft als die beste Verfassung, wenn man die Wahl hat zwischen einer wohl eingerichteten Demokratie, Oligarchie und Monarchie. „Denn nichts Besseres giebt es, als die Herrschaft des einen trefflichen Mannes. Nur seinem besten Wissen und Willen folgend, würde er wohl tadellos das Volk bevormunden und am besten die Pläne gegen feindliche Männer verheimlichen. In der Oligarchie, wo Viele nach dem Vorrang streben, wandeln sich gern mächtige Privatfeindschaften in Staatsparteien um; denn Jeder will selbst das Haupt sein und Alles nach seiner Willkür leiten, und so kommen sie in gewaltigen Feindschaften an einander. Hieraus entsteht Aufruhr, aus dem Aufruhr ein Blutbad, und das Blutbad führt dann zur Alleinherrschaft. Herrscht aber das Volk, so ist es unmöglich, daß nicht sittliches Verderben entstehe. Reißt dieses im Staate ein, so bilden sich nicht Feindschaften unter den Bösen, sondern die mächtigsten Freundschaften, und untereinander zusammenhaltend, vollführen sie das Böse gegen die Gesammtheit und zwar so lange, bis einer aus dem Volke auftritt und ihrem Treiben ein Ende macht, dadurch sich die Bewunderung des Volkes verschafft und bewundert sich dann in einen Selbstherrscher umwandelt. So zeigt ein solcher ebenfalls, wie die Monarchie die beste Verfassung ist."

Die Quellen, woraus Herodot seine Geschichten schöpfte, waren theils frühere Dichter und Logographen, theils mündliche Ueberlieferungen, die er sich von Priestern und Weisen mittheilen ließ, theils Kunstdenkmäler, Inschriften, Orakelsprüche und sonstige schriftliche Urkunden, und in der Erzählung der Perserkriege wahrscheinlich die Berichte vieler Augenzeugen, die er in allen Theilen Griechenlands abgehört haben mochte. — Die Darstellung ist dem Stoffe ganz angemessen. Sie geht bei aller Mannichfaltigkeit und Abwechselung des Inhaltes im sanften, gleichmäßigen Flusse fort. Bald erzählt, bald schildert und beschreibt Herodot, und oft läßt er die handelnden Personen selber sprechen. Die kindliche Einfalt der Sprache, an die der Volksmärchen der Orientalen und der Chroniken des Mittelalters erinnernd, gewährt einen eigenen Reiz. Eine gewisse Breite und Ausführlichkeit steht dem vielgereisten und erfahrenen Manne wohl an, der sich gern selbst erzählen hört und den Zuhörern Alles recht deutlich und lebhaft vergegenwärtigen möchte. Dazu ist der fließende Jonische Dialekt, dessen er sich bedient, wenn auch von der epischen Sprache abweichend, doch ihr nahe verwandt, ganz geeignet und wie für diese Art

von kunstloser und naiver Erzählung geschaffen. Mit vollem Rechte hieß daher Herodot den Alten der Wundervollste und Süßtönende (ὁ θαυμασιώτατος καὶ μελίγηρυς).

Der Anlage nach ist Herodot's Geschichtswerk eine Epopöe in Prosa. Ein Hauptfaden geht durch das Ganze: die Zwiste der Hellenen und Barbaren. Diese verfolgt er von den frühesten Zeiten an bis herab auf die Schlachten von Platää und Mykale, die die Ueberlegenheit der Hellenen über die Barbaren für immer entschieden haben. Daran knüpft er auf natürliche Weise die Schilderungen und Geschichten der Länder und Völker, die den Hauptereignissen näher oder ferner lagen, und giebt uns so ein Gesammtgemälde der ganzen damals bekannten Welt. Erst von den Alexandrinischen Grammatikern rührt die Eintheilung des Werkes in neun Bücher her, deren jedes den Namen einer Muse trägt. Herodot selbst giebt einfach in den einleitenden Worten kurz den Zweck und den Inhalt seines Buches an: „Des Herodotos von Halikarnasos Geschichtsdarstellung ist dies, damit das von Menschen Geschehene nicht mit der Zeit verschwinde, noch die großen und bewunderungswürdigen, theils von Hellenen, theils von Barbaren vollführten Thaten in Vergessenheit gerathen, sowohl die übrigen, als auch aus welchem Grunde sie mit einander kriegten." Er führt hierauf die Veranlassungen des Zwistes zwischen Asien und Europa nach den Angaben Persischer Geschichtskundiger an: wie die Phöniker die Io, Tochter des Königs Inachos von Argos, und die Hellenen zur Vergeltung die Europa, Tochter des Königs von Tyros, geraubt haben. Dann wurden die Hellenen die Urheber einer zweiten Unbill, indem sie Medeia, die Königstochter von Kolchis, entführten, und ein Menschenalter später vergalt es ihnen Alexandros, des Priamos Sohn, die Helena raubend. Da nun waren die Hellenen die Ersten, die mit einem Heereszuge nach Asien kamen und die Macht des Priamos zerstörten. Von dieser Zeit an haben die Perser die Hellenen als Feinde betrachtet; denn die Perser sehen Asien und alle daselbst wohnenden barbarischen Völker als ihr Eigenthum an; Europa und die Hellenenwelt bilden ein Reich für sich. Herodot nun, die Untersuchung übergehend, ob es sich wirklich so oder anders verhalte, will mit dem ersten historisch sicheren Angriff gegen die Hellenen beginnen und im Laufe der Erzählung die Geschichte großer und kleiner Staaten durchnehmen. Es theilt sich sein Werk in zwei Hauptheile. Der erste umfaßt die Zeit vor den Perserkriegen, I—V, 27; der zweite die Zeit vom Aufstande der kleinasiatischen Griechen bis zu den Siegen von Platää und Mykale.

Der erste Theil beginnt mit der Geschichte von Lydien (I, 5—94); „denn Krösos war der Erste, welcher die Hellenen theils unterwarf und tributpflichtig machte, theils mit ihnen Bünd=

nisse einging: die Jonier, Aeoler und Dorier in Asien unterwarf er, und mit den Lakedämoniern ging er ein Bündniß ein." Von besonderem Interesse in diesem ersten Abschnitt ist die Erzählung von Kandaules, der seinen Dienstmann Gyges trotz seiner Weigerung zum Zeugen der Reize seines Weibes macht und darüber Reich und Leben verliert (c. 8—12), die Episode von der wunderbaren Rettung des Arion (c. 23. 24), die Erzählung von der Anwesenheit des Solon bei Krösos (c. 29—33) und die tieftragische Geschichte von Krösos und Adrastos, dem unfreiwilligen Mörder seines Sohnes Atys (c. 34—45). Das Lydische Reich wird durch Kyros erobert, und von nun an bildet die Geschichte des Persischen Weltreiches, der die Erzählung von den Medern bis Astyages nebst der Jugendgeschichte des Kyros (I, 95—130) und eine Schilderung der Religion, Sitten und Gesetze der Perser (I, 131—140) vorausgeschickt ist, den Hauptstrom, in den die Geschichten der andern Staaten verlaufen. Die Regierungen der persischen Könige Kyros, Kambyses, Dareios und Xerxes geben die Hauptabschnitte. In die Geschichte des Kyros (I, 140—216), der die Jonier zum zweiten Male knechtete, wird die Geschichte und Beschreibung Babylons (I, 177—200) und der Massageten (I, 201—216) eingewebt. Die Geschichte des Kambyses (II, 1—III, 66) giebt Veranlassung zur Schilderung des Landes, der Sitten, Gesetze, Religion und Geschichte der Aegypter (II, 2—182, König Rhampsinit und sein Schatzhaus c. 121, Polykrates und Amasis III, 39—43). An Dareios' Geschichte (III, 67—VII, 4) knüpft Herodot die Aufzählung der dem Perserreiche einverleibten Völker in Asien (III, 89—96) und die Beschreibung der Grenzvölker: der Aethioper, Kolcher, Araber und Inder und anhangsweise der Völker des unbekannten Nordens und Westens Europa's (III, 97—117), sowie die Eroberung Babylons durch die listige Selbstaufopferung des Zopyros (c. 153—160). Der Skythenzug (IV, 1—144) bietet ihm Gelegenheit, den Ursprung der Skythen zu erzählen und ihr Land zu beschreiben (IV, 5—36). Hieran schließt sich eine übersichtliche Darstellung der drei Erdtheile Asien, Libyen und Europa (IV, 37—45), eine Beschreibung der Ströme des Skythenlandes (IV, 46—58) und eine Schilderung der Religion und der Sitten der Skythen (IV, 59—82). Die Expedition der Perser nach Libyen (IV, 145—205) macht uns mit den Völkerschaften Libyens bekannt (IV, 168—196), sowie die des Megabyzos in Thracien mit den thracischen und macedonischen Ländern und Völkern (V, 1—22). Die Geschichte der Hellenen, ihrer Colonien und einzelner ausgezeichneter Persönlichkeiten wird überall da angeknüpft, wo sich eine passende Veranlassung findet.

Den zweiten Theil, der die Freiheitskämpfe der Griechen schildert, bilden drei Hauptabschnitte: Der Aufstand der Jonier, der mit der dritten Knechtung derselben endet (V, 28—VI, 32). „Die Athener und Eretrier hatten ihnen mit Schiffen beigestanden, und diese Schiffe waren der Uebel Anfang für die Hellenen und Barbaren.“ — Die beiden Rachezüge des Dareios. Der erste unter Mardonios verunglückte schmählich (VI, 43—45); in dem zweiten unter Datis und Artaphernes waren es die Athener, die bei Marathon, von Miltiades geführt, „unter allen Helenen zuerst im Laufe auf die Feinde losstürmten und den Anblick der medisch gekleideten Männer ertrugen; denn bis jetzt war den Hellenen den Namen der Meder zu hören ein Schrecken gewesen“ (VI, 94—119). — Der Kriegszug des Xerxes, der über den bebrückten Hellespont nach Hellas mit zahllosen Schaaren zog, bei Thermopylä zum ersten Male erkannte, daß er viele Menschen, aber wenig Männer habe, und bei Salamis klagte, daß seine Männer ihm Weiber geworden seien. Der Sieg bei Platää vernichtete das Landheer mit seinem Führer Mardonios, und an demselben Tage ward bei Mykale der Rest der Persischen Flotte vernichtet und der Freiheitskampf vollendet. „Die Jonier fielen zum zweiten Male von den Persern ab, und die Hellenen segelten nach Hellas, unter anderen Schätzen auch das Zeug der Brücken mit sich führend, um sie in den Tempeln als Weihgeschenke aufzuhängen“ (VII, 1—IX, 122).

Auch nach Herodot bedienten sich noch andere Geschichtschreiber des Jonischen Dialekts. So Antiochos und Ktesias. Antiochos von Syrakus, der Sohn des Xenophanes, ein jüngerer Zeitgenosse Herodots, verfaßte eine Schrift über die Urbewohner Italiens, *Ἰταλίας οἰκισμός*, deren Anfang uns Dionys von Halikarnas Antt. I, 12 aufbewahrt hat, sowie eine Geschichte Siciliens *(Σικελικῶν ἱστορία)* in neun Büchern (Diod. XII, 71) von König Kokalus bis Ol. 89, 1 = 424. Thucydides hat ihn eingehend benutzt. — Ktesias, ein Asklepiade aus Knidos, war Leibarzt des Persischen Königs Artaxerxes Mnemon und wohnte als solcher der Schlacht bei Kunaxa bei, heilte auch den König von seiner in dieser Schlacht empfangenen Wunde, kehrte aber bald darauf um 399 in sein Vaterland zurück. Er schrieb eine umfangreiche Persische Geschichte, *Περσικά* in 23 Büchern, welche in ihren sechs ersten Büchern die Geschichte der großen Assyrischen Monarchie bis zur Gründung der Persischen behandelte. In den letzten Büchern berichtete Ktesias Selbsterlebtes, in den ersteren schöpfte er sein Material aus Persischen Archiven *(διφθέραι βασιλικαί)*, daher sein Bericht in manchen Punkten den Angaben des Herodot widersprach und geflissentlich gegen ihn polemisirte. Sein Werk trug überhaupt mehr

den Charakter einer orientalischen Hof- und Reichsgeschichte, als den eines wirklichen Geschichtswerkes, und stand bei den Griechen in keinem besonderen Ansehen. Der Dialekt war ein gemilderter Jonischer[1]), die Darstellung einfach, doch nicht ohne Anmuth. Ein kleineres Werk *Ἰνδικά* in reinerem Jonisch, gab eine Aufzeichnung alles dessen, was Ktesias in Persien über Geographie und Producte des fernen Wunderlandes erkundet hatte. Im Allgemeinen galten seine Mittheilungen für wenig glaubwürdig.

In den späteren Perioden der Griechischen Literatur wurde der Jonische Dialekt nur noch vereinzelt aus gelehrter Spielerei zu schriftlichen Darstellungen benutzt. So schrieb im Alexandrinischen Zeitalter der als Grammatiker und Dichter bekannte Nikander von Kolophon *Αἰτωλικά* in Jonischer Prosa. In demselben Dialekt sind die noch erhaltenen *Ἰνδικά* des Arrianus (um 180 n. Chr.) geschrieben. Auch unter den Schriften des Lucianus von Samosata aus derselben Zeit finden sich zwei Jonisch geschriebene Abhandlungen *περὶ τῆς Συρίης θεοῦ* und *περὶ τῆς ἀστρολογίης*. Schon früher unter Kaiser Hadrian war ein andrer Sophist auf den Einfall gekommen unter Herodots Namen einen uns erhaltenen *βίος Ὁμήρου* im Jonischen Dialekt zu verfassen (S. 41).

4. Gelehrte Schriftsteller und Sophisten.

Protagoras, Prodikos, Hippias, Gorgias und deren Schüler.

Nach einer verhältnißmäßig nicht unbedeutenden Reihe von Vorgängern auf dem Gebiete prosaischer Darstellung war Herodot der erste, welcher derselben eine kunstvolle Gestalt verlieh und damit den Beweis lieferte, daß auch die Prosa, trotzdem sie den *λόγος* und nicht den *μῦθος* (S. 164) zu ihrem Inhalt hat, unter Umständen durch geschickte Behandlung in formaler Hinsicht einen der Wirkung der Poesie wenigstens analogen Eindruck auf Hörer oder Leser hervorbringen könne. Wenn aber die Prosa selbst durchaus nicht aus einem künstlerischen Bedürfniß hervorgegangen ist, sondern zunächst zum Zwecke praktischer Mittheilung von allerlei wissenswerthem, zur Fixirung und Verbreitung positiver Kenntnisse in Anwendung gebracht ist, so ist auch die Rücksicht auf schöne Form, welche Deutlichkeit und Gemeinverständlichkeit wohl zur Voraussetzung hat, aber keineswegs mit ihr zusammenfällt, für die Prosa zu allen Zeiten etwas nebensächliches, nur von wenig Schriftstellern erstrebtes und noch wenigern erreichtes

[1]) Phot. bibl. p. 45: *Κέχρηται δὲ τῇ Ἰωνικῇ διαλέκτῳ, εἰ καὶ μὴ δι' ὅλου καθάπερ Ἡρόδοτος, ἀλλὰ κατ' ἐνίας τινὰς λέξεις.* Bald darauf: *τὰ Ἰνδικά, ἐν οἷς μᾶλλον ἰωνίζει.*

gewesen. Aber nur solche Prosawerke, welche einen bedeutenden Inhalt mit einer schönen Form zu verbinden wissen, gehören der Geschichte der Literatur im engeren Sinne (S. 10) an, die eben mit der allgemeinen Literaturgeschichte, oder der Geschichte der Gelehrsamkeit nach ihren einzelnen Disciplinen, nicht zu verwechseln ist. So kann es denn kommen, daß eine Periode, welche eine umfangreiche prosaische Schriftstellerei aufzuweisen hat, doch für die eigentliche Literatur nur geringe Ausbeute liefert, ein Umstand, der sich uns bei der Betrachtung der Alexandrinischen Periode, welche nicht blos den gesammten Bestand der früheren Literatur in großen Bibliotheken aufhäufte, sondern auch zu seiner Erläuterung und Erweiterung ganze neue Bibliotheken dazu schrieb, in recht auffälliger Weise fühlbar machen wird. Auch in der Periode, die uns gegenwärtig beschäftigt, von den Perserkriegen bis zum Tode des Perikles, finden wir schon manche Prosawerke erwähnt, die lediglich den Zwecken der Belehrung und Gelehrsamkeit dienten und für die Literatur selbst ohne Bedeutung waren. Daß es aber in dieser Periode dasjenige, was wir als Gelehrsamkeit bezeichnen, bereits gab, das zeigen Männer wie Demokrit und Hippokrates allein schon zur Genüge, auch wenn wir von anderweitigen Bestrebungen ähnlicher Art keine Kunde hätten. Wie man aber ohne eingehende Betrachtung der gelehrten Thätigkeit des Alexandrinischen Zeitalters und seiner allgemeinen Richtung auf Polyhistorie und Polymathie zu einer richtigen Beurtheilung und Würdigung seiner poetischen Leistungen nicht kommen kann, und sie darum auch in einer Geschichte der Literatur im engeren Sinne berücksichtigen muß, so bleibt auch der rasche Aufschwung der Attischen Prosa nach Beendigung des Peloponnesischen Krieges ohne eine Erwähnung der secundären prosaischen Leistungen in der unmittelbar voraufgehenden Zeit, die in der Thätigkeit der sogenannten Sophisten gipfelte, unverständlich.

Als der älteste theoretische Schriftsteller über Musik ist bereits S. 148 **Lasos** von Hermione erwähnt worden. Suidas wenigstens berichtet unter anderem über ihn *πρῶτος περὶ μουσικῆς λόγον ἔγραψεν.* Ebenso ist die Abhandlung des **Sophokles** über den Chor bereits genannt worden. Der in Athen lebende Maler **Agatharchos** von Samos verfaßte eine Abhandlung über Bühnenmalerei (Vitruv. VII præf. 11: primum Agatharchus Athenis Aeschylo docente tragœdiam scænam fecit et de ea commentarium reliquit). Auch **Demokrit** und **Anaxagoras** schrieben nach demselben Gewährsmann über die Anwendung der Perspective zur scenischen Decoration. Als der älteste Schriftsteller über Homer wird **Theagenes** von Rhegium genannt, der nach Tatian adv. Graec. c. 31 schon in der Zeit

des Kambyses gelebt haben soll. Als Begründer der allegorischen Erklärungsweise des Homer wird Anaxagoras angegeben (Diog. Laert. II, 11), ohne daß eine besondere auf Homer bezügliche Schrift von ihm genannt würde. Wohl aber ist dies der Fall mit seinem Schüler Metrodor von Lampsakus (Tat. adv. Graec. c. 21). Als ungefährer Zeitgenosse des Demokrit wird Glaukos von Rhegium genannt (Diog. Laert. IX, 38), der Verfasser einer Schrift *περὶ τῶν ἀρχαίων ποιητῶν τε καὶ μουσικῶν*, aus welcher einige wichtige literargeschichtliche Notizen in der Schrift Plutarchs über Musik erhalten sind, der sie seinerseits aus Aristoxenos geschöpft hat. Wohl verschieden von ihm ist der in der Hypothesis zu den Persern des Aeschylos genannte Glaukos *περὶ Αἰσχύλου μύθων*. Unter Perikles lebte Stesimbrotos von Thasos, der gleichfalls über Homer schrieb und in Athen gegen Bezahlung öffentliche Vorträge über diesen Dichter hielt (Xen. Symp. 3, 6). Derselbe verfaßte ein umfangreiches historisches Werk, richtiger eine politische Flugschrift *περὶ Θεμιστοκλέους καὶ Θουκυδίδου καὶ Περικλέους*, in welcher er vom einseitigen Parteistandpunkte aus seinem Groll gegen die Vollender der Athenischen Demokratie, welche das Verhältniß Athens zu den Bundesgenossen in ein Abhängigkeitsverhältniß der letzteren verwandelt hatten, durch Mittheilung schmähsüchtiger Anekdoten über die genannten Männer Luft gemacht hat. Immerhin war seine Schrift ein auch von Thucydides mehrfach berücksichtigtes wichtiges Quellenwerk zur Geschichte jener Männer. Einige Fragmente daraus sind uns bei Plutarch erhalten, deren Aechtheit man in neuerer Zeit sehr mit Unrecht beanstandet hat.[1]) Eine andere Schrift desselben Stesimbrotos mit dem Titel *περὶ τελετῶν* handelte von Geheimculten und Mysterien. Alle diese Schriftsteller bedienten sich selbstverständlich des Jonischen Dialekts, wie dies auch der mit Stesimbrotos gleichzeitige Tragiker Jon von Chios in seinen *ἐπιδημίαι* (S. 229, 331) gethan hat.

Wenn auch nicht als Schriftsteller, so doch durch ihre Gelehrsamkeit und geistige Bildung hervorragend, waren mehrere Männer, die zu dem engeren Freundeskreise des Perikles gehörten. So der Astronom Meton, berühmt durch die Aufstellung seines neunzehnjährigen Cyklus (Ol. 86, 4 = 432), durch welchen eine Uebereinstimmung des Sonnen- und Mondjahres erzielt werden sollte. Ferner der berühmte Städtebaumeister Hippodamos, der Erbauer der Hafenstadt im Piräeus, der Kolonie von Thurii und der Stadt Rhodus (Ol. 93, 1 = 408), den Aristoteles Polit. II,

---

[1]) S. A. Schmidt, das Perikleische Zeitalter. I, S. 183 ff. II. Einseitig v. Wilamowitz im Hermes, XII, S. 362 f.

5, 2 als *λόγιος καὶ περὶ τὴν ὅλην φύσιν εἶναι βουλόμενος* bezeichnet. Endlich Damon, neben Pythokleides der Lehrer des Perikles in der Musik. Von ihm sagt Plutarch im Leben dieses Staatsmannes c. 4, er sei ein hervorragender Sophist gewesen, welcher der Menge gegenüber seine Redegewandtheit hinter dem Aushängeschild der Musik versteckte, für Perikles aber, den zukünftigen Athleten auf dem Gebiete der Politik, der Lehrer und Leiter seiner Uebungen war. Als man aber merkte, daß Damon den Musikunterricht nur als Deckmantel benutzte, wurde er als ehrgeiziger Kopf und Freund der Tyrannen durch den Ostracismus verbannt.[1]) In der Musik war er conservativ und Neuerungen abhold, da er der Ansicht huldigte, daß mit einer Aenderung in der Musik auch stets eine große Aenderung in politischer Hinsicht verbunden sei.[2])

Es ist nun bereits darauf hingewiesen worden, daß und weshalb im Perikleischen Zeitalter sich vor allem in Athen ein Verlangen nach allgemeiner wissenschaftlicher Bildung geltend machte. Es galt eben in der Demokratie durch ein höheres Maß von Kenntnissen, noch mehr aber durch eine gesteigerte Ausbildung der geistigen Fähigkeiten, vornehmlich der Redegewandtheit, sich einen Einfluß über die Menge der Bürger zu verschaffen, den vornehme Geburt und Reichthum allein nicht mehr, wie dies wohl früher der Fall gewesen, gewähren konnten. So dürfen wir uns denn nicht wundern, wenn in besagter Zeit verschiedene kenntnißreiche und gelehrte Männer meist aus den Jonischen Städten, aber auch aus Sicilien und anderswoher, als Lehrer der Wissenschaft Griechenland durchzogen, namentlich aber nach Athen kamen und hier besonders unter der reichen, vornehmen Jugend ein lernbegieriges, dankbares Publicum fanden. Unter ihnen traten besonders Protagoras aus Abdera, Prodikos von Keos, Hippias aus Elis und Gorgias aus Leontinoi hervor. Man nannte sie Sophisten, d. h. Männer der Wissenschaft, Lehrer der Weisheit, Leute die durch Kenntnisse hervorragten und sie anderen für Geld durch Unterricht mittheilten. Wie sich nun heutzutage nicht leicht Jemand selbst als einen Gelehrten bezeichnet, so ließen sich auch jene Männer lieber von anderen Sophisten nennen, als daß sie sich selbst so genannt hätten, obgleich dies mehrere von ihnen doch auch thaten. Aber dieser Name war damals ein durchaus

---

[1]) *ὁ δὲ Δάμων ἔοικεν ἄκρος ὢν σοφιστὴς καταδύεσθαι μὲν εἰς τὸ τῆς μουσικῆς ὄνομα πρὸς τοὺς πολλοὺς ἐπικρυπτόμενος τὴν δεινότητα, τῷ δὲ Περικλεῖ συνῆν καθάπερ ἀθλητῇ τῶν πολιτικῶν ἀλείπτης καὶ διδάσκαλος. οὐ μὴν ἔλαθεν ὁ Δάμων τῇ λύρᾳ παρακαλύμματι χρώμενος, ἀλλ' ὡς μεγαλοπράγμων καὶ φιλοτύραννος ἐξωστρακίσθη.*

[2]) Plat. de republ. IV, p. 424 C: *οὐδαμοῦ κινοῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων, ὥς φησί τε Δάμων καὶ ἐγὼ πείθομαι.*

ehrenvoller, ohne jegliche schlechte Nebenbedeutung, wie er denn eine solche im allgemeinen Bewußtsein der Griechen eigentlich zu keiner Zeit gehabt hat, so daß er in der Römischen Periode der Griechischen Literatur sogar mit ganz besonderem Glanze wieder auftritt. Und wie Plutarch, der an der angeführten Stelle wohl den Stesimbrotos vor Augen hatte, Damon einen hervorragenden Sophisten nennt, so hieß unter anderen auch die feingebildete Aspasia, welche Perikles in der Redekunst unterrichtet haben sollte, in guter, alter Tradition eine Sophistin *(σοφίστρια)*. Erst Plato, der in vielen seiner Dialoge den Sokrates in einen principiellen Gegensatz zu den Sophisten treten läßt, macht diese zu den Vertretern einer oberflächlichen Scheinwisserei, ohne Einsicht in die letzten Gründe dessen, was sie selbst lehrten, vor allem ohne klare Principien der ethischen Fragen, und läßt sie in Folge dessen an manchen Stellen eine ziemlich einfältige Rolle spielen. Ihm schließt sich Aristoteles an, welcher die Sophistik geradezu als scheinbare, aber nicht wirkliche Weisheit, den Sophisten als denjenigen definirt, der mit dieser scheinbaren, aber nicht wirklichen Weisheit Geld verdient (soph. elench. 1, 6), wobei er wohl die unbedeutenden Vertreter einer jüngeren Sophistengeneration vor Augen hatte. Sie erscheinen bei ihm als hinterlistige Schwätzer, die durch allerlei versteckte, oft aber selbst handgreifliche Kniffe und Paralogismen die Wahrheit verdrehen. Ohne nun die polemischen Uebertreibungen in den Schilderungen dieser Philosophen von dem thatsächlich gegebenen zu unterscheiden, haben sich die Neueren zu bereitwillig in der Beurtheilung der Sophisten denselben angeschlossen und es ist ein Verdienst des Englischen Geschichtschreibers Georg Grote, die Anregung zu einer vorurtheilsfreieren Würdigung dieser Männer gegeben zu haben.

In der That waren es sehr kenntnißreiche, persönlich durchaus achtbare, allerdings etwas von sich eingenommene Leute, welche darauf ausgingen, ihre Kenntnisse anderen mitzutheilen, namentlich aber jungen Leuten durch ihre Unterweisung zu größerer Gewandtheit im Gebrauch der schriftlichen und mündlichen Rede zu verhelfen und sie dadurch geschickter zu machen, im öffentlichen Leben eine Rolle zu spielen. Es ist völlig verkehrt, die Sophisten als absichtliche, bewußte Volks- oder Jugendverderber zu betrachten. Es ist ja zu allen Zeiten höchst wünschenswerth, daß die wissenschaftliche Bildung nicht im ausschließlichen Besitz einiger weniger bleibe, sondern zum Gemeingut möglichst zahlreicher Kreise werde, und alle diejenigen, die dazu beitragen, die Wissenschaft zu verallgemeinern, erwerben sich dadurch allemal ein gewisses Verdienst. Aber es ist auch unbestreitbar, daß alle Versuche, die Wissenschaft zu popularisiren, mit einer Verflachung derselben für Lehrer und Schüler verbunden sind. Dazu kommt, daß nur wenige Menschen

im Stande sind, wirkliche Bildung von oberflächlicher Halbbildung, wirkliche Gelehrsamkeit von täuschender Vielwisserei zu unterscheiden. Ebenso werden zu allen Zeiten schlechte Charaktere darauf ausgehen, die größere geistige Gewandtheit, zu der ihnen ihre gesteigerte Bildung verhilft, zu verwerflichen, egoistischen Zwecken zu mißbrauchen. Dafür sind jedoch lediglich die betreffenden Charaktere selbst verantwortlich zu machen, nicht aber ihre Lehrer und ebensowenig die Wissenschaft und Bildung, die sie gelernt haben. Derartige Sätze sind heutzutage allen wirklich Gebildeten geläufig. Den Athenern aber, welche die unvermeidlichen Schattenseiten eines freien Gemeinwesens und einer sich verallgemeinernden Bildung zum erstenmale kennen lernten, waren sie neu und unverständlich. Kein Wunder daher, daß sie als eine Schuld der einzelnen Lehrer und der durch sie verbreiteten Bildung betrachteten, was doch im Grunde die Schuld der damaligen Gesammtlage ihres politischen Lebens und seiner rapiden Entwicklung war. So kam es denn, daß die Sophisten bei ihrem ersten Auftreten, weil sie dem gesteigerten Bildungsbedürfniß der damaligen Zeit Befriedigung gewährten, allgemein bewundert und gefeiert wurden, daß aber diese Bewunderung, als die von ihnen ausgestreute Saat aufging und ihre guten und zugleich auch schlimmen Früchte trug, bei einem Theile der Athener wenigstens bald in erbitterte Angriffe und geringschätzige Verachtung umschlug. In der Philosophie waren übrigens die Sophisten keine selbständigen Denker, auch haben sie diese Wissenschaft selbst direct nicht gefördert. Dennoch bezeichnet Philostratus nicht mit Unrecht diese ältere Sophistik als philosophirende Rhetorik, da diese Sophisten die philosophischen Lehren jener Zeit für ihre Zwecke als Fermente der allgemeinen Bildung benutzten. Dabei lag es für sie nahe, gerade die philosophischen Lehren hervorzuheben und in dogmatisirender Weise ausführlicher zu behandeln, die sich auf das praktische Leben der Menschen bezogen. Damit haben sie allerdings dem ethischen Räsonnement des Sokrates den Weg gebahnt und so den Grund zur eigenthümlich Attischen Philosophie gelegt.

Der erste von diesen Männern, der sich selbst einen Sophisten nannte, und Lohn für seinen Unterricht nahm, war Protagoras aus Abdera, geboren um 480, so daß er unmöglich, wie einige wollten, ein Schüler des Philosophen Demokrit kann gewesen sein. Er durchzog etwa vierzig Jahre lang als Lehrer die verschiedenen Städte Griechenlands, hielt sich aber überwiegend in Athen auf und starb in einem Alter von siebenzig Jahren (Plat. Men. p. 91 E). Besondere Beziehungen zu Perikles bekundet eine Anekdote bei Plutarch (v. Pericl. c. 36), wonach beide, als ein gewisser Epitimos von seinem Gegner im Fünfkampf aus Versehen mit einem

Wurfspieß getroffen und getödtet war, einen ganzen Tag darüber stritten, wem die eigentliche Schuld an dem Unfall beizumessen sei, dem Wurfspieß, dem Gegner oder den Kampfordnern. Wenn eine Angabe des Heraklides Ponticus Glauben verdient, wonach Protagoras der neuen Colonie Thurii Gesetze ausgearbeitet hat, so würde wohl auch dies auf eine Anordnung des Perikles zurückzuführen sein. Wie sehr er selbst den großen Staatsmann schätzte, beweist ein wohl aus Krantor entlehntes Citat aus Protagoras im Jonischen Dialekt in der dem Plutarch beigelegten Trostschrift an Apollonios: „Als Perikles' Söhne, schöne Jünglinge im blühenden Lebensalter, in einem Zeitraum von höchstens acht Tagen gestorben waren, so ertrug er dies ohne äußere Trauer und behielt standhaft seine Fassung. Dies trug tagtäglich viel zu seinem Glück, seiner Schmerzlosigkeit und seinem Ruhm bei der Menge bei. Denn jeder, welcher sah, wie er seinen eignen Kummer mit starker Kraft ertrug, hielt ihn für eine tapfere, hochsinnige und ihm selbst überlegene Natur, da er sich seiner eignen Fassungslosigkeit in derartiger Lage wohl bewußt war." Im Jahre 422 brachte ihn der Komiker Eupolis in seinen *Κόλακες* (S. 354), in denen er das schmarotzerhafte Treiben der Sophisten im Hause des reichen Kallias schilderte, in welches auch Plato die Scene seines nach Protagoras benannten Dialogs verlegt hat, auf die Bühne. Eine Zeit lang hielt er sich in Sicilien auf, wahrscheinlich um die dort erblühende Rhetorik kennen zu lernen. Im Jahre 415 verurtheilten ihn die Athener wegen Gottlosigkeit, nachdem sie durch einen Herold seine Schriften von den Besitzern hatten einsammeln und auf offenem Markte verbrennen lassen. Den Grund zu dieser Maßregel gab der Anfang einer von ihm verfaßten und öffentlich vorgelesenen Schrift über die Götter: „In Betreff der Götter vermag ich zu keiner Einsicht zu gelangen, weder ob sie sind, noch ob sie nicht sind. Vieles verhindert die Einsicht, namentlich die Dunkelheit des Gegenstandes und die Kürze des menschlichen Lebens." Diogenes Laertius (IX, 8) giebt eine ganze Reihe von Titeln seiner Schriften oder Abhandlungen, darunter über die Wissenschaften *(περὶ τῶν μαθημάτων)*, über den Staat, über den Ehrgeiz, über die Tugenden, über die Unterwelt, über die unrechten Handlungen der Menschen. Diese Titel beweisen deutlich die schon bei Protagoras vorwaltende Richtung auf das Ethische.

Sein Unterricht, durch den er seine Schüler nicht blos einsichtiger, sondern auch tugendhafter zu machen glaubte, war mehr didaktischer und grammatisch-stilistischer, als eigentlich rhetorischer Art. Er unterwies dieselben zunächst in der *ὀρθοεπείη* und war der Erste, welcher bestimmte Sprachregeln aufstellte. Dabei ließ er es sich wohl beikommen, die wirkliche Sprache nach dem

Princip einer vermeintlichen Analogie zu meistern, wie sich dies aus den Scherzen in des Aristophanes Wolken (v. 645 ff.) entnehmen läßt. Demnächst übte er sie in der Bearbeitung von Thesen, d. h. in der Entwicklung des Für und Wider bestimmter Fragen *(πρῶτος κατέδειξε τὰς πρὸς τὰς θέσεις ἐπιχειρήσεις)*, wobei er Anleitung zur Beseitigung gegnerischer Einwürfe sowie zur Auffindung von Gründen für eine scheinbar schwer durchzuführende Behauptung gab. Auf letzteres bezieht sich sein berüchtigtes *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν*, bei dem er selbst natürlich an eine Verdrehung von Recht und Unrecht nicht dachte. In der Anfertigung solcher Thesen übten weiterhin auch Aristoteles und Theophrast ihre Schüler, und im späteren Alterthum bildeten sie ein ständiges Glied in der Zahl der rhetorischen Progymnasmen, d. h. derjenigen Vorübungen, welche Grammatiker und Rhetoren als Vorbereitung auf die eigentliche Rhetorik mit ihren Schülern durchnahmen. Auch die zu derselben Progymnasmenreihe gehörenden *Κοινοὶ τόποι*, loci communes, d. h. die amplificirende Darstellung einer allgemeinen löblichen oder verwerflichen Handlung, die dem, was wir unter Gemeinplätzen verstehen, nur in beschränktem Maße entsprechen, gehen nach Cicero (Brut. 12, 46) auf Protagoras zurück. In seinen philosophischen Ansichten knüpfte er an die Lehre des Heraklit an. Aus dem beständigen Fluß aller Dinge entwickelte er die Relativität und Subjectivität aller menschlichen Meinungen und Urtheile und das Fehlen einer eigentlich objectiven Wahrheit, so daß unter Umständen auch entgegengesetztes und sich widersprechendes wahr sein kann. Daher sein berühmter Satz *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων, ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων, ὡς οὐκ ἔστιν*, dessen verwerfliche Consequenzen freilich von ihm selbst nicht gezogen wurden. Das allgemeine Ansehen, dessen er sich erfreute, geht am besten daraus hervor, daß er den Beinamen *Σοφία* führte. Durch seinen Unterricht hatte er sich große Reichthümer erworben. Nach Diogenes Laertius ließ er sich von jedem Schüler hundert Minen bezahlen. Nach Plato dagegen überließ er es den Schülern selbst zu bestimmen, was sie ihm als Aequivalent für das bei ihm Gelernte an Honorar zahlen wollten. Der ersteren Angabe entspricht die vielerwähnte Anekdote von seinem Streit mit seinem Schüler Euathlos, die Andere freilich von Tisias und Korax erzählten. Sie bildete in den späteren Rhetorenschulen ein stehendes Beispiel für ein *ζήτημα ἀσύστατον* d. h. ein Thema, welches an einem inneren Widerspruch leidet, in sich ohne Bestand und darum keiner rednerischen Behandlung fähig ist. Euathlos will von Protagoras die Redekunst erlernen. Die eine Hälfte des ausbedungenen Honorars bezahlt er gleich, bevor der Unterricht beginnt, die andre Hälfte verspricht

er an dem Tage zu entrichten, wo er zum erstenmale vor Gericht auftreten und einen Prozeß gewinnen würde. Er lernt, tritt vor Gericht aber nicht auf. Protagoras, um zu seinem Gelde zu kommen, wird klagbar und spricht: Du mußt mir auf alle Fälle mein Geld geben, mag nun gegen dich, oder für dich entschieden werden. Denn verlierst du den Prozeß, so hast du laut richterlichen Erkenntnisses mich zu befriedigen, gewinnst du, dann kraft unseres Vertrages. Allein Euathlos erwiderte: Ich werde auf keinen Fall zahlen, mag nun gegen mich, oder für mich entschieden werden. Denn gewinne ich den Prozeß, so bin ich dir nichts schuldig laut richterlichen Erkenntnisses, verliere ich ihn, dann kraft meines Vertrages. Die Richter wußten sich in diesem Falle nicht zu helfen, und schoben die Entscheidung auf die lange Bank.

Nicht minder angesehen als Protagoras war der etwas jüngere Prodikos von Keos. Er kam wiederholt als Gesandter seiner Heimath nach Athen, und als er hier namentlich mit einer vor dem Rath gehaltenen Rede großen Beifall gefunden hatte, so veranlaßte ihn dies, weitere Vorträge in Athen zu halten und daselbst Unterricht zu ertheilen, den er sich verschieden, je nach dem was er lehrte, bezahlen ließ. Auch bei Prodikos bestand der Kern des Unterrichts in einer grammatisch-stilistischen Propädeutik. Besonderen Nachdruck legte er dabei auf die *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* (Plat. Euthyd. p. 277 E), den richtigen Gebrauch der Worte, mit Untersuchung ihrer Bedeutung und Herkunft und genauer Scheidung der Synonyma. So lehrte er, daß die *ἡδονή* die drei von einander zu sondernden Begriffe der *χαρά*, *τέρψις* und *εὐφροσύνη* unter sich befasse, und Plato legt ihm ganz zutreffende Unterscheidungen zwischen *κοινός* und *ἴσος*, *ἀμφισβητεῖν* und *ἐρίζειν*, *εὐδοκιμεῖν* und *ἐπαινεῖσθαι*, *εὐφραίνεσθαι* und *ἥδεσθαι* und ähnliche in den Mund. Wenn Protagoras und Gorgias sich bereit erklärten, über jedes Thema beliebig lang oder kurz zu reden (es setzt dies eine Einsicht in das Wesen der rhetorischen Amplification voraus), so meinte Prodikos im Gegensatz dazu, daß es nicht auf Länge oder Kürze der Rede, sondern darauf ankomme, daß sie das richtige Maß habe (Plat. Phaedr. p. 267 B). Von Schriften des Prodikos wird uns nur ein *σύγγραμμα περὶ Ἡρακλέους* genannt, welches den Titel *Ὧραι* führte. Aus ihm hat Xenophon in den Memorabilien (II, 1) die berühmte Erzählung von Herakles am Scheidewege, wenn auch nicht ihrem Wortlaute nach, entlehnt. Uebrigens hatte Prodikos nur ein bereits bei den Pythagoreern übliches Symbol auf Herakles übertragen, wenn anders die Bezeichnung des nach zwei Seiten auseinandergehenden Buchstabens Y als littera Pythagorica auf die älteren Pythagoreer, von denen ja auch der Vergleich des

menschlichen Lebens mit den vier Jahreszeiten herrühren soll (Diod. fr. X, 20), zurückweist.

Es ist interessant, daß der Gegensatz zwischen sprachlich-philosophischen und realistischen Unterrichtsmitteln, der in der modernen Pädagogik eine so große Rolle spielt, uns auch schon bei den Griechen in der Zeit entgegentritt, in welcher bei ihnen von höherer Bildung überhaupt zum erstenmale die Rede ist. Protagoras, Prodikos und der alsbald zu erwähnende Gorgias wollten mit ihrem Unterricht auf sogenannte Trivial-Bildung mittelst Grammatik, Rhetorik und Dialektik hinaus. Hippias aus Elis dagegen, der Zeitgenosse des Prodikos, war entschiedener Realist. Er unterrichtete in Geometrie, Astronomie, Musik und Rhythmik, sprach auch über Malerei und bildende Kunst. Bei ihm finden wir also bereits das spätere Quadrivium vor, das freilich ohne gründliche Verbindung mit dem Trivium in der Luft schwebt. Hippias zog viel in Griechenland umher und erwarb sich dabei reichlich Geld und Ehre. Dabei richtete er sich mit seinem Unterricht sehr weise nach der verschiedenen Neigung seiner Zuhörer. So beschränkten sich in Lakedämon seine Vorträge auf Politik und Geschichte (Philostr. v. soph. I, 11), für die er gerade dort ein dankbares Publicum fand. Wie sonst in der Regel, so war auch bei Hippias seine Vielwisserei, bei der er durch ein treffliches Gedächtniß unterstützt wurde — noch als Greis war er im Stande, fünfzig einmal gehörte Worte in derselben Reihenfolge wiederzugeben, in welcher er sie gehört hatte — mit einer gewissen Eitelkeit und Neigung zu prahlerischer Ostentation verbunden, daher er von Plato am meisten unter allen Sophisten verspottet wird. Unter großem Beifall trat er in Olympia als Redner auf, wobei er denn schon durch sein bloßes Erscheinen Aufsehen erregte, denn alles was er an und um hatte, bis herab auf die Sandalen an den Füßen und den Ring am Finger, rühmte er sich, selbst verfertigt zu haben, wie dies Plato im kleineren Hippias erwähnt und Apulej in seiner schwülstigen Manier (Flor. I, 9) ausführlich geschildert hat. Als Schriftsteller versuchte sich Hippias in allen möglichen Formen der Darstellung, ohne irgendwie erhebliches zu leisten. Erwähnung verdient jedoch sein *Τρωικὸς διάλογος*, der erste Versuch in dialogischer Form, ein Gespräch, in welchem Nestor nach Troja's Zerstörung dem Neoptolemos Rathschläge ertheilte, wie er sein Leben einzurichten habe, um als rechtschaffener Mann, als *ἀνὴρ ἀγαθός* zu erscheinen, wie sich Philostratus sehr bezeichnend ausdrückt. Ein Epigramm von ihm auf Statuen, welche die Bewohner von Messana als Weihgeschenke in Olympia aufgestellt hatten, erwähnt Pausanias V, 25.

Von weit größerer literarischer Bedeutung als die drei genannten war aber Gorgias, der Sohn des Charmantidas, aus

der Sicilischen Stadt Leontinoi oder Leontion, der für einen Schüler des Empedokles galt. Im Jahre 427 wurde er von seiner Vaterstadt an der Spitze einer Gesandtschaft nach Athen geschickt, um die Athener gegen die Syrakusaner, welche die Leontiner mit Krieg überzogen hatten, um Hülfe zu bitten. Gorgias wurde in die Volksversammlung geführt und erregte durch seine Rede, die er bei dieser Gelegenheit hielt, die allgemeine Bewunderung der Athener. Denn diese bekamen aus seinem Munde zum erstenmale eine durch Anwendung bestimmter Figuren absichtlich kunstvoll gestaltete Redeweise zu hören. Sie lernten den Gebrauch der Antithesen, einen kunstvollen Parallelismus der Satzglieder in Zahl und Tonfall der Wörter *(ἰσόκωλα, πάρισα)* eine auf das Ohr berechnete absichtliche Uebereinstimmung in den Endsilben der Wörter *(ὁμοιοτέλευτα)* und ähnliche Klanggebilde kennen [1]), was bei ihrer Empfänglichkeit für alles, was Kunst hieß, durch den Reiz der Neuheit unterstützt, gewaltig auf sie wirkte. Dabei bediente sich Gorgias vielfach poetischer Ausdrücke und namentlich zusammengesetzter Wörter, deren Gebrauch der Redeweise des gewöhnlichen Lebens sonst fremd war. Er erreichte den Zweck seiner Gesandtschaft und begab sich zunächst nach Hause, um aber schon nach kurzer Zeit zurückzukehren und seitdem nach der Weise der andern Sophisten Griechenland zu durchwandern und Unterricht zu ertheilen. Hauptsächlich hielt er sich in Athen und im Thessalischen Larissa auf, wie denn bei den Thessaliern noch lange das Zeitwort *γοργιάζειν* in der Bedeutung von *ῥητορεύειν* üblich war. Ueberall, wo er hinkam, ward ihm reicher Beifall und ergiebiger Lohn seitens zahlreicher Schüler zu Theil. Er selbst bezeichnete sich aber nicht als Sophisten, sondern als *ῥήτωρ*, auch wollte er nicht Tugend lehren, sondern durch seine Kunst, die er als den Kern aller höheren Bildung betrachtete, seinen Schülern zu unbedingter Redegewandtheit verhelfen. Bei seinem Unterricht legte er aber noch kein rhetorisches System, keine *τέχνη* im späteren Sinne zu Grunde, wie er denn auch nichts Technisches hinterlassen hat, sondern er ließ seine Schüler gewisse loci communes als Musterstücke für etwaige Nachahmung auswendig lernen und übte sie in der Form der rhetorischen Ampli-

---

[1]) Die Sprech- und Schreibweise des Gorgias mag folgendes Fragment aus seinem Epitaphios veranschaulichen: *μαρτυρίας δὲ τούτων τρόπαια ἐστήσαντο τῶν πολεμίων, Διὸς μὲν ἀγάλματα, τούτων δὲ ἀναθήματα, οὐκ ἄπειροι οὔτε ἐμφύτου Ἄρεος οὔτε νομίμων ἐρώτων οὔτε ἐνοπλίου ἔριδος οὔτε φιλοκάλου εἰρήνης, σεμνοὶ μὲν πρὸς τοὺς θεοὺς τῷ δικαίῳ, ὅσιοι δὲ πρὸς τοὺς τοκέας τῇ θεραπείᾳ, δίκαιοι πρὸς τοὺς ἀστοὺς τῷ ἴσῳ, εὐσεβεῖς δὲ πρὸς τοὺς φίλους τῇ πίστει. τοιγαροῦν αὐτῶν ἀποθανόντων ὁ πόθος οὐ συναπέθανεν, ἀλλ' ἀθάνατος ἐν οὐκ ἀσωμάτοις σώμασι ζῇ οὐ ζώντων.*

fication (*αὔξησις, δείνωσις*). Dabei trat er bei verschiedenen Gelegenheiten selbst als Musterredner auf und gab die von ihm gehaltenen Reden heraus. So wissen wir, daß er einen *λόγος Πυθικός* in Delphi, einen *Ὀλυμπικός* in Olympia, einen *Ἐπιτάφιος* mit einer allgemeinen Verherrlichung der für das Vaterland Gefallenen in Athen gehalten hat, auch wird ein *ἐγκώμιον Ἠλείων* erwähnt. Im Olympikos ging er von den politischen Gegensätzen unter den Hellenen aus und ermahnte sie zur Eintracht sowie zum Kampf gegen die Perser; als Kampfpreis ihrer Waffen sollten sie nicht ihre eignen Städte, sondern das Land der Barbaren betrachten. So ist denn Gorgias als der Vater der epideiktischen Beredsamkeit zu betrachten, die späterhin durch Isokrates ihre klassische Vollendung erlangt hat. Diese epideiktische Beredsamkeit hat es, abgesehen von fingirten Fällen, nicht wie die gerichtliche mit Anklage und Vertheidigung, noch wie die berathende mit Ertheilung wichtiger Rathschläge in öffentlichen Angelegenheiten vor der Volksversammlung, sondern lediglich mit der Ergötzung einer Festversammlung oder gebildeter Leser zu thun und will die Redekunst als solche zur Anschauung bringen, sie ist darum mehr als die anderen Gattungen der Beredsamkeit von vornherein auf kunstreiche, anmuthige Darstellung bedacht. Von der folgenschwersten Wichtigkeit aber war der Umstand, daß Gorgias, der bei seinem ersten Auftreten in Athen sich wohl noch seiner heimischen Jonischen Mundart bedient hatte, sich späterhin in Lehre und Schrift des Attischen Dialekts bediente, für welchen ihm der Dialog der tragischen Dichter erwünschte Vorbilder gab, und daß durch ihn, da er auf seinen Wanderungen diese Neuerung sicherlich auch in anderen Griechischen Städten verbreitete, der Attische Dialekt zur eigentlichen prosaischen Schriftsprache für das gesammte Griechenland erhoben wurde, der entscheidende Schritt, welcher der weiteren Ausbildung der Jonischen Prosa und der bis dahin noch vorhandenen Literatur der Griechischen Stämme ein Ende machte.

Unter Gorgias' Namen sind zwei unbedeutende epideiktische Reden auf uns gekommen, ein Lob der Helena (*Ἑλένης ἐγκώμιον*) und eine Selbstvertheidigung des Palamedes gegen die von Odysseus erhobene Anklage des Verraths (*ὑπὲρ Παλαμήδους*). Beide sind aber das untergeschobene Machwerk einer späteren Zeit. Der Verfasser des Palamedes verräth auf Schritt und Tritt die Bekanntschaft mit der schon völlig ausgebildeten rhetorischen Technik — so findet sich am Schluß der Rede der ausdrückliche Hinweis, daß und weshalb eine Recapitulation des Gesagten nicht nöthig sei, ferner im vorletzten Theile die auffällige Wendung: *διὰ παντὸς ἀπ' ἀρχῆς εἰς τέλος ἀναμάρτητος ὁ παροιχόμενος βίος ἐστί μοι* — der Verfasser der Helena giebt sich aber durch die über-

triebene Anwendung der Gorgianischen Figuren als Nachahmer kund. — Schließlich sind noch die philosophischen Ansichten des Gorgias zu erwähnen, über welche uns die bereits genannte Schrift de Melisso Xenophane Gorgia und in der Kürze Sext. Empir. adv. Math. VII, 65 ff. Auskunft geben. Danach vertrat er in einer gegen das Seiende der Eleaten gerichteten Schrift *περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ τῆς φύσεως* den Standpunkt einer vollständig nihilistischen Skepsis und leugnete das Vorhandensein jeder objectiven Wahrheit. Es ist nichts; wenn auch etwas sei, so könnte es doch nicht erkannt werden; wenn auch etwas sei und erkannt werden könne, so sei es doch nicht mittheilbar.

Gorgias überlebte Sokrates noch um mehrere Jahre und erreichte ein Alter von über hundert Jahren. Als seine Schüler werden unter anderen Polos von Agrigent, Licymnios, Alcidamas, Antisthenes und Proxenos, der Freund des Xenophon (Anab. II, 6, 11) genannt. Der Sophist Licymnios ist wohl verschieden von dem gleichnamigen Dithyrambiker aus Chios. Alcidamas war Zeitgenosse des Isokrates. Er verfaßte eine technische Schrift und mehrere epideiktische Reden, darunter ein *Μεσσηνιακός, ἐγκώμιον Ναΐδος, θανάτου ἐγκώμιον.* Aus einer Schrift, welche den Titel *Μουσεῖον* führte[1]), ist der Kern der Erzählung vom Wettkampf zwischen Homer und Hesiod, die sich in mehrfach verkürzter Form in dem in einer Florentiner Handschrift erhaltenen sogenannten certamen Hesiodi findet, entlehnt. Es wäre nicht unmöglich, daß das *ἐγκώμιον θανάτου* nur einen Theil dieses *Μουσεῖον* ausmachte, welches zwar keine *τέχνη*, aber doch allem Anschein nach eine die *τέχνη* ergänzende Sammlung rhetorischer Musterstücke gewesen ist. Auch unter Alcidamas' Namen sind zwei epideiktische Reden auf uns gekommen. Davon ist die eine *Ὀδυσσεὺς κατὰ Παλαμήδους προδοσίας* unzweifelhaft unächt. Die andre *περὶ τῶν τοὺς γραπτοὺς λόγους γραφόντων ἢ περὶ σοφιστῶν* hat in neuerer Zeit gewichtige Vertheidiger ihrer Echtheit gefunden (Spengel, Vahlen). Und in der That zeichnet sich diese Rede unter all den Producten, welche den Anhang zu unserer Sammlung der Attischen Redner bilden, wie durch die Bedeutsamkeit ihres Inhaltes, so durch Gewandtheit des Ausdrucks recht vortheilhaft aus. Der Verfasser betrachtet die Anleitung zur extemporalen Beredsamkeit, bei welcher die Formulirung des Ausdrucks auf freier Eingebung des Augenblicks beruht, während der Redner vorher blos die Gedanken und ihre Reihenfolge skizzirt hat, als die Blüthe der sophistischen Unterweisung, und

---

[1]) F. Nietzsche vermuthet im Rhein. Mus. 1873 S. 217 nach Arist. Rhet. III, 3 daß der Titel *τῆς φύσεως μουσεῖον*, etwa „Schule des Talents" gelautet habe.

sucht ihre Vorzüge vor der Methode, welche mit großer Sorgfalt blos schriftliche Reden ausarbeiten läßt, die im Falle eines öffentlichen Auftretens dann wörtlich auswendig zu lernen sind, des weiteren auseinanderzusetzen. Man hat hierbei an eine directe Polemik gegen Isokrates gedacht. Aber bei genauerer Betrachtung erweist sich diese Annahme als nicht stichhaltig und es erscheint gerathener, auch die Echtheit dieser Rede als mindestens sehr zweifelhaft zu betrachten.[1]) Antisthenes ist berühmt als nachmaliger Schüler des Sokrates und Stifter der cynischen Schule. Seine sophistisch-rhetorischen Schriften macht Diogenes Laertius VI, 16 namhaft, darunter die beiden noch jetzt unter seinem Namen vorhandenen Declamationen *Αἴας* und *Ὀδυσσεύς*, welche den Streit dieser beiden Helden um die Waffen des Achill zum Thema haben und, ihre Echtheit zugegeben, doch als ziemlich unbedeutende Leistungen erscheinen. Wichtiger ist der Umstand, daß Diogenes auch eine Schrift des Antisthenes *περὶ λέξεως ἢ περὶ χαρακτήρων* nennt. Bekanntlich unterschieden die alten Rhetoren drei Stilarten (genera dicendi) die als *φραστικοὶ χαρακτῆρες τοῦ λόγου* bezeichnet wurden, eine erhabene, mittlere und niedere *(χαρακτὴρ ὑψηλός, μέσος, ἰσχνός)*. Diese Eintheilung war bereits dem Theophrast bekannt, doch ist nachgewiesen, daß sie von ihm nicht kann erfunden sein[2]), ohne daß man bisher einen andern Urheber derselben hätte auffinden können. Durch diese bis jetzt übersehene Notiz des Diogenes wird diese Lücke in unsrer Kenntniß der Geschichte der Rhetorik einigermaßen ausgefüllt. — Von dem Einfluß, welchen Gorgias auf den Dichter Agathon ausgeübt hat, war bereits die Rede (S. 334).

Unter den übrigen Sophisten, von denen uns die meisten nur dem Namen nach bekannt sind, war der bedeutendste Thra-

---

[1]) Daß beide Reden von verschiedenen Verfassern herrühren, beweist Sprache und Composition. In der ersteren ist der Hiat nicht vermieden, in der zweiten fast mit derselben Peinlichkeit, wie bei Isokrates. Die Partikel *τέ* wird in beiden Reden ganz verschieden gebraucht. Die Partikel *γέ* findet sich nur in der ersten, nicht aber in der zweiten Rede. Auch ist der Periodenbau in beiden Reden grundverschieden. Ein wichtiges Argument gegen die Echtheit der zweiten liegt in der für einen Schüler des Gorgias gewiß auffälligen Abwesenheit aller charakteristischen Figuren seines Lehrers. Wenn der Verfasser schreibt: *ὅταν γάρ νουθετῆσαι δέῃ τοὺς ἁμαρτάνοντας ἢ παραμυθήσασθαι τοὺς δυστυχοῦντας ἢ πραῦναι τοὺς ὀργιζομένους, ἢ τὰς ἐξαίφνης ἐπενεχθείσας αἰτίας ἀπολύσασθαι, τηνικαῦθ' ἡ τοῦ λέγειν δύναμις τῇ χρείᾳ τῶν ἀνθρώπων ἐπικουρεῖν οἵα τέ ἐστιν, ἡ δὲ γραφὴ σχολῆς δεῖται καὶ μακροτέρους ποιεῖται τοὺς χρόνους τῶν καιρῶν*, so bezieht sich dies doch wohl auf die *λόγοι προτρεπτικοί, νουθετικοί, παραμυθητικοί* und verwandte epideiktische Gelegenheitsreden der jüngeren Sophistik. Ebenso spricht der Gebrauch von *ἐνθύμημα* und *τάξις* als bereits feststehender termini technici für eine jüngere Zeit.

[2]) R. Volkmann, die Rhetorik der Griechen und Römer S. 454.

symachus von Chalcedon. Er stellte zuerst den Grundsatz auf, daß die rednerische Periode bis auf einen gewissen Grad rhythmisch gebaut sein müsse und Theophrast bezeichnet ihn als den kunstmäßigen Begründer des χαρακτὴρ μέσος. Durch das Aufblühen der Attischen Beredsamkeit und die Begründung einer neuen Richtung in der Philosophie durch Sokrates und seine Schüler ward die Thätigkeit der Sophisten mehr und mehr in den Schatten gestellt und ihr Einfluß auf die geistige Physiognomie des Athenischen Publicums hörte auf.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.

Geschichte

der

Griechischen Literatur.

Für Gymnasien, höhere Bildungsanstalten
und zum Selbstunterrichte

von

Professor Dr. Eduard Munk.

Dritte Auflage.

Nach der zweiten Ausgabe neu bearbeitet

von

Richard Volkmann,
Gymnasial-Director in Jauer.

Zweiter Theil.

Vom Anfang der Attischen Prosa bis zum Ende des Hellenismus.

Berlin
Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung
Harrwitz und Goßmann
1880.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.

Vorrede.

Nach den in der Vorrede zum ersten Theil ausgesprochenen Grundsätzen habe ich auch die Ueberarbeitung des vorliegenden zweiten Theils durchzuführen versucht. Im Verlaufe der Arbeit stellte sich aber die Nothwendigkeit heraus, gerade in dem Abschnitt über die Attische Prosa weit einschneidendere Aenderungen mit der Vorlage vorzunehmen, als sich dies bei dem ersten Entwurfe und seiner vorläufigen Ankündigung vermuthen ließ. Beispielsweise mußten die Redner gleichmäßiger behandelt werden, auch verlangten die Sokratiker, Xenophon, Aristoteles, die Peripatetiker, Zeno, Epikur, selbst untergeordnete Erscheinungen eine viel eingehendere Besprechung, als Munk ihnen hatte zu Theil werden lassen. Dagegen war von dem, was er über Plato gegeben hatte, nur etwa die Hälfte beizubehalten. Munk hatte nämlich die sämmtlichen Dialoge, mit Ausnahme der schon im Alterthum verworfenen, unzweifelhaft unechten, nach den in seinem bekannten Werke über die natürliche Ordnung der Platonischen Dialoge entwickelten Ansichten und den vermeintlichen, dort gewonnenen Resultaten seiner Forschung auch in der Literaturgeschichte besprochen und analysirt, ohne sich auf die Frage nach Echtheit oder Unechtheit der Dialoge weiter einzulassen. Von dieser natürlichen Ordnung war aber aus wissenschaftlichen Gründen kein Gebrauch zu machen und die Echtheitsfrage konnte in der neuen Bearbeitung nicht um-

gangen werden. Dann ließen sich aber consequenter Weise auch nicht sämmtliche Analysen beibehalten. Und so habe ich denn einen den Lesern des Buches hoffentlich willkommenen Ausweg getroffen, von sämmtlichen Dialogen nach der tetralogischen Anordnung des Thrasyllus eine kurze Inhaltsangabe zu liefern, Munk's ausführliche Analysen aber ohne Rücksicht auf die natürliche Ordnung nur für diejenigen Dialoge beizubehalten, über deren Echtheit kein Zweifel obwalten kann, einschließlich Apologie des Sokrates und Krito. Auf diese Weise ist Raum für manchen nach meiner Ansicht nothwendigen Zusatz geschafft worden, leider nicht genug, um, wie ich ursprünglich beabsichtigte, von den Werken wenigstens einiger der bedeutendsten späteren Autoren umfangreiche Proben und Inhaltsangaben mittheilen zu können. So ist es aber gekommen, daß ich für mindestens zwei Drittel dieses zweiten Theils nach Inhalt und Form die alleinige Verantwortung zu tragen habe.

Für meine Darstellung der Alexandrinischen und Römischen Periode muß ich kundige Leser von vornherein um wohlwollende Nachsicht bitten. Bei der Besprechung einer Periode, deren Kenntniß, wie dies bei der Alexandrinischen der Fall ist, sich zum überwiegend größten Theile nur aus Fragmentsammlungen gewinnen läßt, ist es schwer das richtige Maß zu treffen und das bedeutende von dem unbedeutenden mit sicherem Takte zu scheiden. Dem einen wird man daher zu viel, dem anderen sicherlich zu wenig geben. Noch schwieriger aber ist es, ein einheitliches und in sich abgerundetes Bild der so hochwichtigen und hochinteressanten Römischen Periode zu zeichnen, und ich fühle nur zu wohl, wie wenig mir dies gelungen ist. Bei dieser Periode wird der Literarhistoriker einmal durch die Fülle und Wichtigkeit des erhaltenen Materials fast erdrückt, andrerseits fühlt er sich durch den Mangel an genügenden Vorarbeiten auf Schritt und Tritt beengt. Noch immer fehlt ihm, um nur einiges zu erwähnen, eine Geschichte der Griechischen Grammatik mit einer entsprechenden Fragmentsammlung, ferner eine erschöpfende Darstellung der Griechischen Sophistik, endlich für fast sämmtliche Autoren eingehende monographische

Charakteristiken, nach denen er die durch eigne Lectüre gewonnenen Eindrücke prüfen und berichtigen könnte. Gar manches aber von dem, was auf diesem Gebiete brauchbares schon vorhanden war, ist mir, so fürchte ich, unbekannt geblieben, oder, wo das nicht der Fall war, doch unzugänglich gewesen, da ich durch meinen gegenwärtigen Wohnort von allem literarischen Verkehr so gut wie gänzlich abgeschnitten bin, wieder anderes ließ sich innerhalb der mir gesteckten engen Grenzen nicht verwerthen. Aus kleineren oder größeren von mir bereits früher veröffentlichten Beiträgen zur Griechischen Literaturgeschichte dasjenige, was mir für die vorliegenden Zwecke geeignet schien, zum Theil wörtlich in meine gegenwärtige Arbeit herüberzunehmen, dazu hielt ich mich für berechtigt. Die Darstellung der Philosophie Plotin's rührt bis auf geringfügige, meist formelle Aenderungen, die ich mir erlaubt habe, von dem neuesten Herausgeber und Uebersetzer der Werke dieses Philosophen, Herrn Dr. H. F. Müller in Ilfeld her.

Jauer, den 15. September 1880.

R. V.

Berichtigungen.

Seite	158	Zeile	27	lies	Leser	statt	Lehrer.
"	160	"	16	"	*Δημεάδης*	"	*Δεμεάδης.*
"	231	"	45	"	Anblicke	"	Augenblicke.
"	252	"	44	"	*τὰ*	"	*τά.*
"	256	"	23	"	*Ἱππαρχικός*	"	*Ἰππαρχικός.*
"	390	"	22	"	Name	"	Norm
"	390	"	28	"	VII—XI	"	VII—IX
"	390	"	42	"	*τι*	"	*τε.*
"	392	"	42	"	*ταπεινὸν*	"	*ταπεικόν.*
"	404	"	37	"	das	"	des
"	430	"	45	"	*λουτρὰ*	"	*λοῦτρα.*
"	462	"	19	"	sind	"	ist.
"	520	"	46	"	*Ἀναζαρβοῦ*	"	*Ἀναξαρβοῦ.*
"	527	"	1	"	*τοῦ-βίου —*	"	*του-βίον.*
"	527	"	40	"	elften	"	achten.
"	549	"	1	"	Pleistonikos	"	Pleistonikes.
"	557	"	16	"	*χρείας*	"	*χρειάς.*

Inhaltsübersicht
des zweiten Theils.

Zweite Periode.

Literatur des Attischen Zeitraums von den Perserkriegen bis zur Schlacht bei Ipsus.

II. Die Prosa.

(Fortsetzung.)

B. Die Attische Prosa.

1. Anfänge der rednerischen und historischen Darstellung.

Antiphon.

Daß in einem so hoch entwickelten Verfassungsstaat, mit seinem so wohlgeordneten Versammlungs- und Gerichtswesen, wie es der Athenische in der Zeit seit den Perserkriegen war, die Gabe der freien Rede von höchster Bedeutung sein mußte, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. So werden uns denn auch die hervorragendsten Staatsmänner, wie Themistokles, noch mehr Perikles, von Seiten ihrer Beredsamkeit gerühmt. Von letzterem sagt Cicero im Brutus c. 11, 44: „Er war der erste, welcher wissenschaftliche Bildung für die Redekunst verwerthete. Denn wenn es auch damals eine wissenschaftliche Behandlung derselben noch nicht gab, so war es ihm doch etwas leichtes, die Uebung des Geistes, die er im Unterricht des Philosophen Anaxagoras erlangt hatte, von der Erforschung dunkler und tiefsinniger Probleme auf die Verhandlungen vor Gericht und vor dem Volke zu übertragen, und die Athener ergötzten sich an der Anmuth seiner Rede, bewunderten die Fülle und den Reichthum seiner Sprache und fürchteten die Gewalt und den Schrecken seiner Worte." Schon vorher hatte er (c. 9, 38) den Ausspruch des Eupolis angeführt, daß Perikles mit dem Ergötzen auch einen Stachel im Gemüth seiner Zuhörer zurückgelassen habe. Er pflegte, wie Plutarch berichtet, wenn er öffentlich reden wollte, vorher immer die Götter anzurufen, daß ihm kein Wort wider seinen Willen entfallen möchte, welches nicht zur Sache gehörte. Auch hat er nie unvorbereitet vor dem Volke gesprochen. Kein Wunder daher, wenn derselbe Eupolis von ihm bezeugt, daß die Göttin der Ueberredung auf seinen Lippen ihren Sitz gehabt habe. Eine Stelle von außer-

ordentlicher Schönheit aus einer auf die im Kriege gegen Samos Gefallenen gehaltenen Leichenrede giebt uns Plutarch aus Stesimbrotus: „Die Gestorbenen sind unsterblich gleich den Göttern. Diese sehen wir zwar nicht von Angesicht; aber die Ehren, die ihnen dargebracht werden, und die Segnungen, die sie uns ihrerseits darbringen, bezeugen uns, daß sie Unsterbliche sind. Das Gleiche ist der Fall mit denen, die für das Vaterland sterben." Aus derselben Rede giebt Aristoteles (Rhet. III, 10) den Satz: „Der Staat, der die Blüthe seiner Jugend im Kriege verloren, ist wie das Jahr, das des Frühlings entbehrt." Derartige Stellen gehen auf die mündlichen Aeußerungen und Reminiscenzen von Zeitgenossen zurück, denn Perikles selbst hat keine Reden veröffentlicht. Was man in späteren Jahrhunderten unter seinem Namen hatte, war untergeschoben. Auch die Staatsmänner, die nach Perikles' Tode an die Spitze der Verwaltung traten, oder wenigstens an den öffentlichen Angelegenheiten einen hervorragenden Antheil nahmen, zeichneten sich durch die Macht ihrer Beredsamkeit aus. So der ungestüme Kleon, nicht minder späterhin Alcibiades und der vielseitig gebildete Kritias, dessen rednerischer Nachlaß noch in der Zeit der späteren Sophistik vereinzelte Bewunderer fand. Es ist daher nur zu begreiflich, daß die älteren Sophisten für ihren stilistisch-rhetorischen Unterricht einen dankbaren Boden in Athen fanden. Von der Zeit des Perikles ab suchten die vornehmen Athener sich durch Studium und Uebung zur Redegewandheit zu verhelfen, und jemehr die Demokratie sich zur Ochlokratie entfaltete, zu desto größerem Ansehen gelangte die Beredsamkeit bei der Menge. Daher sagt Tacitus vom Standpunkt einer monarchisch gesinnten Zeit aus sehr richtig (dial. de oratt. 40): „Jene große und berühmte Beredsamkeit ist ein Pflegekind der Zügellosigkeit, welche Thoren Freiheit nannten, die Gefährtin von Aufständen, das Aufreizungsmittel eines zügellosen Volkes ohne Gehorsam und Unterwürfigkeit, trotzig, tollkühn, frech, wie sie in wohlgeordneten Staaten nicht entsteht. — So traten in Athen die meisten Redner auf, weil dort das Volk, die Unverständigen, ja, so zu sagen, Alle Alles vermochten."

Derjenige nun, der die von den Sophisten gegebenen Anregungen für die wirklich praktische Beredsamkeit in der Volksversammlung und vor Gericht, für den *λόγος πολιτικός*, verwendete, und welcher geschriebene Reden als Studienmuster für Andere veröffentlichte, der damit also die rednerische Darstellung in der Literatur einführte, war Antiphon, der erste und älteste der sogenannten zehn Attischen Redner. Antiphon *(Ἀντιφῶν)* aus Rhamnus, etwas jünger als Gorgias, war der Sohn des Sophilos *(Σώφιλος)*, der als Sophist bezeichnet wird, d. h. also als ein gelehrter, kenntnißreicher Mann, welcher Unterricht ertheilte, ohne

daß er deshalb mit Protagoras und Gorgias auf gleiche Stufe zu stellen wäre. Nachdem er sich wohl unter der Leitung seines Vaters die erforderliche Vorbildung verschafft hatte, wandte er sich den Staatsgeschäften zu, war der erste, der für andere gerichtliche Reden schrieb, die er dann aber unter seinem eigenen Namen veröffentlichte, und ertheilte sehr geschätzten rhetorischen Unterricht (Plat. Menex. p. 236 A). Ol. 92, 2 = 411 tritt er als einer der eifrigsten Oligarchen auf und erscheint als der eigentliche intellectuelle Urheber der von Peisandros beantragten und dann auch durchgeführten Beseitigung der Demokratie. Dies bezeugt Thucydides (VIII, 68) ausdrücklich, nicht ohne sich dabei im Ganzen sehr lobend über Antiphon zu äußern. „Derjenige, der die ganze Sache und die Art und Weise ihrer vorläufigen Durchführung entworfen und am meisten betrieben hatte, war Antiphon, ein Mann, der keinem der damaligen Athener an Trefflichkeit *(ἀρετῇ)* nachstand, von besonderer Stärke in der Auffindung von Gedanken und in der Kunst, denselben zum Ausdruck zu verhelfen. Obgleich er nie aus eigenem Antriebe vor dem Volke oder bei sonst einer Gerichtsverhandlung auftrat, so war er dennoch dem Volke wegen des Rufes seiner Redefertigkeit verdächtig. Und in der That vermochte er als einzelner Mann, wenn ihn Jemand um Rath fragte, denen, die vor Gericht oder vor dem Volke aufzutreten hatten, viel zu nützen. Er hat auch, als späterhin die Vierhundert gestürzt und von der Demokratie verfolgt wurden, und er selbst wegen Mitwirkung bei ihrer Einsetzung angeklagt war, in dieser Angelegenheit die beste Vertheidigungsrede in einem Proceß auf Leben und Tod bis auf meine Zeit gehalten." Unter der Herrschaft der Vierhundert stand er nämlich an der Spitze der Partei, welche gegen die Zurückberufung des Alcibiades war. Mit Phrynichos und Anderen ging er als Gesandter nach Sparta, in der Absicht, zur Aufrechthaltung der Oligarchie um jeden Preis einen Frieden zu vermitteln. Nach seiner Zurückkunft und dem erfolgten Sturz der Vierhundert wurde er deshalb des Landesverrathes angeklagt, vornehmlich aber wegen der Einsetzung der Vierhundert zur Rechenschaft gezogen, und obgleich er eine glänzende Rede *(περὶ τῆς μεταστάσεως*, über die Verfassungsänderung) zu seiner Vertheidigung hielt, dennoch zum Tode verurtheilt.

Das Alterthum besaß von Antiphon 60 Reden, von denen aber Cäcilius von Kaleakte, der Freund des Dionysios von Halikarnas, derjenige Rhetor, dem wir die Zusammenstellung der Zehnzahl Attischer Redner verdanken, 25 für unecht erklärte, außerdem eine rhetorische Techne, deren Echtheit aber auch nicht ganz fest stand, und eine Sammlung von Proömien und Epilogen. Von den rhetorischen Schriften ist so gut wie nichts auf uns gekommen und wir wissen auch nicht, wie sich die Techne des Antiphon zu

der ältesten schon früher vorhandenen Techne des Syrakusaner Tisias verhielt, welcher zusammen mit Korax nach Empedokles für den eigentlichen Erfinder der Rhetorik gehalten wurde.*) Von seinen Reden können wir mit Fragmenten noch einige 30 Titel nachweisen. Erhalten hat sich aber nur eine kleine Abtheilung seiner *λόγοι δικανικοί*, nämlich die auf Mord, Tödtung und Körperverletzung mit tödtlichem Ausgang bezüglichen *λόγοι φονικοί*, drei Reden und drei sogenannte Tetralogien, unter ersteren allerdings diejenige über den Mord des Herodes, welche dem Alterthum als die berühmteste Rede des Antiphon galt. In ihr vertheidigt sich ein in Athen verhafteter und nicht durch eine *γραφὴ φόνου* bei dem Areopag, sondern durch eine *ἐπαγωγή* als *κακοῦργος* bei den Elfmännern angeklagter Mitylenäischer Bürger gegen die ihm Schuld gegebene Ermordung des Herodes, eines in Mitylene ansässigen Attischen Kleruchen, mit dem er zusammen eine Reise von Mitylene nach Ainos in Thracien gemacht hatte, auf welcher Herodes in der Nähe von Methymna ans Land gestiegen und seitdem spurlos verschwunden war. In dieser Rede tritt die ganze Stärke des Antiphon in der Argumentation zu Tage. Kulturgeschichtlich merkwürdig ist der Umstand, daß sich der Sprecher zu seiner Vertheidigung unter anderem darauf beruft, daß er nach der Zeit, in welcher er die unselige That an Herodes begangen haben sollte, seine Reise ohne irgend eine Fährlichkeit für sich und die Mitreisenden vollendet und seitdem stets günstige Opfer dargebracht habe, während doch die Götter gewiß nicht versäumt haben würden, ihren Abscheu gegen den Mörder diesen und seine Umgebung entgelten zu lassen. Rhetorisch interessant ist die Partie, in welcher der Redner eingehend auseinandersetzt, daß es nicht seine Sache sei, demgemäß auch nicht als fehlender Theil seiner Vertheidigung betrachtet werden dürfe, das allerdings räthselhafte Verschwinden des Herodes auf eine irgendwie wahrscheinliche Weise zu erklären. — In der Rede *περὶ τοῦ χορευτοῦ* vertheidigt sich ein vornehmer, dem Rathe angehöriger Athener vor dem Areopag gegen die Anklage, der intellectuelle Urheber der Tödtung eines Knaben zu sein. Er hatte nämlich die Choragie zweier Phylen zum Thargelienfeste zu besorgen gehabt, und zu dem Ende in seinem Hause durch einen geschickten *χοροδιδάσκαλος* unter dem Beistand seines Schwagers, da er selbst durch anderweitige Geschäfte verhindert war, sich dieser Aufgabe zu unterziehen, den Knabenchor einüben lassen. Bei einer Uebung nimmt einer der anwesenden Knaben, wohl zur Stärkung seiner Stimme, einen Trank zu sich, in Folge dessen er stirbt. Philokrates, der Bruder des gestorbenen Knaben, tritt nun als Ankläger gegen den Choragen

*) Ueber Tisias und Korax s. Usener im Rhein. Mus. 1873, S. 434.

auf. Dieser beweist seine Unschuld und brandmarkt das ganze Vorgehen seines Anklägers, der sich zur Erhebung seiner Anklage habe bestechen lassen, als eine nichtswürdige Sykophantie. Diese Rede enthält ein alterthümlich gehaltenes, breit ausgeführtes Proömium, das aus einer Reihe von Gemeinplätzen besteht, die zum Theil wörtlich auch in der Rede über den Mord des Herodes wiederkehren. Erzählung und Beweis ist etwas lebhafter gehalten, als dies sonst bei Antiphon der Fall ist, zeichnet sich auch durch einzelne sehr wirksam angebrachte Figuren aus. Ein eigentlicher Epilog der Rede fehlt und ist wohl ausgefallen. — Die unbedeutendste unter den erhaltenen Reden ist die erste, *κατηγορία φαρμακείας κατὰ τῆς μητρυιᾶς*, die Anklage einer Frau durch ihren Stiefsohn wegen Vergiftung seines vor geraumer Zeit gestorbenen Vaters. Der Stiefsohn fußt auf einer Aeußerung desselben, der kurz vor seinem Tode seine Frau als die eigentliche Anstifterin des ihm von einer dritten Person, der Geliebten eines seiner Freunde, bei Gelegenheit eines Opferschmauses, den sie gemeinschaftlich zu sich nahmen, gereichten Gifttrankes bezeichnet und den Sohn mit seiner Rache beauftragt hatte, so wie darauf, daß die Stiefmutter und ihr sie vor Gericht vertretender Sohn, der Halbbruder des Klägers, die Herausgabe des Hausgesindes zum peinlichen Verhör verweigert haben. Ein eigentlicher Beweis fehlt aber gänzlich. Die Rede enthält nur Proömium, dann eine sogenannte *προκατασκευή*, in welcher der Redner den Umstand, daß die Gegenpartei die Herausgabe der Sclaven zur Folterung verweigert, sehr geschickt für sich ausbeutet, darauf die recht anschauliche Erzählung des Hergangs bei der Vergiftung und einen Epilog, in welchem der Kläger ausführt, wie viel gerechter er als der Rächer seines schnöde getödteten Vaters, als sein Bruder als Vertheidiger seiner Mutter handle, und dann in einem locus communis seine Verwunderung darüber ausspricht, wie sein Bruder eidlich für die Unschuld seiner Mutter habe auftreten können, da Niemand Thaten, bei denen er nicht zugegen gewesen sei, genau wissen könne, zumal Thaten, die selbstverständlich ohne Zeugen vorbereitet und ausgeführt werden. Das Fehlen des Beweises ist aber um so störender, als der Kläger behauptet, seine Stiefmutter habe schon wiederholt den Versuch gemacht, ihren Mann zu vergiften, sei auch von demselben bei einem derartigen Versuche ertappt worden, habe auch damals die That nicht in Abrede gestellt, sondern nur erklärt, sie habe ihrem Gatten einen Liebestrank reichen wollen. Und doch scheint in unserm gegenwärtigen Texte nichts ausgefallen zu sein.

Von besonderem Interesse sind Antiphons drei Tetralogien. Es sind bloße Uebungsreden nach Art der späteren Controversien, aber von ihnen sehr vortheilhaft durch ihre wirklich praktische Fär=

bung bei strenger Innehaltung des Attischen Rechtsbodens und die Abwesenheit forcierter Geistreichigkeit unterschieden. Sie sind scharfsinnig, von großer Reichhaltigkeit der Erfindung, aber nicht geschraubt spitzfindig. Es sind auch nur skizzenhafte Entwürfe, wahrscheinlich dazu bestimmt, die in der Techne gegebenen Regeln durch praktische Beispiele zu erläutern. Für einen bestimmten Fall werden je zwei Entwürfe zu Reden des Anklägers und des Vertheidigers gegeben, daher der Name Tetralogien.

Bei Antiphon befindet sich die rednerische Kunst nach Inhalt und Form noch in ihren Anfängen. Es war damals noch nicht recht üblich, sich kunstmäßig vor Gericht zu vertheidigen, daher läßt Antiphon seine Clienten sich mit breitem Behagen, namentlich im Proömium und Epilog, in Gemeinplätzen ergehen, die offenbar in jener Zeit noch nicht verbraucht waren. Der Schwerpunkt der Rede fällt wie billig auf den Beweis, aber er ist meist negativ gehalten und läßt manche naheliegenden Topen unbeachtet, deren Benutzung die fortgeschrittene Kunst eines Lysias sich nicht würde haben entgehen lassen. Die Erzählung tritt bei Antiphon mehr zurück. Die Form der Rede ist ausdrucksvoll und erhaben, mit einer gewissen strengen Herbigkeit, von der gewöhnlichen Sprache des Lebens absichtlich verschieden, aber monoton, ohne Abwechslung und lebhaftere individuelle Färbung. Antiphon will offenbar durch Ethos wirken, daher die Personen seiner Redner allesammt als ehrenfeste Biedermänner erscheinen, die nachdrücklich auf ihre Unschuld und ihr gutes Gewissen hinweisen. Der Gebrauch der Figuren ist ein höchst spärlicher, der Satzbau empfiehlt sich zwar vielfach durch einen anmuthigen Parallelismus der Glieder, ist aber ohne eigentliche Kunst und Rundung. Wir haben es eben mit einem Vertreter der *αὐστηρὰ ἁρμονία* zu thun, der aber von dem, worin die eigentliche Redegewalt, die sogenannte *δεινότης* besteht, noch nichts weiß.

Schon im Alterthum wurde mit dem Rhamnusier Antiphon vielfach der gleichzeitig lebende Sophist Antiphon verwechselt. Von ihm gab es Reden im epideiktischen Stile, popularphilosophischen Inhalts, wie *περὶ ἀληθείας, περὶ ὁμονοίας* und einen *πολιτικὸς λόγος*. Dieser zweite Antiphon war zugleich als Traum- und Zeichendeuter berühmt, und hatte sich in epischen Dichtungen versucht (Th. 1, S. 466). Auch legten ihm einige das sonst dem Glaukos von Rhegium zugeschriebene Buch über die alten Dichter und Musiker bei. Er ist es wohl auch, den uns Xenophon Mem. I, 6 im Gespräch mit Sokrates vorführt.

Thucydides.

Spätere Schriftsteller bezeichnen mehrfach den Thucydides als Schüler des Antiphon. Es geht diese Angabe auf Cäcilius von

Kaleakte zurück, der aber zu derselben nicht durch eine thatsächliche Ueberlieferung, sondern lediglich durch das angeführte günstige Zeugniß des großen Geschichtschreibers über diesen Redner veranlaßt wurde. Und in der That, wenn man bedenkt, wie sparsam Thucydides im Lobe einzelner Personen ist, so wird man sich kaum der Annahme verschließen können, daß persönliche Bekanntschaft und Hochschätzung des Antiphon ihn zu seinem günstigen Urtheil über denselben veranlaßt hat. Aber auch abgesehen von dieser Angabe muß die Griechische Literaturgeschichte den Thucydides in unmittelbarem Anschluß an Antiphon behandeln. Denn nächst Antiphon ist gerade Thucydides der klassische Repräsentant der *αὐστηρὰ ἁρμονία*, jener strengen, alterthümlichen Schreibweise, die sich nur in den Anfängen der Attischen Prosa findet, und seine Darstellung beweist deutlich, daß auch er unter dem Einfluß der von Gorgias und Prodikos gegebenen Anregungen steht. Dazu kömmt, daß Thucydides durch zahlreiche, meist ziemlich umfangreiche und ausführliche Reden, die er den auftretenden Helden seiner Erzählung in den Mund legt, für Abwechslung seiner Darstellung gesorgt hat, und daß er um dieser seiner Reden willen, die als großartige Muster kunstgerechter Ethopöien zu betrachten sind, gerade bei den Rednern und Rhetoren der Folgezeit große Beachtung gefunden hat. Diese Reden bilden ein gewisses Analogon zu den Chorgesängen der Tragödie. Beide treten ein am Schluß eines wichtigen Abschnittes der Handlung. Aber während in der Tragödie das Individuelle in den Reden und Handlungen der auftretenden Personen in den Chorgesängen gewissermaßen auf das beruhigende Niveau allgemeiner Reflexionen zurückgeführt wird, erhält im Thucydides umgekehrt die Allgemeinheit historischer Relation in den darauf folgenden Reden ihre individuelle Erläuterung und Beleuchtung. Bei der gedrängten Gedankenfülle, welche diesen Reden eigen ist, kann der Leser nur bei aufmerksamer Vertiefung in ihren eigentlichen Sinn eindringen, und da er gezwungen wird, sich zu ihrem Verständniß die Veranlassung, unter der sie gehalten werden, in allen Einzelheiten genau zu vergegenwärtigen, so muß er dabei zugleich die voraufgegangene, historische Relation nochmals in ihren Einzelheiten sich völlig klar machen, und so das eben gelesene nochmals gehörig durchdenken. Und wie die Chorgesänge zugleich in einzelnen Andeutungen im voraus den weiteren Gang der Handlung zu erkennen geben, so ist dasselbe auch mit den Reden des Thucydides der Fall. Mit gesteigerter Spannung wendet sich daher der Leser der folgenden Relation zu, um zu erfahren, wie weit diese Andeutungen sich verwirklichen oder nicht, wie weit er selbst also dieselben richtig verstanden und beachtet habe, und auf diese Weise versteht es Thucydides ganz meisterhaft, in seine Darstellung einheitlichen Zusam-

menhang, zugleich aber auch Mannichfaltigkeit und Abwechslung hineinzubringen. Gerade um dieser Reden willen kann aber eine Darstellung des Entwicklungsganges der rednerischen Prosa im Attischen Zeitraum ohne eingehende Berücksichtigung des Thucydides nicht gegeben werden.

Ueberhaupt hat das Alterthum die Geschichtschreibung, die ja, wenn wir zunächst von Xenophon absehen, in ihren weiteren Hauptvertretern aus klassischer Zeit, in Ephorus und Theopompus, durch die Rhetorenschule des Isokrates bedingt war, überwiegend als einen Beiläufer der Beredsamkeit und zwar der epideiktischen Beredsamkeit betrachtet. Und so müssen auch wir uns entschließen, wenn wir den antiken Geschichtschreibern an sich, wie auch der Auffassung der Alten in der Beurtheilung ihres Werthes gerecht sein wollen, sie in erster Linie nach der künstlerischen Vollendung ihrer Darstellung, also nach ihren belletristischen Eigenschaften so zu sagen, und erst in zweiter Linie als eigentliche Historiker, nach Seiten richtiger Quellenbenutzung und kritischer Sichtung und möglichster Verificirung des aus den Quellen gewonnenen Materials zu betrachten. Versetzen doch auch die alten Historiker durch die ihnen eigenthümlichen Reden, die durchaus Ethopöien, d. h. freie, wenn auch dem Charakter der auftretenden Personen und den Umständen, unter denen sie sprechen, geschickt angepaßte Erfindungen sind, ihre Darstellung immer mit einem romanhaft-rhetorischen Element. Sie geben mit Absicht und Bewußtsein Dichtung und Wahrheit, niemals ausschließlich den factischen Niederschlag objectiver kritischer Reflexion allein. Dieser Umstand in Verbindung mit dem großen Raum, welchen die Geschichtschreibung in der alten Literatur einnimmt, erklärt es wohl mit, daß der eigentliche Roman, diese Kunstform, welche in den neueren Literaturen nun schon seit Jahrhunderten im Vordergrund der prosaischen Schriftstellerei steht, soweit diese für die eigentliche Literatur in Betracht kömmt, bei den Alten, denen der Begriff der poetischen Prosa sonst durchaus nicht fremd war, über ganz primitive, obenein stereotype Anfänge nicht hinausgekommen ist, wie denn auch die Leistungen der Römer auf diesem Gebiete (Petron, Apulej) die der Griechen vollständig in den Schatten stellen. Daß aber die Sophisten es waren, welche durch ihren Unterricht den Sinn für historische Kenntnisse und Studien rege machten, man bedenke nur, welchen Rang die *παραδείγματα* in der epideiktischen Beredsamkeit einnehmen, ist bereits angedeutet, und so gebürt es sich auch von diesem Gesichtspunkte aus, zugleich mit der Attischen Beredsamkeit auch die Attische Historiographie als die aus der Aussaat der Sophisten auf Attischem Boden zunächst hervorgegangenen Früchte zu betrachten.

Tritt man von der Lectüre des Herodot an Thucydides heran, so staunt man über den kolossalen Unterschied in der Behandlung geschichtlicher Gegenstände und die verschiedenartige Auffassung der gestellten Aufgabe bei beiden Autoren. Der zum Jonier gewordene Herodot lebt ganz im Geiste der epischen Poesie. Man kann ihn mit Recht den Homer unter den Historikern nennen, weil seine Geschichte noch ganz das Gepräge der epischen Kunst trägt. Mit gemüthlicher Seelenruhe, die sich am wechselvollen Spiel der Erscheinungen erfreut, also möglichst objectiv, beschreibt er das bunte Treiben der entschwundenen, oder doch vor seinem Auge abgeschlossen daliegenden Welt. Thucydides ist dagegen über die ruhige Objectivität des Epos weit hinaus. Er kennt auch die subjective Leidenschaft der Lyrik und die Verbindung beider in der gestaltenreichen, tief ernsten Lebendigkeit des Drama. An die Stelle der Objectivität tritt bei ihm die Parteilosigkeit sorgfältig prüfender Kritik. Und so schildert er denn mit würdigem Ernste die gewaltigen Kämpfe der Gegenwart, wie sie sich in seinem Gemüthe widerspiegelten. Herodots Geschichte ist der Ausdruck des allgemeinen geschichtlichen Bewußtseins seiner Mitwelt; Thucydides' Darstellung die Offenbarung seines eigenen Selbsts. Herodot giebt dem rohen Stoffe die reizende Form; Thucydides belebt die todte Masse durch seinen Geist. Herodots Geschichte ist Kunst und ergötzt; Thucydides' Geschichte ist Wissenschaft und belehrt. Er selbst deutet dies am Schlusse der Einleitung seiner ξυγγραφή (I, 22), wie es scheint, mit Hinblick auf Herodot, in den Worten an: „Für das bloße Anhören wird mein Werk vielleicht wegen der Abwesenheit alles mythischen weniger angenehm erscheinen; für diejenigen aber, welche eine deutliche Vorstellung von dem Vergangenen und von dem, was sich nach dem Laufe menschlicher Dinge so oder ähnlich in Zukunft einmal wieder zutragen wird, gewinnen wollen, wird es genügen, um es für nützlich zu halten. Es ist mehr als ein Besitz für alle Zeit, denn als ein Prunkstück zum augenblicklichen Anhören abgefaßt (*κτῆμα τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται*)."

Ueber das Leben des Thucydides war genau genommen den Alten nicht vielmehr bekannt, als was der Geschichtschreiber gelegentlich in seinem Werke über sich selbst berichtet hatte. Er nennt sich IV, 114 den Sohn des Oloros (*Ὄλορος*), sagt, daß er beim Beginn des Krieges i. J. 432 sich im urtheilsfähigen Alter befand (I, 1. V, 26), giebt an, daß er in Athen an der Pest erkrankt war (II, 48) und daß er in Thracien gegenüber von Thasos Goldbergwerke besaß und in Folge dessen zu den einflußreichsten Männern jener Gegend gehörte. Zu der Zeit, als Brasidas Amphipolis belagerte, bekleidete er mit Eukles das Amt eines Strategen in Thracien und befand sich in Thasos. Die Belagerten

baten ihn um Hülfe. Er brach auch ungesäumt mit sieben Schiffen, die er zur Hand hatte, auf, aber als er ankam, hatte Amphipolis schon auf günstige Bedingungen hin capitulirt und Thucydides begnügte sich mit der Besetzung von Eion (Ἠιών), das er dann auch glücklich gegen Brasidas behauptete. Dennoch aber traf ihn die Strafe der Verbannung und 20 Jahre lang blieb er fern von Athen. Diese Verbannung gab ihm, wie er sagt, Gelegenheit, auch die Verhältnisse der Peloponnesier kennen zu lernen (V, 26), woraus sich ergiebt, daß er die Zeit derselben nicht ausschließlich in Thracien, sondern wenigstens theilweise im Peloponnes verbracht hat. Von dem, was die Alten sonst über das Leben des Thucydides berichten, erscheint manches als das Ergebniß zweifelhafter Combination, einiges macht sich sogar als müßige Erfindung verdächtig, ohne daß wir aber deshalb berechtigt sind, es mit Bestimmtheit als solche zu verwerfen. Pamphila, eine Schriftstellerin der Neronischen Zeit, giebt an, daß Thucydides bei Beginn des Peloponnesischen Krieges vierzig Jahr alt war (Gell. N. A. XV, 23), danach wäre sein Geburtsjahr in Ol. 77, 1 = 471 zu setzen. Sein Geburtsort war der Attische Demos Halimus. Verwandt war er mit Cimon, wie denn noch zu Plutarchs Zeiten sein Grab in der Cimonischen Familiengruft an der Seite von Cimons Schwester Elpinice gezeigt wurde (Plut. v. Cim. c. 4). Wahrscheinlich war also sein Vater Oloros ein Nachkomme des gleichnamigen Thracischen Fürsten, dessen Tochter Hegesipyle als Gattin des Miltiades und Mutter des Cimon genannt wird. Als Herodot, wird weiter berichtet, in Athen sein Geschichtswerk vorlas (i. J. 444), wohnte auch Thucydides mit seinem Vater der Vorlesung bei und brach während derselben in Thränen aus. Herodot, der dies bemerkt hatte, wünschte am Schlusse dem Vater Glück zu seinem talentvollen Sohne mit den Worten: *ὦ Ὄλορε ὀργᾷ ἡ φύσις τοῦ υἱοῦ σου πρὸς μαθήματα.* Wäre diese Anekdote gut verbürgt, was aber keineswegs der Fall ist, so würde sich daraus ergeben, daß die gewaltige intellectuelle Begabung des Thucydides erst verhältnißmäßig sehr spät hervorgetreten ist. Wenn man ihn zum Schüler des Prodikos, Gorgias und Anaxagoras gemacht hat, so geschah dies einmal deshalb, weil man in seinem Stile eine bewußte Anlehnung an die Lehren jener Sophisten bemerkt hat — aus einem etwas anderen Grunde machte man ihn, wie bereits bemerkt, zum Schüler des Antiphon — und weil die Abwesenheit alles Aberglaubens bei Thucydides in Verbindung mit hohem, sittlichem Gefühl auf eine nicht unbedeutende philosophische Bildung schließen lassen, kein anderer Philosoph aber als Anaxagoras auf die Athener des Perikleischen Zeitalters einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt hat. Daß gerade Kleon die Verbannung des Thucydides betrieben habe, ist wohl nur aus der überaus ungünstigen

Stimmung des Geschichtschreibers gegen diesen Demagogen gefolgert. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist seine Aeußerung in V, 16, wo es heißt, Kleon habe immer gegen Frieden gestimmt, weil er glaubte, daß in ruhigen Zeiten seine Schlechtigkeiten mehr an den Tag kommen und er mit seinen Verleumdungen weniger Glauben finden würde. Als i. J. 404 die Verbannten nach Athen zurückberufen wurden, kehrte auch Thucydides, der sich inzwischen in Thracien, an verschiedenen Punkten des Peloponnes, wahrscheinlich auch eine Zeit lang in Sicilien aufgehalten hatte, in seine Vaterstadt zurück. Hier starb er bald darauf eines gewaltsamen Todes durch Mörderhand, ein Umstand, dessen bereits Philochorus gedacht hat. Sein Werk wurde von fremder Hand herausgegeben. Einige Jahre nach seinem Tode errichtete ihm Oinobios, wahrscheinlich der Sohn des Eukles, der mit Thucydides gemeinsam Stratege in Thracien gewesen war, eine Porträtstatue, welche noch zur Zeit des Pausanias (I, 23,9) vorhanden war.

Man kann wohl sagen, daß Thucydides den *νοῦς*, den Anaxagoras an die Spitze seiner physischen Weltordnung gestellt hatte, zuerst in die moralische Weltordnung der Geschichte hineingetragen hat. Daher trennt er die äußere Erscheinung und ihre Folgen als das Zufällige von der Ursache und ihren Wirkungen als dem Nothwendigen, und es genügt ihm nicht, wie er selbst sagt (I, 22), die Thatsachen des Krieges so zu beschreiben, wie er sie vom Ersten Besten gehört, oder wie sie ihm selbst geschienen, sondern wie er sie theils aus eigener Anschauung, theils von Anderen nach so viel als möglich gründlicher Untersuchung entnommen, wohl erwägend die Schwierigkeiten, die aus der Verschiedenheit der Zeugenberichte über eine und dieselbe Thatsache aus mannichfachen Vorurtheilen oder Gedächtnißauffassungen erwachsen. Er führte so zuerst in die Geschichte die Kritik oder, wie er sie selbst bezeichnet, die gründliche Untersuchung *(ἡ ἀκρίβεια)* ein und wurde eben dadurch der Schöpfer der historischen Wissenschaft. Seine Kritik besteht vorzüglich in der Prüfung der Thatsachen, die ihm in der früheren Geschichte Dichter und Logographen, in der Zeitgeschichte die eigene Anschauung und die Berichte von Augenzeugen lieferten. In der kritischen Beurtheilung der früheren Zustände Griechenlands, welche die Einleitung des Werkes bildet, greift er die überlieferten Thatsachen selbst nicht an, sondern entkleidet sie blos von der Uebertreibung und dem Schmucke der Dichter und Logographen (I, 21) und giebt so den historischen Kern. Zur richtigen Würdigung der selbsterlebten und angeschauten Ereignisse wußte er sich vor Allem einen freien Blick und ein unbefangenes, von Parteisucht ungeblendetes Auge zu bewahren (V, 26). Diese Unbefangenheit ließ ihn denn auch aus den Berichten Anderer die Wahrheit herausfinden und leitete ihn sicher in der Auffassung

der Zustände der damaligen Welt und in der Charakteristik der ausgezeichneten Persönlichkeiten. Darum nimmt auch Niebuhr keinen Anstand, ihn als den unbedingt größten Geschichtschreiber aller Zeiten anzuerkennen.

Ganz anders gestaltete sich bei Thucydides die Idee der Weltordnung, als bei Herodot. Keine Moira leitet die Geschicke der Menschen; Orakelsprüche und Träume spielen bei ihm die Rolle nicht, wie bei Herodot, vielmehr spricht er sich ausdrücklich über die Eitelkeit der Schicksalssprüche aus. Bei der Schilderung der Pest in Athen erwähnt er eines Orakelspruches, dessen sich damals die älteren Leute erinnerten: „Kommen wird der Dorische Krieg und mit ihm die Seuche," und bemerkt hierbei, daß Viele früher gestritten haben, es müsse in dem alten Spruche nicht heißen „Seuche" *(λοιμός)*, sondern „Hunger" *(λιμός)*. Die Erfahrung aber entschied für das Wort „Seuche". „Die Erinnerung der Menschen, meint er, gestaltete sich nach dem, was sie erlitten. Wenn später ein anderer Dorischer Krieg entstände und zufällig eine Hungersnoth einträte, würden sie wahrscheinlich danach den Spruch anführen. Auch erinnerten sich Einige, denen die Sache bekannt war, eines Ausspruches, der den Lacedämoniern geworden. Als sie den Gott fragten, ob sie den Krieg führen sollten, verkündete er ihnen: wenn sie mit Macht kämpften, würde ihnen der Sieg zu Theil werden, er selbst wolle ihnen helfend beistehen. Sie fanden nun den Erfolg dem Orakel ganz entsprechend; denn mit dem Einfall der Peloponnesier fing sogleich die Krankheit an, in den Peloponnes aber drang sie merkwürdigerweise nicht. Sie verheerte aber hauptsächlich Athen, wie andere dichtbevölkerte Gegenden" (II, 54). Nur von einer Prophezeihung bemerkt Thucydides, daß sie eingetroffen sei, die von der Dauer des Krieges; denn er selbst erinnere sich, daß zu Anfange und im Laufe desselben bis zu seinem Ende von Vielen behauptet worden sei: er werde dreimal neun Jahre dauern (V, 26). Ganz konnte auch Thucydides nicht den wundersüchtigen Athener verleugnen.

Ist es also nicht ein blindes Geschick, das die Menschen leitet, noch die Gunst oder die Ungunst der Götter, die fördernd oder hemmend in das Leben der Menschen eingreift, sondern ist der Mensch seines Geschickes Schöpfer: so kommt es dem Geschichtschreiber vor Allem darauf an, die inneren Motive der großen Begebenheiten, die er schildert, aufzufinden. Er geht daher auf die frühesten Zeiten zurück und zeigt, wie das Wesen des Hellenenthums ursprünglich in der politischen Vereinzelung vieler Stämme und Städte bestanden, die nicht durch ein äußeres, sondern durch ein moralisches Band, durch wechselseitigen Verkehr, durch Sprache, Sitten und Religion und durch den gemeinschaftlichen Widerstand, den sie den Barbaren leisteten, zusammengehalten wurden. Durch

den medischen Krieg war das Uebergewicht zweier Staaten, Athens und Spartas, entschieden. „Denn die Lacedämonier waren, als die große Gefahr über Hellas schwebte, die Führer aller mitstreitenden Hellenen, da sie die übrigen an Macht übertrafen, und die Athener hatten beim Herannahen der Meder beschlossen, die Stadt zu verlassen, und sich mit ihrer Habe auf die Schiffe begeben, und so wurden sie eine Seemacht. Nachdem sie gemeinschaftlich die Barbaren fortgestoßen hatten, schieden sich nicht lange darauf die vom König abgefallenen Griechen und die zum Kriege verbündeten in Bundesgenossen der Lacedämonier und Athener; denn Beide waren die Hauptmächte, die Einen zu Wasser, die Anderen zu Lande. Und nicht lange dauerte die Waffengemeinschaft, sondern es entzweiten sich die Lacedämonier und Athener und kämpften mit ihren Bundesgenossen gegen einander. Ganz Hellas trat auf die Seite der Einen oder der Anderen, so daß sie von den medischen Zeiten an bis zu diesem Kriege, theils im Frieden, theils im Kriege unter einander oder mit ihren abgefallenen Bundesgenossen, sich wohl zu den Kämpfen vorbereiteten und, die Schule der Gefahren durchmachend, immer erfahrener wurden" (I, 18). — Den eigentlichen Grund des Krieges zwischen Sparta und Athen unterscheidet daher Thucydides wohl von den nächsten Veranlassungen. Jenen findet er in der wachsenden Größe Athens, welche die Lacedämonier zu fürchten anfingen. „Das war der wirkliche Beweggrund, wenn man ihn auch nicht eingestand; der Streit wegen Epidamnos und Potidäa war nur der Vorwand" (I, 23).

Wie konnten auch zwei Völker, die in ihren Ansichten, Sitten und Gesetzen so contrastirten, wie die Spartaner und Athener, lange friedlich die Herrschaft mit einander theilen? Wie wahr und treffend ist die Parallele, die Thucydides einen Korinther in einer Rede an die Lacedämonier zwischen Beiden ziehen läßt! (I, 70): „Vor allen Anderen halten wir uns dazu berufen, unsern Nachbarn ihren Tadel vorzuhalten, zumal wegen der großen obwaltenden Unterschiede, die ihr uns nicht zu fühlen, noch jemals zu erwägen scheint, was für Männer die Athener, gegen die ihr kämpfen sollt, in Vergleich mit euch sind, und wie sehr sie zugleich von euch abweichen. Sie sind neuerungssüchtig und rasch im Anschlage und in der Ausführung der Sache, die sie sich vorgenommen; ihr aber wollt nur das Vorhandene bewahren, darüber nicht hinausgehen und selbst nicht einmal, wenn es die Noth verlangt, zur That schreiten. Ferner sind jene kühn über ihre Kräfte, gefahrtrotzend selbst wider ihren Entschluß und im Unglück immer hoffnungsvoll; euch ist eigen, das zu thun, was noch unter euern Kräften steht, selbst dem sichersten Entschlusse nicht zu trauen und im Unglücke niemals an Rettung zu glauben. Und wie beweglich sind sie gegen euch Zauderer! wie leicht verlassen sie die Heimath

gegen euch, die ihr euch am schwersten von der Heimath trennt! Sie glauben durch bloße Abwesenheit schon zu gewinnen, ihr durch Ausrücken das Euere zu gefährden. Einen Sieg über die Feinde verfolgen sie bis aufs Aeußerste, eine Niederlage wirft sie am wenigsten nieder. Ueberdem sind sie dem Leibe nach ihrer Stadt ganz fremd, aber der Gesinnung nach ganz eigen, wenn sie etwas für sie thun sollen. Was sie von ihren Anschlägen nicht ausführen, halten sie für Einbuße an ihrem Besitzthum; was sie durch Ausführung gewinnen, für gering gegen das, was sie noch durch ihre Thätigkeit erlangen könnten. Wenn ihnen auch einmal ein Versuch mißglückt, so richten sie ihre Hoffnung auf etwas Anderes und ersetzen den Verlust. Bei ihnen allein ist Haben und Hoffen dessen, was sie sich vorgenommen haben, Eines, weil sie zur Ausführung des Beschlossenen schnell Hand anlegen. Und so mühen sie sich ihr ganzes Leben unter Arbeit und Gefahren ab und genießen des Vorhandenen sehr wenig, weil sie immer schaffen, und kennen keine andere Lust, als ihre Pflicht thun, und halten geschäftslose Ruhe nicht minder für ein Uebel, als mühevolle Thätigkeit. Daher, wenn Jemand behauptete, sie seien von Natur so beschaffen, weder selbst Ruhe zu haben, noch anderen Menschen Ruhe zu lassen, so würde er sagen, was wahr ist."

Daß aber Athen nicht Ruhe halten konnte, lag nicht blos in dem beweglichen Temperament seiner Bürger, sondern auch in dem unnatürlichen Verhältnisse zu seinen Bundesgenossen. Es hatte seine Vergrößerungspläne nur durch den harten Druck seiner Verbündeten ausführen können, und war einmal das Recht verletzt, so konnte man, wenn man auch wollte, nicht mehr zurück. Gesteht dies doch Perikles bei Thucydides (II, 63) selbst ein: „Es steht jetzt nicht mehr in euerer Macht, der Herrschaft, durch die ihr verhaßt geworden seid, zu entsagen, sollte auch unter den gegenwärtigen Umständen aus Furcht oder Trägheit Einer zu diesem edelen Entschlusse geneigt sein. Als Zwangsherrschaft habt ihr sie einmal; sie euch anzueignen war vielleicht unrecht; sie aufzugeben aber ist höchst gefährlich." Bald darauf weiß er das Gewissen zu beschwichtigen und das Unrecht jesuitisch zu beschönigen: „Verhaßt und drückend zu werden in der Gegenwart widerfuhr Allen, welche über ihres Gleichen zu herrschen strebten; wer aber für das Größte den Haß auf sich nimmt, der weiß sich wohl zu rathen; denn der Haß hält nicht lange an, indeß der gegenwärtige Glanz und der zukünftige Ruhm in ewigem Andenken bleibt" (II, 64). — Unumwunden sprach man später den Grundsatz aus, daß dem Starken Alles erlaubt sei, wie jener Athener in der Melischen Verhandlung: „Ihr werdet so gut wissen wie wir, daß man das Recht in menschlichen Angelegenheiten bei gleichem Bedürfnisse beachtet, wogegen der Mächtige thut und der Schwächere

bewilligt, was in seinen Kräften steht" (V, 89). — Das Beispiel der Athener hatte auch ihre Nebenbuhler, die Lacedämonier, zu einem gleichen Verfahren mit fortgerissen: „Gegen einander und im heimischen Verkehr zeigen die Lacedämonier meist Rechtlichkeit; was aber von ihrem Verfahren gegen Auswärtige zu sagen ist, lautet, kurz zusammengefaßt, so, daß sie unter allen Menschen am unverhohlensten das ihnen Angenehme für löblich; das Nützliche für recht erklären" (V, 105).

Wie diese Zerspaltung der Hellenen in zwei große feindliche Lager und die Entsittlichung der Hauptführer auf das gesammte Griechenland gewirkt, davon entwirft uns Thucydides ein um so düstereres Bild, je wahrer es ist: „Späterhin wurde, so zu sagen, die ganze Hellenenwelt erschüttert, da überall Zwietracht ausbrach, welche den Volkshäuptern Anlaß gab, die Athener, und den Oligarchen, die Lacedämonier herbeizurufen. Hierzu hatte es während des Friedens ihnen an Vorwand und Bereitschaft gefehlt; durch den Krieg aber an sich und wegen des Beistandes, nach welchem man zur Schwächung der Gegenpartei und zur Stärkung der eigenen trachtete, wurden den Neuerungssüchtigen jene Herbeirufungen erleichtert. In Folge der Aufstände wurden die Städte von vielfachen und schweren Uebeln betroffen, desgleichen immer geschieht und geschehen wird, so lange die menschliche Natur dieselbe bleibt, doch mit größerer und geringerer Heftigkeit und in verschiedenen Gestalten, je nachdem die eigenthümlichen Glückswechsel es mit sich bringen. Im Frieden nämlich und bei gutem Zustande der Angelegenheiten haben die Gemeinwesen und die einzelnen Genossen derselben bessere Gesinnung, weil sie nicht in Noth gerathen, die ihnen Zwang anthut. Der Krieg aber, da er den leichten Erwerb der täglichen Bedürfnisse raubt, ist ein gewaltthätiger Lehrmeister und stimmt der Menge Leidenschaft nach den Umständen. Daher nun geriethen die Städte in Aufruhr, und die Kunde des früher Geschehenen machte, daß das Spätere an neuen Anschlägen zu listigen Angriffen und unerhörter Rache sich immer mehr steigerte. Selbst die gewöhnliche Bedeutung der Worte verwandelte sich für ihr Vorhaben nach Gutdünken. Unüberlegte Tollkühnheit hieß treufreundliche Tapferkeit, zögernde Bedächtigkeit beschönigte Feigheit, Besonnenheit hieß die Larve der Unmännlichkeit, für allseitige Umsicht galt durchgängige Lässigkeit, rasende Entschlossenheit für einen Bestandtheil des männlichen Naturberufes, Behutsamkeit im Rathschlagen war ein anständiger Vorwand zum Abschlagen. Der immer Hadernde ward für zuverlässig gehalten, der ihm Widersprechende für verdächtig. Wer mit Glück Nachstellungen ausführte, galt für klug, für noch durchtriebener, wer sie voraussah. Maßregeln ergreifen, um in keinen dieser Fälle zu kommen, hieß seiner Genossenschaft abtrünnig wer-

den und vor den Gegnern zagen. So weit ging es, daß, wer einem Andern, der einen schlechten Streich ausführen wollte, hierin zuvorkam und solche, die an dergleichen nicht dachten, dazu ermunterte, gelobt wurde. Verwandtschaft war fremder als Genossenschaft, weil diese geneigter war, rücksichtslos Alles zu wagen. Solche Verbindungen zweckten nicht auf gesetzliche Hülfsleistung, sondern auf gesetzwidrige Uebergriffe ab. Was den Genossen zu einander Vertrauen einflößte, war nicht sowohl göttliche Satzung, als vielmehr gemeinschaftliches Freveln. Annehmliches, was die Gegner sagten, ließ man sich gefallen, nicht mit Redlichkeit, sondern nur, wenn man für den Fall ihres Emporkommens sich gegen ihr Thun in Sicherheit wußte. Böses mit Bösem vergelten war ihnen lieber, als ungekränkt bleiben. Dann und wann etwa geleistete Versöhnungseide galten nur für den Augenblick der Verlegenheit, so lange man nicht von anderwärts her auf Verstärkung rechnete. Wer nun nach Umständen, wenn er den Gegner unverwahrt sah, zuerst Herz faßte, dem war hinterlistige Rache süßer als offene; denn außerdem daß er jene für gefahrloser hielt, trug er noch wegen seiner Ueberlegenheit in den Künsten der Täuschung das Lob der Klugheit davon. Im Allgemeinen ist leichter, bei Schlechtgesinntheit tüchtig, als bei Einfalt brav zu heißen; woher es auch kommt, daß man sich des Einen zu schämen, des Andern zu rühmen pflegt. Die Ursache von alledem war Habgier und Ehrgeiz in der Staatsverwaltung; daher kam auch die leidenschaftliche Eifersucht in allen Bestrebungen. So geschah es, daß die Häupter der Bürgerschaften beiderseits mit schönen Redensarten von bürgerlicher Gleichheit für die Niedrigsten im Volke, von gemäßigter Bevorrechtung der Edeln, scheinbar das Gemeinwohl im Auge hatten und dieses als den Preis ihrer Bemühungen betrachteten, in der That aber, auf alle Weise einander den Rang abzulaufen trachtend, das Heilloseste wagten und ausführten, indem sie die Rache nicht innerhalb der Grenzen des Erlaubten und des öffentlichen Nutzens beschränkten, sondern, sich gegenseitig überbietend, nach Belieben und Lust immer auf das Aeußerste trieben und, entweder durch bewirkte Verurtheilung des Gegners, oder mit der Faust die Oberhand gewinnend, sich in den Stand setzten, ihren Muth auf der Stelle zu kühlen. Daher achtete keiner von beiden Theilen auf Gottesfurcht, wem es aber gelang, durch schöne Worte etwas Schändliches durchzusetzen, der kam dadurch in um so besseren Ruf. Die parteilos gebliebenen Bürger wurden von beiden Theilen zu Grunde gerichtet, entweder weil sie nicht mitgekämpft hatten, oder aus Mißgunst, wenn sie davonkämen. So bestand in Folge dieser Parteikämpfe beim Griechenvolk Frevelhaftigkeit in jeder Gestalt. Wie Arglosigkeit, welcher Edelsinn so nahe verwandt ist, als etwas Lächerliches verschwand, so wurde

dagegen wechselseitiges Widerstreben aus mißtrauischer Gesinnung vorherrschend. Versöhnung zu stiften, war kein Wort heilig, kein Eid fürchterlich genug. Und da alle in der Hoffnungslosigkeit ihrer Stimmung an der Festigkeit des Bestehenden verzweifelten, war man mehr bedacht, sich vor Schaden zu hüten, als fähig, Glauben zu schenken. Meist hatten die an Verstand Beschränkteren die Oberhand. Denn aus Furcht vor dem, was ihnen gebrach und den Gegnern beiwohnte, pflegten sie, um von diesen sich nicht durch Worte berücken zu lassen und sich nicht in den Schlingen ihrer Verschmitztheit zu verstricken, tollkühn zur That zu schreiten, während die Anderen, weil sie aus Geringschätzung jener sich auf ihre Voraussicht verließen und es überhaupt verschmähten, mit Gewalt zu nehmen, was List vermag, als Unverwahrte um so eher ihren Untergang fanden" (III, 82—83).

Eine solche moralische Auflösung mußte für die Urheber derselben selbst zur Nemesis werden, und im prophetischen Geiste verkündet in der Melischen Verhandlung der Melier den Athenern die einstige Vergeltung dafür, daß sie allem Rechte Hohn sprächen: „Wir erachten es euch für heilsam, das Gemeinwohl nicht zu untergraben, sondern dem jedesmal Gefährdeten Recht und Billigkeit angedeihen zu lassen, sollte er auch seinen Vortheil mit nicht ganz stichhaltigen Gründen geltend zu machen suchen. Dies trifft um so mehr euch, da man, wenn ihr einst fielet, in euch der Welt ein Beispiel der härtesten Bestrafung aufstellen würde" (V, 90).

So schildert uns Thucydides mit der Meisterschaft eines erfahrenen Arztes das innere Uebel, das an dem schönen Körper des Griechenthums nagte und es einem sicheren, wenn auch langsamen Tode entgegenführte. Ganz anderes freilich stellte sich dem Unerfahrenen das Bild der Hellenenwelt dar. Während der Wurm schon das Mark zerfraß, schien der unter Stürmen groß gewordene Baum noch von Lebenskraft zu strotzen. Aus seiner Wurzel schied er sich in zwei kräftige Stämme, aus denen Aeste und Zweige üppig emporschossen, Athen und Sparta. Was beide einst gewesen, und wie sie jetzt noch in äußerer Schönheit, an der die Spuren der Krankheit nur kaum zu merken waren, prangten, auch davon entwirft uns der große Geschichtsmaler ein treffendes Bild. Den Ruhm Athens und seiner Bürger läßt er würdig von Perikles in der berühmten Leichenrede (II, 35—46) preisen. Von den Altvordern beginnend, rühmt der Redner, wie sie im steten Besitze des Landes selbständig verblieben sind und es kraft ihrer Tugend den Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht übergeben haben. „Und sind Jene unseres Lobes würdig, so und noch viel mehr unsere Väter; denn sie haben nicht ohne Mühe zu dem, was sie empfangen, die Herrschaft, die wir jetzt besitzen, hinzuerworben und uns, den jetzt Lebenden, mit hinterlassen, und wir selbst, die

wir noch jetzt im lebenskräftigen Alter stehen, haben sie erweitert und den Staat reichlich versehen mit Allem, dessen er für Krieg und Frieden bedarf. — Wir besitzen eine Verfassung, die ihre Gesetze nicht von den Nachbarn entlehnt hat, sondern vielmehr Anderen selbst zum Muster dient, statt sie nachzuahmen. Volksherrschaft ist ihr Name, weil sie nicht auf die Minderzahl, sondern auf die Mehrzahl Bezug nimmt. Hinsichtlich der Gesetze haben Alle bei ihren Privatstreitigkeiten untereinander gleiches Recht. Hinsichtlich der Werthschätzung persönlicher Tüchtigkeit, so wird jeder nicht etwa nach seiner Zugehörigkeit zu einem besonderen Theile der Bürger, sondern nach seiner Tüchtigkeit zu den Ehrenämtern berufen. Die Armuth verdammt Niemanden, der etwas Gutes für die Stadt thun kann, zu unscheinbarem Dunkel." Freiheit herrscht im öffentlichen, wie im Privatleben. „Dem Geiste werden häufige Erholungen von Anstrengungen gewährt durch gesetzliche Veranstaltung von Spielen und Festen, Jahr aus Jahr ein, auch durch zierliche Einrichtung unserer Hauswesen, deren tägliche Ergötzlichkeit den Kummer verscheucht. Wegen der Größe des Staates wird uns von der ganzen Erde Alles zugeführt, und so wird, was andern Menschen gehört, ebenso Gegenstand unseres Genusses, wie die Erzeugnisse unseres Landes. Verschieden von unseren Gegnern öffnen wir unsere Stadt Allen, treiben nicht die Fremden aus, noch halten wir sie von irgend einer Kenntnißnahme oder Anschauung ab. Nicht in Intriguen und Listen setzen wir unser Vertrauen, sondern darein, daß wir muthig zur That schreiten. Auch unsere Kinderzucht ist eine andere. Jene treten durch mühevolle Uebungen, wenn sie noch fast Kinder sind, ins Mannesalter; wir, sorglos dahinlebend, gehen nicht weniger kühn den Gefahren entgegen. — Wir lieben die Kunst ohne Verschwendung und die Wissenschaft ohne Verweichlichung. Den Reichthum zeigen wir zu gelegener Zeit durch die That und prahlen nicht mit ihm in Worten. Für schimpflich halten wir es nicht, seine Armuth einzugestehen; ihr aber durch Arbeit nicht entgehen zu wollen, für um so schimpflicher. Dieselben Leute widmen sich bei uns den häuslichen wie den öffentlichen Angelegenheiten, und Andere, die sich mit Ackerbau und Gewerben beschäftigen, wissen doch auch mit den Angelegenheiten des Staates genügend Bescheid. Und selbst erwägen und entscheiden wir die Angelegenheiten mit richtigem Blick, es für keinen Nachtheil haltend, die Thaten erst zu besprechen, wohl aber, ehe man sich über das, was man zu thun hat, besprochen und belehrt hat, ans Werk zu gehen. — Wir erwerben uns Freunde nicht dadurch, daß wir Wohlthaten empfangen, sondern erweisen. — Kurz, die ganze Stadt ist Griechenlands Schule, und im Einzelnen zeigt bei uns derselbe Mann in seiner Person neben Anmuth jeder Art wohlgewandte Tüchtigkeit zu

möglichst Vielem. Daß nun dieses nicht vorübergehendes Wortgepränge ist, sondern in der That und Wahrheit gegründet, beweist die Macht des Staates, die wir kraft solcher Sitten erworben. Er allein unter den jetzigen bewährt bei Prüfung eine über den Ruf hinausreichende Trefflichkeit. Er allein erweckt dem andringenden Feinde keinen Unmuth bei dem Gedanken, wer die sind, denen er unterliegt, ebenso wenig dem Gehorchenden Unwillen, als werde er nicht von Würdigen beherrscht. Durch große Zeichen wahrlich haben wir unsere Macht nicht unbezeugt gelassen und Anspruch bei Mit- und Nachwelt auf Bewunderung gewonnen, ohne eines Lobredners zu bedürfen, wie die Lobredner Homers sind, oder eines Dichters, der mit seiner Darstellung für den Augenblick ergötzt, während die thatsächliche Wirklichkeit mit seinen Gedanken in Widerspruch steht, sondern wir haben alle Lande und Meere genöthigt, ein Schauplatz unserer Kühnheit zu werden und haben überall nie alternde Denkmale unsrer Handlungen als Freunde und Feinde errichtet. Dies ist der Staat, für welchen Jene, um ihn nicht einzubüßen, heldenmüthig kämpfend, geendet haben, und für welchen allen Hinterbliebenen obliegt, gern sich abzumühen."

Als Gegensatz zu diesem Lobe Athens legt der Geschichtschreiber das Lob Sparta's dem Archidamos für die Erhaltung des Friedens in den Mund: „Der Langsamkeit und Zögerung, die man uns vorwirft, schämet euch nicht. Eilig beginnend, würdet ihr säumig enden, weil ihr ungerüstet angriffet. Dazu kommt, daß wir einen freien und durchaus wohlberufenen Staat bewohnen. Jenes kann daher kaum in etwas Anderem bestehen, als in verständiger Bedächtigkeit. Durch diese geleitet, sind wir es allein, die wir uns des Glückes nicht überheben und weniger als Andere dem Mißgeschicke weichen. Wie wir, wenn Jemand uns durch Schmeichelei gegen unsere Ueberzeugung zum Schlimmen antreiben will, von Selbstgefälligkeit uns nicht hinreißen lassen: so wissen wir auch dem, welcher uns durch Vorwurf erbittert, trotz dem Verdruß, den er erweckt, zu widerstehen. Tapfer und wohlbedächtig macht uns unsere Wohlgesetzlichkeit, jenes, weil Ehrgefühl der Bescheidenheit nahe verwandt ist und die Scham der Wohlbeherztheit; wohlbedächtig, weil für Verachtung der Gesetze wir zu ungelehrt erzogen werden und mit Strenge zu bescheiden, als daß wir ihnen nicht gehorchen sollten. Auch übt man uns nicht in der verderblichen Ueberklugheit, der Feinde Zurüstungen in schönen Worten herabzusetzen und hinter diesen mit der That zurückzubleiben, vielmehr der Nachbarn Einsicht der unseren für gleich und die eintretenden Zufälle unserer Berechnung für nicht unterworfen zu halten. Ohne je der Gegner Wohlberathenheit zu bezweifeln, pflegen wir uns gegen sie mit der That zu rüsten.

Nicht auf Jener mögliche Fehler darf man seine Hoffnung bauen, sondern auf die eigenen wohlerwogenen Entschlüsse. Niemand wähne, es sei ein Mensch vom Menschen sehr verschieden, für den Trefflichsten aber halte man den, wer im Wesentlichen unterrichtet ist" (I, 84).

Darin liegt eben der wehmüthige Eindruck, den das Geschichtswerk des Thucydides auf uns macht, daß es das herrliche Gebäude des Griechenthums noch in seiner äußeren Pracht und Schönheit erblicken läßt, wie aber schon im Inneren der längst glimmende Funke zum Brande erwächst, der immer weiter um sich greift. Mit der Wuth der Hellenen, ihr eigenes Werk zu zerstören, verbanden sich feindliche Naturmächte, den Sturz verkündend oder beschleunigend: „Solche Leiden hatten bisher Hellas nie getroffen, so viele Städte waren noch nie erobert und verwüstet worden theils von Barbaren, theils von den Krieg führenden Hellenen selbst; einige wechselten auch nach der Eroberung ihre Bewohner. Noch nie waren so viele Menschen landesflüchtig geworden, noch nie ward so viel Blut vergossen in Schlachten sowohl, wie auch in inneren Aufständen; und was man früher nur vom Hörensagen, seltener durch die Erfahrung kannte, von dessen Wirklichkeit überzeugte man sich jetzt: die heftigsten Erdbeben, die sich über den größten Theil des Landes anhaltend erstreckten, Sonnenfinsternisse, die, so weit man sich erinnerte, in keiner früheren Zeit so häufig gewesen, ungewöhnliche Trockenheit und daraus entstandene Hungersnoth, und endlich die pestartige Krankheit, die nicht grade am wenigsten schadete, sondern vielmehr einen ansehnlichen Theil der Bevölkerung dahinraffte" (I, 23).

Von dieser Pest, die im zweiten Jahre des Krieges ausbrach, giebt uns Thucydides eine meisterhafte Beschreibung, da er sie selbst an sich erfahren und an Anderen beobachtet hatte. „Einer solchen Seuche, die so viele Menschen hinwegraffte, erinnerte man sich nirgends. Weder die Aerzte vermochten Anfangs etwas gegen sie, theils aus Unkenntniß der Heilart, theils weil sie durch Berührung mit den Kranken meist selbst hinstarben, noch sonst eine menschliche Kunst. Wie viel man auch Bittgebete in den Tempeln anstellte und Orakel um Rath fragte: Alles war unnütz, und endlich stand man, die größere Macht des Uebels anerkennend, von alle dem ab. Die Seuche fing zuerst, wie man sagt, in Aethiopien oberhalb Aegyptens an, stieg dann nach Aegypten und Libyen herab und in den größten Theil des Persischen Gebietes. In Athen brach sie plötzlich aus. Zuerst ergriff sie die Bewohner des Peiräos, so daß man behauptete, die Peloponnesier hätten die Cisternen vergiftet, denn es gab damals noch keine Brunnen daselbst. Hierauf kam sie nach der oberen Stadt, und die Sterblichkeit wurde viel größer. — In Beziehung auf andere Krank-

heiten war dieses Jahr, wie man allgemein bemerkte, ein sehr gesundes. Jede Krankheit, an der Jemand litt, wandelte sich in diese um. Alle Uebrigen ergriff plötzlich ohne Veranlassung und ohne vorhergegangenes Unwohlsein eine heftige Hitze des Kopfes, eine Röthe und Entzündung der Augen. Von den inneren Theilen waren Schlund und Zunge mit Blut unterlaufen, der Athem beklemmt und übelriechend. Hierauf trat Niesen und Heiserkeit hinzu, und in nicht langer Zeit stieg das Uebel unter gewaltigem Husten zur Brust herab. Wenn es sich im Magen festsetzte, erfolgten Uebelkeiten und Gallentleerungen unter großen Beängstigungen. Die Meisten litten an einem leeren Würgen, das einen heftigen Krampf verkündete, der bei Einigen bald, bei Anderen viel später nachließ. Aeußerlich fühlte sich der Körper nicht sehr warm an, noch verlor er die Farbe, sondern war vielmehr etwas geröthet, mit Blut unterlaufen und mit kleinen Blattern und Geschwüren bedeckt. Im Inneren aber verzehrte ihn eine solche Hitze, daß er keine Bedeckung selbst der dünnsten und zartesten Gewänder, noch sonst etwas Anderes, als Entblößung ertragen konnte. Am liebsten hätten sich die Kranken in kaltes Wasser gestürzt, und Viele liefen auch, wenn man nicht auf sie Acht hatte, in die Cisternen, von einem unauslöschlichen Durste gequält. Es blieb sich übrigens gleich, ob man viel oder wenig trank. Eine beständige Unruhe und Schlaflosigkeit lag auf den Kranken die ganze Zeit hindurch. So lange die Krankheit in voller Stärke sich äußerte, schwand der Körper nicht hin, sondern widerstand gegen Erwarten den Leiden, so daß die Meisten erst am siebenten oder neunten Tage, immer noch nicht ganz entkräftet, an der inneren Hitze starben, oder wenn sie diese Zeit überlebten, drang die Krankheit in den Unterleib, wo sich große Geschwüre bildeten, und Viele starben später an Schwäche in Folge der nicht zu stillenden Durchfälle. Denn die Krankheit nahm ihren Lauf durch den ganzen Körper, vom Kopfe, wo sie zuerst auftrat, anfangend. Und wenn Einer auch die schwersten Zufälle überstand, so zeigten wenigstens die äußeren Gliedmaßen die Spuren des Uebels. Die Krankheit warf sich nämlich auf die Schamtheile, auf die Spitzen der Hände und Füße. Und Viele entgingen ihr mit Verlust dieser Glieder; Einige büßten auch die Augen ein; Andere, wenn sie genasen, hatten gänzlich das Gedächtniß verloren und kannten sich und ihre Verwandten nicht mehr. Daß diese über alle Beschreibung schreckliche Art von Krankheit von allen heimischen Uebeln verschieden sei, zeigte sich auch daraus, daß Vögel und vierfüßige Thiere, die sonst Leichen verzehren, entweder keinen von den vielen Unbestatteten angingen, oder, wenn sie von ihnen kosteten, gleichfalls starben. Daher bemerkte man einen auffallenden Mangel an solchen Vögeln, und besser noch konnte man dies

an den Hunden als Hausthieren beobachten. — Es starben die Menschen eben sowohl mit als ohne Pflege. Es gab nicht ein einziges Mittel, das Allen, die es genommen, genützt hätte. Was dem Einen zuträglich war, das schadete dem Andern. Auch hing die Empfänglichkeit nicht gerade von einer bestimmten Körperconstitution ab; vielmehr wurden sowohl Kräftige wie Schwächliche und Leute von allen Lebensweisen ohne Unterschied ergriffen. Das Schrecklichste an diesem Uebel war die Muthlosigkeit, die Jeden überfiel, sobald er sich unwohl fühlte; denn gleich gab man alle Hoffnung auf und überließ sich der Verzweiflung und leistete der Krankheit keinen Widerstand — und daß die Einen durch die Pflege der Anderen angesteckt wurden und wie die Schafe hinstarben. Dies verursachte die größte Sterblichkeit. Denn diejenigen, die aus Furcht mit Anderen nicht in Berührung kommen wollten, kamen verlassen um, und ganze Familien starben aus Mangel an Pflege aus; wenn sie aber in Berührung kamen, starben sie ebenfalls, besonders diejenigen, die, mit edler Aufopferung aus Schamgefühl sich selber nicht berücksichtigend, den Freunden beistanden, da die Klagen der Kranken endlich auch die Ihrigen ermüdeten und der viele Jammer sie abstumpfte. Meistens jedoch erbarmten sich diejenigen der Sterbenden und Leidenden, die die Krankheit schon überstanden hatten, da sie den Verlauf des Uebels bereits kannten und selbst nichts mehr zu fürchten hatten; denn zum zweiten Male ergriff die Krankheit wenigstens mit tödtlichem Ausgange eine und dieselbe Person nicht. Solche wurden von Anderen glücklich gepriesen, und sie selbst waren in der Gegenwart gutes Muthes und hegten für die Zukunft die leichtsinnige Hoffnung, keiner Krankheit mehr zu erliegen. Das Drückende des vorhandenen Uebels wurde noch vermehrt durch die Einwanderung der Landleute in die Stadt. Denn da es an Wohnungen fehlte und die Leute zur Sommerszeit in engen, dumpfigen Hütten wohnten, so steigerte dies die Sterblichkeit ins Unglaubliche. Sterbende und Todte lagen über einander; Halbtodte wälzten sich auf den Straßen umher und umlagerten alle Quellen aus Verlangen nach Wasser, und die Tempel, in welchen sie ihre Wohnung aufgeschlagen hatten, waren voll Leichen; denn die Allgewalt des Uebels machte, daß die Menschen aus Rathlosigkeit Geweihtes ebenso wenig achteten wie Ungeweihtes. Alle Gebräuche, die man früher bei Beerdigungen beobachtete, wurden übertreten. Jeder begrub, wie er konnte. Viele verzichteten auf anständige Bestattung, da wegen der vielen früheren Todesfälle es an dem Nöthigen fehlte. Einige legten in aller Eile ihre Todten auf fremden Scheiterhaufen und verbrannten ihn, denen zuvorkommend, die ihn errichtet hatten; Andere warfen, während der eine Todte schon brannte, den ihrigen noch darauf und liefen

fort. Auch andere Ungesetzlichkeit veranlaßte die Krankheit. Wenn man sich früher seinen Gelüsten nicht offen hingab, so wagte man es jetzt leichter, da man sah, wie im schnellen Wechsel Reiche plötzlich hinstarben und solche, die früher nichts hatten, ihre Güter erbten. Daher wollte man schnell und fröhlich genießen, da man Leben und Vermögen für gleich vergänglich erkannte. Für das, was früher für schön galt, sich irgend einer Mühe zu unterziehen, war Niemand geneigt; war es doch ungewiß, ob man, ehe man es erlangte, nicht schon dahin wäre. Befriedigung der Lust und der Selbstsucht hielt man einzig für gut und nützlich. Weder Furcht vor Göttern, noch menschliches Gesetz hielt Jemanden ab: jene nicht, weil man es für ganz gleich achtete, ob man fromm sei oder nicht, da man ja Alle auf gleiche Weise hinsterben sah; und dieses nicht, weil Niemand glaubte, so lange am Leben zu bleiben, bis er für seine Vergehungen bestraft werden würde; sei ihnen doch eine weit größere Strafe verhängt, die nämlich, wozu sie Alle verurtheilt wären, und es sei billig, bevor man ihr verfiele, das Leben noch zu genießen" (II, 47—53).

Verstand es Thucydides, mit solcher Anschaulichkeit Ereignisse und Zustände zu malen, so war er ein nicht minder großer Meister in der Porträtirung ausgezeichneter Persönlichkeiten, die er mit wenigen, aber treffenden Strichen zu zeichnen pflegt. Wie wahr ist die Charakteristik der Hauptführer der Athener! Mit wenigen Worten malt er Themistokles auf das anschaulichste: „Durch seinen natürlichen Verstand, den er weder früher noch später durch Unterricht unterstützt hatte, war er nach kurzer Ueberlegung der schärfste Beurtheiler jedes unerwarteten Vorfalles, und der richtigste Vorherseher der Zukunft. Was er unter den Händen hatte, verstand er auszuführen; was ihm neu war, vermochte er richtig zu würdigen. Auch bei dunkelen Sachen wußte er das Bessere oder Schlechtere vorauszusehen. Kurz, um es mit wenigen Worten zu sagen: durch die Kraft seines Geistes und die Schnelligkeit seines Entschlusses war er der Tüchtigste, mit rascher Fassung das, was Noth that, zu vollführen" (I, 138). — Nicht minder treffend ist das Urtheil über Perikles und seine Politik: „So lange er der Stadt im Frieden vorstand, leitete er sie mit Mäßigung und bewahrte sie sicher, und sie wurde unter ihm am größten; wie aber der Krieg begann, zeigte er, daß er ihre Kräfte im voraus richtig berechnet hatte. Er erlebte zwei Jahre und sechs Monate desselben, und als er gestorben war, vermißte man seine weise Vorsorge für den Krieg erst recht. Denn er hatte behauptet, sie würden, wenn sie sich ruhig verhielten, dem Seewesen oblägen, ihre Herrschaft im Kriege nicht erweiterten, noch die Stadt in Gefahr brächten, Sieger bleiben; die Anderen aber thaten von dem Allen gerade das Gegentheil, sie ließen sich in Unternehmungen ein, die mit

dem Kriege nichts zu thun hatten, lediglich ihrem Ehrgeiz und ihrer Gewinnsucht fröhnend, und durch ihre Verwaltung schadeten sie sich und ihren Verbündeten; denn im glücklichsten Falle gewannen die Einzelnen Ehre und Nutzen für sich, im unglücklichen traf die Stadt der Nachtheil des Krieges. Der Grund aber war, daß Jener, durch Würde und Klugheit allvermögend und über allen Verdacht der Bestechlichkeit erhaben, das Volk mit Freiheit lenkte und nicht sowohl von ihm geleitet wurde, als es selbst leitete, weil er, der seine Macht nicht durch unerlaubte Mittel erlangt hatte, ihm nicht nach dem Munde redete, sondern bei seinem Ansehn selbst mit Heftigkeit widersprechen durfte. Wollte es etwas in seinen Uebermuth unzeitig thun, wußte er es zu bändigen; wollte es ohne Grund den Muth sinken lassen, wußte er ihn wieder aufzurichten. So war es dem Namen nach eine Herrschaft des Volkes, der Sache nach die Herrschaft des ersten Mannes" (II, 65). — Kleon bezeichnet er als „den Demagogen, den gewaltthätigsten der Bürger, der unter Allen damals am geschicktesten war, das Volk zu überreden" (III, 36; IV, 21). — Von Alcibiades sagt er: „Obgleich er an Reichthum und Ansehen unter seinen Mitbürgern hervorragte, so waren seine Wünsche doch immer größer als sein Vermögen, besonders um Prachtrosse zu halten und anderen Aufwand zu treiben, was nicht wenig dazu beigetragen hat, nachmals den Staat zu stürzen. Denn da das Volk das Ungeheuere seiner ausschweifenden Lebensweise und seiner Geistesüberlegenheit fürchtete, die sich in jedem einzelnen Falle, bei dem er betheiligt war, in seinen Handlungen kund gab, so wurden sie ihm feindlich gesinnt, da sie glaubten, daß er nach der Alleinherrschaft strebte" (VI, 15). — Wie weiß ferner der große Meister in den Reden, die er seinen Personen in den Mund legt, den Charakter, die Gesinnung und den Ton eines Jeden zu treffen; wie versteht er es, sich in die jedesmalige Lage und Stimmung des Redenden zu versetzen und mit historischer Wahrscheinlichkeit ihn das sagen zu lassen, was er den Umständen nach hätte sagen müssen. Kein Wunder daher, daß der größte Redner und Staatsmann des Alterthums, Demosthenes, dem Geschichtswerk des Thucydides ein besonderes Studium zuwandte, wie dies Dionys von Halikarnas (de Thuc. iud. c. 53) bezeugt. Läßt sich doch dasselbe wie eine Art Lehrbuch der Staatskunst und Staatsberedsamkeit betrachten. Auch hat Demosthenes in der Gedrungenheit und Herbigkeit seiner Gedanken manches, was an Thucydides erinnert, während freilich sein Ausdruck bei aller Kraft viel einfacher und natürlicher ist. Lucian (adv. ind. c. 4) berichtet, daß Demosthenes mit eigener Hand des Thucydides Geschichtswerk achtmal abgeschrieben und Sulla diese Abschriften aus Athen nach Italien gebracht habe. Und noch wunderbarer erzählt Zosimus

in seiner Biographie dieses Redners, daß als nach einem Brande der Bibliothek zu Athen das Geschichtswerk des Thucydides mit verbrannt war, es Demosthenes aus dem Gedächtniß wieder habe aufschreiben lassen, eine Erzählung, die uns statt vieler anderer eine Probe davon geben kann, wie in den späteren Berichten des Alterthums über die klassischen Autoren der früheren Zeit die Wahrheit von der Dichtung überwuchert worden ist.

Die Anlage des Geschichtswerkes ist höchst einfach und kunstlos. In den ersten einleitenden Worten giebt er Inhalt und Veranlassung des Werkes an: „Thucydides von Athen hat den Krieg der Peloponnesier und Athener beschrieben, wie sie gegen einander kriegten, gleich beim Anfange desselben damit beginnend, in der Ueberzeugung, daß er an Größe und Merkwürdigkeit alle früheren übertreffen werde. Zu diesem Glauben berechtigte ihn die höchste Anstrengung, womit sich beide Parteien zu demselben rüsteten, und die Bemerkung, daß das übrige Hellas mit aufstand zu Gunsten der einen oder anderen Partei, die Einen sogleich, die Anderen sich noch erst entschließend. Denn dies ist die größte Bewegung, die die Hellenen und einen Theil der Barbaren, ja, so zu sagen, den größten Theil der Menschheit aufregte. Die Ereignisse vor diesem Kriege und die noch früheren waren wegen Länge der Zeit unmöglich genau zu ermitteln. Aus den angestellten Untersuchungen jedoch, die sich über die entfernteste Zeit erstrecken, habe ich die Ueberzeugung gewonnen, daß sie nicht so bedeutend gewesen, weder im Kriege, noch in den sonstigen Unternehmungen" (I, 1).

Hierauf folgt eine kritische Beleuchtung der früheren Geschichte der Griechen. Erst spät scheint das jetzt sogenannte Hellas eine feste Bevölkerung erhalten zu haben. Die Einen drängten die Anderen, und da sie weder Handel noch Ackerbau trieben, so verließen sie leicht ihre Wohnsitze. Am meisten änderten die fruchtbaren Gegenden ihre Bewohner, so Thessalien, Böotien und der größte Theil des Peloponnes mit Ausnahme Arkadiens. Attika indeß blieb wegen seines magern Bodens *(διὰ τὸ λεπτόγεων)* von solchen Bewegungen unberührt und behielt immer seine ursprüngliche Bevölkerung. Die Schwäche des alten Hellas beweist, daß vor dem Trojanischen Kriege keine gemeinsame That von ihm unternommen worden ist, ja es hatte nicht einmal einen gemeinsamen Namen. Hellenen hießen ursprünglich nur die Nachkommen des Hellen, des Sohnes Deukalions, in Phthiotis, und mit ihrer Verbreitung breitete sich auch der Name aus. Noch Homer, der doch lange Zeit nach dem Trojanischen Kriege lebte, nennt nur die Begleiter des Achilleus aus Phthiotis Hellenen; die Anderen hießen Danaer, Argiver und Achäer. Auch kennt er den Namen Barbaren noch nicht, der erst als Gegensatz der Hellenen aufkam.

Der gemeinschaftliche Heereszug gegen Troja konnte erst unternommen werden, als sie schon mit dem Meere bekannt waren. Minos war der Erste, der eine Seemacht gründete und den größten Theil des Hellenischen Meeres beherrschte, als er nach Vertreibung der Karier die Kykladischen Inseln unterworfen hatte. Auf den meisten legte er Kolonien an und setzte seine Söhne zu Führern ein. Auch vernichtete er, so viel er nur konnte, das Seeräuberwesen. Denn die alten Hellenen und die Barbaren, die am Meere und auf den Inseln wohnten, waren meist Seeräuber, die unbefestigte Städte und Dörfer überfielen und plünderten. Und dieses Handwerk galt für keine Schande, sondern es war vielmehr ein gewisser Ruhm damit verbunden. Und auch auf dem Festlande beraubten sie sich unter einander, und von diesen Räubereien blieb den Bewohnern des Festlandes die Sitte, beständig Waffen zu tragen. Die Athener waren die Ersten, welche die Waffen ablegten und eine üppigere Lebensweise und Kleidung annahmen; einfacher leben und kleiden sich die Lacedämonier. Sie waren es auch, die in gymnastischen Uebungen zuerst den Körper entblößten; denn früher trug man einen Gürtel, wie jetzt noch die Barbaren. Ueberhaupt war die alte Lebensweise der Hellenen der der jetzigen Barbaren ziemlich gleich. Die später gegründeten Städte, die bei gefahrloserer Schifffahrt schon reicher waren, wurden an der See angelegt und mit Mauern befestigt und nahmen meist die Landengen ein, des Handels wegen und weil sie besser von da aus die Umwohnenden beherrschen konnten. Die alten Städte sowohl der Inseln, als auch des Festlandes, waren zum Schutze gegen die Räubereien mehr im Innern angelegt worden. Die mächtigeren Städte unterwarfen die schwächeren, und so war der Zustand der Hellenen, bevor sie gegen Troja zogen. Agamemnon übertraf alle Anderen damals an Macht; denn Pelops war mit großen Schätzen aus Asien gekommen und hatte in dem Lande, das von ihm den Namen erhielt, eine Macht gegründet, die seine Nachkommen noch vermehrten. Auf Eurystheus, den in Attika die Herakliden getödtet hatten, folgte Atreus, der Bruder seiner Mutter, mit dem Willen der Mykenäer, welche die Herakliden fürchteten. Nach ihm herrschte Agamemnon, der, zur See besonders mächtig, das Heer weniger durch Gunst, als Furcht vor ihm zusammenbrachte. Die Kriegsmacht der Hellenen war trotzdem verhältnißmäßig gering und ihre Größe ist nur durch die Dichter ausgeschmückt worden. Sie konnten nur ein kleines Heer nach Troja führen, nicht weil es an Menschen, sondern an Lebensmitteln fehlte; denn sie mußten zu ihrer Erhaltung im Chersonnes das Feld bebauen und Seeräuberei treiben. Deshalb widerstand auch Troja zehn Jahre, das sie, wenn sie mit vereinten Kräften ohne Ackerbau und Seeräuberei den Krieg geführt, leichter eingenommen hätten. Nach dem Troja=

nischen Kriege hörte das Wandern der Stämme noch nicht auf. Die Rückkehr aus Ilion nach langer Abwesenheit erzeugte viele Neuerungen. In vielen Städten entstanden Unruhen, welche die vertriebenen Parteien zwangen, neue Städte zu gründen. Denn die jetzigen Böoter nahmen im sechzigsten Jahre nach Troja's Fall, aus Arne von den Thessaliern vertrieben, Böotien, das früher das Kadmeische Land geheißen, ein, und im achtzigsten Jahre eroberten die Dorier mit den Herakliden den Peloponnes. Als nach langer Zeit Hellas, einigermaßen beruhigt, eine festere Gestalt angenommen hatte, sandte es Ansiedlungen aus: Athen nach Jonien in Asien und einem großen Theil der Inseln, die Peloponnesier vorzüglich nach Italien und Sicilien und anderen Theilen von Hellas. Diese Niederlassungen fanden alle nach dem Trojanischen Kriege statt. Als nun so Hellas mächtiger und reicher geworden war, warfen sich in den meisten Städten Tyrannen auf. Früher hatten sie erbliche Könige mit festbestimmter Macht. Jetzt fing Hellas an sich auf Schifffahrt und Handel zu legen, zuerst die Korinther, die die ersten Trieren bauten und 260 Jahre vor dem Ende des Peloponnesischen Krieges die erste Seeschlacht gegen die Korcyräer lieferten. Korinth war besonders durch seinen Reichthum mächtig und hieß daher schon bei den alten Dichtern das reiche. Unter Kyros und Kambyses erhielten auch die Jonier eine Seemacht, und Polykrates von Samos unterwarf sich viele Inseln, und die Phokäer, die Massilia gegründet hatten, siegten in einer Seeschlacht über die Karthager. So wurden die Hellenen durch Schifffahrt mächtiger; denn theils flossen ihnen Schätze zu, theils dehnten sie ihre Herrschaft über die Inseln aus. Im Lande aber wurde kein Krieg geführt, wodurch einzelne Städte ein bedeutendes Uebergewicht erhalten hätten. Kriege, die etwa entstanden, waren nur Kämpfe gegen die nächsten Nachbarn, wie der Krieg der Chalkidier und Eretrier, an dem kein anderer Hellenischer Staat als Bundesgenosse Theil nahm. Die Jonier auf dem Festlande von Asien wurden in ihrer schönsten Machtentwicklung von Kyros geknechtet, nachdem er Krösus gestürzt hatte. Dareios unterwarf später mit Hülfe der Phönikischen Seemacht auch die Inseln. So viele Tyrannen auch in Hellenischen Städten entstanden, so sorgten sie doch nur für Befestigung ihrer Macht und für die Bereicherung ihres Hauses; keine erwähnenswerthe That ward von ihnen vollführt. Zur höchsten Gewalt gelangten die Tyrannen auf Sicilien. Später wurden die Tyrannen aus Athen und den meisten anderen Griechischen Staaten von den Lakoniern vertrieben; denn Lacedämon stand, nachdem sich die Dorier daselbst festgesetzt hatten, obgleich am meisten von inneren Unruhen bewegt, doch von den ältesten Zeiten her unter guten Gesetzen und war frei von Tyrannen. Es sind bis zu Ende des Peloponnesischen Krieges mehr als 400

Jahre, daß die Lacedämonier dieselbe Verfassung haben, der sie ihre Macht verdanken. Wenige Jahre nach der Vertreibung der Tyrannen geschah die Schlacht der Meder bei Marathon gegen die Athener, und zehn Jahre nachher kam der Barbar mit einem großen Heereszuge nach Hellas, um es zu knechten. Die Lacedämonier waren, als die Gefahr über Hellas schwebte, die Führer aller mitstreitenden Hellenen, da sie die übrigen an Macht übertrafen, und die Athener verließen beim Herannahen der Barbaren ihre Stadt und begaben sich auf die Schiffe und wurden so eine Seemacht. Nach der Vertreibung der Feinde schieden sich die Hellenen in Bundesgenossen der Lacedämonier und Athener; denn beide waren die Hauptmächte, die einen zu Wasser, die anderen zu Lande. Und nicht lange dauerte die Waffengemeinschaft, sondern es entzweiten sich die Lacedämonier und Athener und kämpften mit ihren Verbündeten gegen einander. Die Lacedämonier zwangen die Bundesgenossen, an deren Spitze sie standen, zu keinem Tribut; doch hielten sie darauf, daß sie eine oligarchische Verfassung einführten. Die Athener aber ließen sich von ihren Bundesgenossen die Schiffe übergeben, außer von den Chiern und Lesbiern, und setzten allen einen Tribut fest, den sie bezahlen mußten. Dies waren die Zustände Griechenlands von den ältesten Zeiten an bis dahin, wo die Athener und Peloponnesier den dreißigjährigen Frieden auflösten, den sie nach der Einnahme von Euböa geschlossen hatten (I, 2—23).

Die nächsten Veranlassungen des Krieges werden auseinandergesetzt, der Streit der Korcyräer und Korinther wegen Epidamnos und der Abfall Potidäa's von Athen (I, 24—87). „Die Lacedämonier erklärten den Frieden für gebrochen und entschieden sich für den Krieg, nicht sowohl dem Zureden der Bundesgenossen nachgebend, als aus Furcht, daß die Athener immer mehr ihre Macht ausbreiten könnten, da sie sahen, daß ihnen jetzt schon der größte Theil von Hellas unterworfen sei" (I, 88). — Es folgt hierauf eine kurze Darstellung, wie nach den Perserkriegen Athen zu seiner Macht gekommen war, wie durch des Themistokles Klugheit es eine neue Befestigung erhalten, und wie es durch des Pausanias Verrath statt Sparta's die Hegemonie erlangt hatte. Hieran schließt sich eine gedrängte Geschichte der wichtigsten Ereignisse während der fünfzig Jahre zwischen dem Abzug des Xerxes aus Griechenland und dem Anfange des Peloponnesischen Krieges. „In dieser Zeit breitete Athen immer mehr seine Herrschaft aus und gelangte zu einer immer größeren Macht. Die Lacedämonier bemerkten es wohl, hinderten es aber nicht, sondern sahen meist ruhig zu; denn sie waren von jeher nicht rasch zum Kriege, außer wenn sie gezwungen wurden, theils wurden sie auch durch innere Kämpfe abgehalten" (I, 89—118).

Jetzt beriefen die Lacedämonier ihre Bundesgenossen und beriethen über den Krieg. Die Meisten stimmten dafür. Die Lacedämonier schickten hierauf eine Gesandtschaft nach Athen und verlangten die Sühnung der Blutschuld wegen der im Tempel der Athene ermordeten Anhänger des Kylon, hoffend, Perikles, der von Mutterseite mit den Mördern verwandt war, dadurch zu stürzen, oder, wenn dies nicht geschähe, die Schuld des Krieges auf ihn zu wälzen. Die Athener verlangten dagegen von den Lacedämoniern die Sühnung wegen der Ermordung der Heloten, die im Tempel des Poseidon zu Tänaron Schutz gesucht hatten, und der Athene Chalkioikos wegen des Todes des Pausanias. Bei dieser Gelegenheit werden die letzten Schicksale des Pausanias und Themistokles erzählt (I, 119—138). Eine zweite Gesandtschaft der Lacedämonier fordert die Aufhebung der Belagerung Potidäa's, die Freigebung Aegina's und die Rücknahme des Dekrets gegen die Megarer, nach welchem ihnen die Häfen und der Markt Athens verschlossen waren. Die Athener wollen weder das Eine noch das Andere thun. Eine letzte Gesandtschaft erklärt die Geneigtheit der Lacedämonier zum Frieden, wenn die Athener die Hellenen aus ihrer Botmäßigkeit entließen. Perikles, „damals der erste Mann in Athen, im Reden wie im Handeln der Geschickteste", zeigt in einer Rede (I, 140—144) die Hülfsquellen des Staates, die Schwäche der Feinde, und den Ehrgeiz der Athener anregend, setzt er es durch, daß die Athener den Krieg beschlossen (I, 119—146).

„Die Geschichte des Krieges hat Thucydides der Zeitfolge nach beschrieben, berichtend, was jedes Jahr im Sommer und im Winter geschehen." Er theilt die ganze Kriegszeit in zwei Hauptabschnitte, in den sogenannten Archidamischen Krieg, die Zeit des ersten Krieges bis zum Frieden des Nicias, und in den Deceleischen Krieg. Der erste Theil (II, 1—V, 25) umfaßt die ersten zehn Jahre des Krieges (1. Jahr bis II, 47; 2. Jahr bis II, 70; 3. Jahr bis II, 103; 4. Jahr bis IV, 25; 5. Jahr bis III, 88; 6. Jahr bis III, 116; 7. Jahr bis III, 51; 8. Jahr bis IV, 116; 9. Jahr bis IV, 135; 10. Jahr bis V, 20). Das Vorspiel des Krieges war der Angriff der Thebaner auf Platää (II, 1—7). Hiermit war der Friede faktisch gebrochen, und Athen und Sparta rüsteten sich. Ganz Hellas war in der höchsten Spannung. „Die allgemeine Stimmung war mehr für die Lacedämonier, die verkündet hatten, daß sie Hellas frei machen wollten" (8). — In den ersten Jahren ward auf Perikles' Rath der Krieg von den Athenern mehr vertheidigungsweise geführt, nur daß die Einfälle der Peloponnesier in das Attische Gebiet durch Verwüstungen im Peloponnes vergolten wurden. Im Winter des ersten Jahres fand in Athen eine öffentliche Todtenfeier für die im Kriege Gefallenen statt, bei welcher Gelegenheit Perikles

die berühmte Leichenrede (II, 35—46) hielt. Im zweiten Jahre brach die Pest in Athen aus. Gegen Perikles erhob sich der Unwille des Volkes, daß er es gewesen, der zum Kriege gerathen. Durch eine Rede (II, 60—64) beschwichtigte er das Volk: „Ihr zürnet auf mich, einen Mann, der da meinet, Keinem nachzustehen an Kenntniß dessen, was frommt, und an Geschicklichkeit es darzulegen, der ein Vaterslandsfreund ist und über Geld und Gut erhaben. Wer Einsicht hat, aber nicht deutlich vorträgt, ist ebenso anzusehen, als verstehe er nichts von der Sache. Wer Beides besitzt, aber kein Wohlwollen gegen den Staat, wird ebenso wenig Ersprießliches reden. Ist aber auch dieses vorhanden, er jedoch in des Geldes Gewalt: so bietet er um dieses Eine alles Andere feil. Wenn ihr daher, in der Ueberzeugung, es wohne Jenes sämmtlich mir nur um Weniges mehr bei als Anderen, auf meinen Rath den Krieg beschlosset: so trage ich wohl jetzt mit Unrecht den Vorwurf gefehlt zu haben. — Tragen muß man, was vom Schicksal kommt, aus Noth; was vom Feinde, mit Muth. Dies lag früher in der Sitte unseres Staates; es darf auch bei euch nicht stocken. Bedenket doch, einen wie großen Namen unter allen Menschen er hat, weil er den Unfällen nicht weicht, wie viele Leben und Kräfte er im Kriege aufgeopfert hat, und welch eine große Macht er bisher besessen. Hiervon wird, wenn wir auch einmal darin ein wenig nachließen, da Alles ja bestimmt ist zu sinken, der Nachwelt auf immer das Andenken verbleiben, daß nämlich wir, selber Griechen, so viele Griechen beherrscht und in so großen Kriegen ihnen sammt und sonders widerstanden und eine so große und mit Allem so reich versehene Stadt bewohnt haben. — Staaten und Personen, die bei Unfällen am wenigsten den Muth sinken lassen, vielmehr durch die That ihnen am meisten Widerstand leisten, sind die besten." — Kurze Zeit darauf starb Perikles. „Seine Nachfolger, die sich unter einander mehr glichen und darnach strebten, die Ersten zu sein, leiteten das Volk zu ihren Absichten und waren schuld an vielen andern Fehlern und an dem Zuge nach Sicilien, der Athen den größten Theil seiner Flotte kostete und das nachmalige Unglück der Stadt herbeiführte." — Von Perikles' System ward jetzt abgegangen und der Krieg über ganz Hellas ausgedehnt. Phormions glänzende Seethaten und der gleichzeitige Kampf des Sitalkes von Thracien gegen Perdikkas von Macedonien (II, 65—103); der Lesbische Krieg, mit der Uebergabe von Mytilene an die Athener endend, zu dessen Vernichtung Kleon durch eine Rede (III, 37—40) gerathen hatte (III, 2—5); die Schändlichkeit der Lakonier gegen Platää, das sie gegen Verträge zerstörten (III, 52—68); der furchtbare Kampf der Aristokraten und Demokraten auf Korcyra (III, 69—85); der Hülfszug der Athener nach Sicilien zur Unterstützung der Leon=

tiner gegen Syrakus (III, 86—116); die Einnahme und Befestigung von Pylos durch Demosthenes und der glückliche Streich Kleons gegen die 420 Spartaner auf Sphakteria (IV, 3—42); die Kämpfe mit Korinth und die Einnahme von Cythera und Thyrea durch die Athener (IV, 42—76); die Niederlage der den Frieden übermüthig verweigernden Athener bei Delion durch die Böoter (IV, 76—101); die glücklichen Unternehmungen des Brasidas in Thracien, die Einnahme von Amphipolis, der Waffenstillstand, die Besetzung von Skione und Mende, die Schlacht bei Amphipolis, in der die Lakonier siegten, Brasidas und Kleon fielen, und worauf endlich der Friede des Nicias folgte (IV, 102—V, 25), sind die Hauptereignisse, die der erste Theil schildert.

Der zweite Theil umfaßt die fünf Jahre der zweideutigen Waffenruhe zwischen Athen und Sparta (11. Jahr von V, 25 bis V, 39; 12. Jahr bis V, 51; 13. Jahr bis V, 56; 14. Jahr bis V, 81; 15. Jahr bis V, 83); die Expedition nach Sicilien (16. Jahr V, 84 bis VI, 7; 17. Jahr bis VI, 93; 18. Jahr bis VII, 18; 19. Jahr bis VIII, 6), deren Erzählung eine kurze Geschichte Siciliens vorausgeschickt ist (VI, 2—5), und die Ereignisse nach dem Unglück in Sicilien bis zur Schlacht bei Kyzikos (20. Jahr bis VIII, 60; 21. Jahr bis VIII, 109), womit die Erzählung abbricht. — Das achte Buch steht den früheren an Lebhaftigkeit der Darstellung und geistvoller Behandlung des Stoffes auffallend nach, so daß bereits im Alterthum Einige, wenn auch mit Unrecht, es dem Thucydides absprachen. Erst in neuerer Zeit hat man erkannt, daß das ganze Werk des Thucydides, wie es uns gegenwärtig vorliegt, überhaupt nicht aus einem Guſſe geschrieben, sondern aus verschiedenen, zu verschiedenen Zeiten und ganz allmählich nach einander entstandenen Theilen zusammengesetzt ist. Die Geschichte des Archidamischen Kriegs (I—V, 24) ist nach 421, aber bis auf einzelne spätere Zusätze wohl vor 404 geschrieben. Vor dieser Zeit schrieb Thucydides wohl auch die Geschichte des Sicilischen Kriegs, die aber ursprünglich mit dem Peloponnesischen Kriege gar nichts zu thun hatte und erst später in seine Darstellung eingereiht wurde. Nach 404 ist das übrige geschrieben, das achte Buch giebt eigentlich nur eine skizzenhafte Materialiensammlung. Ein aus so ungleichmäßigen Theilen entstandenes Werk bedurfte nun vor seiner definitiven Veröffentlichung vor allem einer gleichmäßigen und durchgängigen Ueberarbeitung. Damit ist aber Thucydides selbst nur bis zum Ende des vierten Buches gelangt, daher denn auch in diesem Theile allein die eigentlich bedeutenden Reden sich finden. Ihm kömmt an Vortrefflichkeit die Geschichte des Sicilischen Krieges (VI. VII) am nächsten. Von beiden Theilen weichen Buch V und VIII merklich ab (Ullrich, Cwiklinski). Immerhin bleibt es eine offene Frage, ob nicht das achte Buch, auch

wenn Thucydides die letzte Feile an dasselbe gelegt hätte, sich von den übrigen dennoch wesentlich würde unterschieden haben. Dieser Ansicht wenigstens war Niebuhr: „Mit der Zerstörung der Athenischen Expedition nach Sicilien ging das alte, kolossale Athen und die schöne Zeit Griechenlands zu Grunde, und der übrige Krieg war jammervoll und herzzerreißend; man sah nun das Ende schon voraus. Dies ist der Grund, warum Thucydides das achte Buch anders schrieb als die übrigen. Bis zu Ende des siebenten steigt die Feierlichkeit seiner Erzählung, wie die Größe der Ereignisse steigt: nun aber war die Größe dahin, und das war nicht mehr feierlich und erhaben zu erzählen: es war kein Wille mehr vorhanden, man war in dem Unglück und konnte nicht mehr anders handeln, als der eiserne Gang des Schicksals wollte. Auch die Demegorien mußten weg fallen; sie wären ganz an unrechter Stelle gewesen."

Thucydides ist mit seiner ernsten, erhabenen, von der gewöhnlichen Ausdrucksweise so vielfach abweichenden Schreibart kein leichter Autor. Nur eingehende liebevolle Vertiefung in seine Eigenart und die großartige Gedrungenheit seiner Gedankenfülle bietet die Brücke zu seinem Verständniß. Wer in gefälliger Anmuth und durchsichtiger Glätte des Ausdrucks die vorzüglichsten Eigenschaften prosaischer Darstellung erblickt, wird sich bei flüchtiger Bekanntschaft mehrfach von ihm abgestoßen fühlen, und wird vielleicht auch später, wenn schon ihn die Größe seines Geistes mit Bewunderung erfüllt, in kein sympathisches Verhältniß zu ihm treten. Thucydides ist eben ein viel zu eigenartiger, großartig angelegter Schriftsteller, als daß er je so recht hätte populär werden können. Schon im Alterthum hatte er enthusiastische Verehrer, die alles an ihm bewunderten, das Vorhandensein irgend welcher Mängel aufs eifrigste in Abrede stellten, neben anderen, die mit kühler Hochachtung an ihm vorüber gingen, es an Lobeserhebungen seiner Größe nicht fehlen ließen, im Grunde aber ihn doch nicht recht mochten. Im Alexandrinischen Zeitalter wurde er, wie es scheint, nur wenig beachtet. Jedenfalls bildete er kein ständiges Object grammatischer Studien. Daher die ungemeine Dürftigkeit der zu ihm vorhandenen Scholien. Auch die Redner und Rhetoren jener Zeit kümmerten sich wenig um ihn. War doch seit dem Tode des Demosthenes und der übrigen bedeutenden Attischen Redner in den Stürmen der Diadochen- und Epigonenkämpfe der Griechischen Welt das Bewußtsein von dem Wesen der wirklich klassischen Prosa auf rednerischem Gebiete unglaublich schnell verloren gegangen, während ein wüster Naturalismus, der sich in lässigem Schwulst und unschöner Wortfülle bei gänzlicher Vernachlässigung der wirklich kunstvollen Composition gefiel, die geschmacklose Manier der sogenannten Asianer, sich breit machte.

Erst am Schlusse des zweiten Jahrhunderts machte sich eine gewisse Rückkehr zum Bessern wieder bemerklich, etwa um die Zeit, als sich Apollonius und weiterhin Molon, zwei Schüler des Rhetor Menekles aus Alabanda, als Lehrer der Beredsamkeit nach Rhodus begaben. Erst hier nahm man sich wieder die Attiker zum Muster und begann das Klassische von dem späteren nicht Klassischen zu unterscheiden. Zuerst galt die Nachahmung dem einfachen Hyperides, weiterhin dem Lysias. Bald aber kamen andere, die mit wunderlicher Uebertreibung den Thucydides wie für das Muster des Atticismus überhaupt, so in Sonderheit der gesammten rednerischen Darstellung erklärten.

Schon Cicero wies auf das Verkehrte dieser Ansicht hin. Thucydides sei ein vortrefflicher Geschichtschreiber, aber seine Darstellung könne für den wirklichen Gebrauch in der Volksversammlung und vor Gericht nicht verwandt werden, und seine zahlreichen Reden verdienten zwar alles Lob, seien aber wegen ihrer gedrängten Dunkelheit zur Nachahmung ungeeignet (Cic. orat. 9, 30. Brut. 83, 287). Auch die Griechischen Rhetoren, die in dieser Zeit nach Rom übersiedelten, unter ihnen der berühmte Apollodorus von Pergamum, der Lehrer des Octavianus, waren derselben Ansicht und gaben ihr in einer eingehenden Charakteristik des Thucydides vom rhetorischen Standpunkte aus eine weitere Begründung. Eine solche ist uns auch von Dionysios von Halikarnas unter dem Titel *περὶ τοῦ Θουκυδίδου χαρακτῆρος καὶ τῶν λοιπῶν τοῦ συγγραφέως ἰδιωμάτων**) erhalten, die, sobald man sich nur die Absicht, in der sie geschrieben ist, vergegenwärtigt, im Ganzen und Großen recht treffende Bemerkungen enthält. Seine Ausführungen werden von den neueren Auslegern des Thucydides, die jeden Hinweis auf eine mangelhafte Seite dieses Autors schon als eine Verunglimpfung betrachten, meist als unbrauchbar von der Hand gewiesen, und man hält sich zu einem derartigen Verfahren für um so berechtigter, als Dionysios an einzelnen Stellen im grammatischen Verständniß der Thucydideischen Worte geirrt hat. Aber gerade der Umstand, daß ein Mann von solcher Belesenheit, so feinem Geschmack und solcher Sprachgewandheit wie Dionysios Mühe hatte, sich im grammatischen Verständniß des Thucydides zurecht zu finden, läßt seine abfällige Kritik über einzelne Eigenheiten der Thucydideischen Schreibweise als berechtigt erscheinen, wie denn sein Ausspruch: *εὐαρίθμητοι γάρ τινες εἰσὶν οἱ πάντα τὰ Θουκυδίδου συμβαλεῖν δυνάμενοι, καὶ οὐδ' οὗτοι χωρὶς ἐξηγήσεως γραμματικῆς* für die Literaturgeschichte von

*) Sie wird ergänzt durch das dritte Capitel des Briefs an Cn. Pompejus und den zweiten Brief an Ammäus *περὶ τῶν Θουκυδίδου ἰδιωμάτων*.

großer Bedeutung ist*). Dionysios hebt zunächst hervor, daß Thucydides der erste Geschichtschreiber gewesen sei, der sich auf einen rein zeitgenössischen, selbst erlebten Stoff beschränkte und ihn ohne jegliche mythische Zuthat bearbeitete. Seine strenge Wahrheitsliebe und Unparteilichkeit sei allgemein anerkannt. Wolle man etwas tadeln, so könne man nur die Art angreifen, in welcher er seine Aufgabe gelöst habe, die Anordnung und Darstellung des Einzelnen betreffend. Die ihm eigenthümliche Anordnung des geschichtlichen Stoffes nach Sommern und Wintern sei keine glückliche. Sie zerstückle das Zusammengehörige und erschwere die klare Uebersicht über den Zusammenhang der Begebenheiten. In besonders unangenehmer Weise mache sich dies im dritten Buche fühlbar, in welchem der Schauplatz der Erzählung alle Augenblicke wechsle. Ein weiterer Tadel des Dionysios trifft die Anordnung des Anfangs seiner Darstellung. Thucydides unterscheide am Schlusse seines Proömiums eine doppelte Veranlassung des Peloponnesischen Krieges, eine wahre, aber nicht allgemein zugestandene, die zunehmende Macht Athens und die wachsende Eifersucht zwischen Athen und Sparta, und eine blos scheinbare, von den Lacedämoniern vorgeschobene, die Unterstützung der Korcyräer durch Athen gegen Korinth. Statt nun aber mit der wahren Veranlassung anzufangen, schildere er vielmehr zunächst die Verhältnisse in Epidamnos und was damit zusammenhängt, und komme erst in c. 88 auf die wahre Veranlassung, die er dann in der geschichtlichen Uebersicht über die Pentekontaetie weit kürzer behandle. Diese Anordnung aber sei naturwidrig und um so weniger zu rechtfertigen, als Thucydides selbst darauf hinweise, daß die Geschichte der Pentekontaetie noch von keinem Geschichtschreiber genügend behandelt sei. Wenn sich dieser Bemerkung des Dionysios eine gewisse Berechtigung nicht abstreiten läßt, so befremdet es dagegen, wenn er auch den vorzeitigen Schluß des Werkes und den dadurch entstehenden Widerspruch mit dem Proömium und der Recapitulation im fünften Buche, wo eine Behandlung des ganzen Krieges in Aussicht gestellt wird, als einen Verstoß gegen die richtige Oekonomie bezeichnet. Offenbar hat Dionysios davon, daß der Tod den Thucydides an der Vollendung seines Werkes verhindert habe, nichts gewußt.

Weiterhin tadelt Dionysios am Thucydides eine gewisse Ungleichmäßigkeit in den ausführlichen Schilderungen der einzelnen

*) Einen Beleg dafür, daß des Thucydides Geschichtswerk gleich von Anfang an dem Verständniß Schwierigkeiten bereitete, kann man darin finden, daß schon der Taktiker Aeneas, der sich an einer Stelle seiner Darlegung im Inhalt streng an Thucydides hält, doch offenbar darauf Bedacht genommen hat, seine auffälligen, schwierigen Ausdrücke und Constructionen durch gemeinverständliche zu ersetzen. S. A. Hug, Aeneas von Stymphalos. S. 10.

Begebenheiten. Vielfach sei Unbedeutendes mit großer Umständlichkeit berichtet, wichtiges dagegen nur ganz kurz berührt. Ebenso seien die Reden ungleichmäßig angebracht, mehrfach würden sie gerade an der Stelle der Darstellung vermißt, wo man sie billigerweise hätte erwarten sollen. Schon Kratippos, des Thucydides Zeitgenosse, der eine Art Supplement zu seiner Geschichte verfaßte*), habe daher gemeint, Thucydides habe im Bewußtsein dieser Ungleichheit absichtlich sein Werk unvollendet gelassen und zuletzt gar keine Reden mehr angebracht, weil sie nicht blos der Darstellung der Ereignisse hinderlich, sondern auch den Lesern lästig geworden seien. Und eine Vergleichung des achten mit dem ersten Buche hinterlasse den Eindruck, als habe man es mit einer ganz verschiedenen Anlage und verschiedener schriftstellerischer Befähigung zu thun. So lasse sich gleich kein vernünftiger Grund ersehen, warum der berühmte Epitaphios gerade an der Stelle des zweiten Buches angebracht sei, wo er sich befinde. Nach dem ersten Einfall der Peloponnesier waren überhaupt nur wenige gefallen und diese wenigen hatten nichts glänzendes verrichtet. Warum sind die bei Pylos, warum die auf Sicilien gefallenen Athener ohne Leichenrede geblieben? Offenbar sei es dem Verfasser blos darum zu thun gewesen, den großen Perikles redend einzuführen. So sei auch die ganze in der Einleitung angebrachte Egression über die frühere Griechische Geschichte zu tadeln. Sie sei in der Absicht verfaßt, sie als unbedeutend hinzustellen und nicht werth, mit dem Peloponnesischen Kriege verglichen zu werden. Damit verstoße der Schriftsteller aber einmal in manchen Punkten gegen die geschichtliche Wahrheit, andrerseits gegen die Regeln der Kunst. Denn nicht dadurch werde etwas groß, daß es kleines, sondern dadurch, daß es großes übertreffe. So habe denn sein Proömium durch Anbringung von Ueberflüssigem eine ganz unverhältnißmäßige Ausdehnung bekommen.

Was nun die Darstellung anbetrifft, so geht Thucydides nach Dionysios absichtlich darauf aus, die gewöhnliche, schlichte Ausdrucksweise zu vermeiden. In der Wahl der Worte hat er darum viel alterthümliches, seltenes und poetisches. Seine Composition ist rauh und erhaben, sie verschmäht die gefällige Glätte. Dazu kommen eine Fülle grammatischer Figuren bis zum anscheinend regelwidrigen, dem sogenannten *σολοικοφανές*. Auch anderweitige Figuren, wie namentlich auch die Antithesen, Parisosen und Paronomasien des Gorgias und seiner Schüler, die eigentlich zur strengen Manier des Thucydides gar nicht passen, sind zahlreich angebracht.

---

*) *ὁ τὰ παραλειφθέντα ὑπ' αὐτοῦ συναγαγών.* Kratippos gab auch eine Fortsetzung des Thucydideischen Geschichtswerks bis zur Wiederherstellung der Athenischen Seemacht durch Konon (Plut. de gl. Athen. c. 1).

Am meisten charakteristisch aber ist das Streben, mit möglichst wenig Worten möglichst viel zu sagen, das Streben nach gedrängter Kürze in Worten und Gedanken, wobei manches weggelassen wird, was der Leser mit Fug und Recht erwartet, so daß dadurch die Kürze nicht selten zur Undeutlichkeit sich steigert. Dazu kömmt die pathetische Färbung, die über die ganze Darstellung ausgebreitet ist. Diese dem Thucydides eigenthümliche Darstellung ist nun von vorzüglicher und bewunderswerther Wirkung, wo sie bei einem ihr angemessenen d. h. bedeutsamen Stoffe und einer ausführlichen, eingehenden Schilderung zur Anwendung kömmt. Bei kürzeren Berichten dagegen und wo den Schriftsteller stellenweise die Kraft verläßt, führt sie zur Undeutlichkeit und sonstigen Mängeln. In solchen Fällen steht die Gesuchtheit der Form mit der Unbedeutendheit des Inhalts im Widerspruch, die Darstellung des Schriftstellers erweist sich als Manier. Ganz vortrefflich ist im siebenten Buche die Schilderung der letzten Seeschlacht zwischen Athenern und Syrakusanern im Hafen von Syrakus. Im dritten Buche, wo der Schriftsteller die Ereignisse auf Korcyra behandelt, ist die Schilderung dieser Ereignisse selbst anschaulich, kurz und kräftig. Namentlich an c. 81 ist nicht das mindeste auszusetzen. In den c. 82, 83 unmittelbar folgenden hoch pathetischen Reflexionen über den allgemeinen Verfall der Sitten in Griechenland wird aber der Ausdruck vielfach geschraubt und dunkel, so daß man nur schwer zum Verständniß dessen kömmt, was der Schriftsteller sagen will. — In den Reden glauben manche den eigentlichen Höhepunkt dessen zu sehen, was das Talent des Schriftstellers zu leisten im Stande ist. Und in der That, nach Seiten der Erfindung und der unerschöpflichen Fülle höchst bedeutender und überraschender Gedanken sind sie bewunderswerth. Weniger ist jedoch die Ausführung und Verwendung der Gedanken zu loben, desgleichen der Ausdruck, indem die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der Thucydideischen Schreibweise sich gerade in den Reden und zwar vielfach zur Unzeit gehäuft finden. Völlig der Situation und den Personen angemessen, auch im Ausdruck klar und bündig, ja selbst gefällig, sind die kurzen Wechselreden zwischen den Platäern und dem König Archidamus (II, 71 ff.). Der Dialog des Athenischen Feldherrn dagegen mit den Meliern (V, 85—113), den die Bewunderer der Thucydideischen Eigenthümlichkeit ganz besonders loben, ist in mancher Hinsicht zu tadeln. Die schroffe Rücksichtslosigkeit, mit welcher hier seitens des Atheners das Recht des Stärkeren den Schwächeren gegenüber betont wird, schickt sich weder für den Vertreter einer solchen Stadt, noch paßt es zu der Lage, in welcher er spricht. Die Rede ist ganz dazu angethan, die Herrschaft der Athener als drückende Gewaltherrschaft zu brandmarken. Vortrefflich ist die

Rede des Perikles im ersten Buche, in welcher er die Athener ermahnt, den Lacedämoniern nicht nachzugeben (I, 140 ff.). Nicht minder die Rede des Nicias über die Sicilische Expedition (VI, 9 ff.), sein Brief an die Athener mit der Bitte um Unterstützung und einen Nachfolger im Amt (VII, 11—15), seine Aufmunterung an die Soldaten vor der entscheidenden Seeschlacht (c. 61—64), seine Trostrede an dieselben, als er sich nach dem Verluste sämmtlicher Trieren dazu anschickt, das Heer zu Lande zurückzuführen*). Am meisten Bewunderung aber unter sämmtlichen Reden verdient die Vertheidigung der Platäer (III, 53—59) wegen der ungekünstelten Natürlichkeit ihres Inhaltes und ihrer ansprechenden Form. In anderen Reden aber wird man neben vielem bewunderswerthen doch auch manches finden, was im Inhalt oder in der Form nicht unbedingt zu loben ist, so in der Vertheidigungsrede des Perikles im zweiten Buche (c. 60—64), in den Reden Kleons und des Diodotos**) über das Schicksal von Mytilene im dritten Buche (c. 37—48), in der Rede des Syrakusaner Hermokrates an die Kamarinäer und der entgegengesetzten des Atheniscken Gesandten Euphemos (VI, 76—87). Perikles z. B. durfte der gereizten Stimmung des Volkes gegenüber seine Rede nicht mit der Ankündigung von Vorwürfen gegen dieselbe eröffnen. Sein darauf folgender Hinweis, daß so lange es dem Staate im Ganzen gut gehe, das die Einzelnen betreffende Unglück nicht in Betracht kommen könne, ist bei der damals wirklich recht traurigen Lage des Staates unpassend und das darauf folgende Lob seiner Einsicht, seiner Vaterlandsliebe und Uneigennützigkeit aus seinem eigenen Munde mußte die Zuhörer nur erbittern.

So weit etwa Dionysios. Die allgemeine Richtigkeit seiner Beurtheilung des Thucydides wird Niemand in Abrede stellen können, der ohne durch ein günstiges Vorurtheil von vornherein befangen zu sein, dem eingehenden Studium dieses Schriftstellers besondere Sorgfalt widmet. Nur hätte Dionysios einen Umstand, den er blos beiläufig berührt, mehr in den Vordergrund seiner Beurtheilung stellen sollen. Es ist dies die ungemeine Ungleichmäßigkeit der Darstellungs- und Ausdrucksweise des Thucydides, die in ein und demselben Werke in der gesammten Griechischen Prosa geradezu einzig dasteht. Man kann an den verschiedensten Stellen seines Werkes ganze Capitel hintereinander ohne irgend welchen besonderen Anstoß lesen, in denen die Schreibart sich sogar durch große Klarheit und schlichte Einfachheit des Ausdrucks

*) c. 77. Nur hätte Thucydides die Rede nicht dem Nicias in den Mund legen sollen, während er an den Reihen auf und abwandelt!

**) In ihr die frappanten Reflexionen gegen die Theorie der Todesstrafe als Abschreckungsmittel.

empfiehlt. Und unmittelbar darauf kommen Stellen, in denen sprachliche Sonderbarkeiten und Härten mit einer eigenthümlichen Dunkelheit und Schwerverständlichkeit des Ausdrucks förmlich gehäuft sind, bis dann mit einem male wieder alles plan und verständlich wird. Und wenn auch die Reden im allgemeinen sämmtlich schwieriger sind als die blos erzählenden Partien des Thucydideischen Werkes, so findet sich doch auch in ihnen dieselbe Ungleichheit des Ausdrucks, verständliches mit schwer verständlichem in buntem Wechsel. Eine genügende Erklärung aber für diese in der That auffallende Ungleichheit ist bis jetzt noch von keiner Seite gegeben. — Als Nachahmer des Thucydides wird von Dionysios und an mehreren Stellen bei Cicero Philistos *(Φίλιστος)* von Syrakus genannt. Er war ein Verwandter und eifriger Parteigänger des älteren Tyrannen Dionysios. Dennoch traf ihn Ol. 98, 4 = 385 die Strafe der Verbannung, als er sich ohne Wissen desselben mit der Tochter von dessen Bruder Leptines vermählt hatte. Er lebte darauf in Adria in Epirus und verfaßte hier den größten Theil seiner Sicilischen Geschichte vom einseitigen Parteistandpunkte aus, indem er sich offen als Freund der Tyrannis und entschiedenen Gegner der Volksherrschaft bekannte, wie er denn auch, in der Hoffnung zurückberufen zu werden, die gröbsten Gewaltthaten des älteren Dionysios verschwieg. Aber erst der jüngere Dionysios rief ihn zurück, um sich seiner als eines Gegengewichts gegen Dio zu bedienen. Auf seinen Betrieb wurde denn auch Dio sowohl wie Plato verbannt. Er selbst gab sich bald darauf in einer unglücklichen Seeschlacht gegen Dio's Anhänger den Tod. Nach einer anderen Nachricht wurde er lebendig gefangen genommen und von dem erbitterten Volke umgebracht. Seine *Σικελικά* umfaßten elf Bücher und zerfielen in zwei Abtheilungen, von denen die eine die Anfänge der Griechischen Geschichte bis zur Einnahme von Agrigent durch die Karthaginienser Ol. 93, 3 = 406, die andere die Geschichte des älteren Dionysios bis zu dessen Ol. 103, 2 = 368 erfolgtem Tode behandelte. Ein Nachtrag in zwei Büchern gab die Geschichte des jüngeren Dionysios bis Ol. 104, 2 = 363, und dieser Nachtrag wurde später durch den Syrakusaner Athanas *(Ἀθάνας)* bis zur Vertreibung des jüngeren Dionysios durch Dion Ol. 106, 1 = 355 fortgesetzt. Philistos hatte den Angriff der Athener auf Syrakus als Augenzeuge erlebt. In der Schilderung der betreffenden Kämpfe schloß er sich aber dem Thucydides aufs engste an, daher der Rhetor Theon von ihm schreibt: *ὁ Φίλιστος τὸν Ἀττικὸν ὅλον πόλεμον ἐν τοῖς Σικελικοῖς ἐκ τῶν Θουκυδίδου μετενήνοχεν.* Auch in den übrigen Theilen seines Werkes nahm er sich die gedankenschwere Kürze des großen Atheners zum Muster, vermied dessen Fehler, erreichte aber auch dafür aus naheliegenden Gründen dessen

Vorzüge nicht. Er brachte es eben nur, wie Cicero sagt, zum pusillus Thucydides. Immerhin war sein Geschichtswerk nicht ohne Werth. Die auf uns gekommenen Fragmente desselben sind sehr unbedeutend.

Andocides.

Der nächste aus der Zahl der Attischen Redner ist Andocides (Ἀνδοκίδης), der Sohn des reichen Leogoras, an Talent und Studium, wie O. Müller sagt, unter allen der unbedeutendste. Als daher die überschwengliche Bewunderung der späteren Zeit den berühmten Sophisten Herodes Atticus unter Hadrian als einen der zehn Redner bezeichnete, gab dieser in geistreicher Bescheidenheit zur Antwort, besser als Andocides sei er allerdings (Philostr. v. s. p. 564). Dennoch ist er für die Literaturgeschichte von großer Bedeutung. Andocides ist nämlich von der sophistisch-rhetorischen Theorie seiner Zeit fast gar nicht beeinflußt, er weiß nichts von Kunst und will nicht kunstvoll sprechen. So bedient er sich denn ganz einfach der Volkssprache, d. h. der gewöhnlichen Ausdrucksweise der damaligen gebildeten Athener, indem er allerdings ab und zu einzelne Anklänge an die Sprache der Tragiker mit unterfließen läßt, und so können wir uns gerade aus ihm einen Begriff von der damaligen gebildeten Umgangssprache machen und zugleich ersehen, was die gewöhnlichen Staatsmänner auch ohne besondere Schulung, lediglich durch ihr Talent und durch praktische Routine unterstützt, auf rednerischem Gebiete zu leisten im Stande waren.

Andocides stammte aus einer vornehmen Atheniſchen Familie, welche die Herolde bei der Feier der Eleusinischen Mysterien stellte und ihren Stammbaum auf Odysseus, ja auf den Gott Hermes selbst zurückführte, und war wahrscheinlich Ol. 85, 2 = 439 geboren. Sein Name erlangte zuerst im berüchtigten Hermokopidenproceß eine nicht gerade beneidenswerthe Oeffentlichkeit. Während nämlich alle Hermen der Stadt in einer Nacht freventlich waren verstümmelt worden, war blos die vor seinem Hause befindliche verschont geblieben. In Folge dessen wurde er mit seinem Vater und den sonstigen Gliedern der Familie ins Gefängniß gesetzt. Während nun ganz Athen über den unerhörten Religionsfrevel, hinter welchem man alsbald politische Umtriebe vermuthete, sich in der größten Aufregung befand und den haltlosesten Mittheilungen, welche ein Licht in dieser Sache zu versprechen schienen, Glauben schenkte und so die allerunschuldigsten Leute in Gefahr kamen, entschloß sich Andocides, auf Zureden seines Vetters Charmides, den über der Angelegenheit ruhenden Schleier zu lüften, indem er die Anzeige machte, daß einige zur Hetärie des Euphiletos, deren Mitglied er selbst war, gehörige Leute den Frevel

verübt hätten. Die sofort angestellte Untersuchung ergab die Richtigkeit von Andocides Angaben und vier Männer erlitten in Folge derselben die Todesstrafe (achtzehn andere hatte bereits einige Tage zuvor ein gewisser Teukros, ein Metöke, der nach Megara entwichen war, zur Anzeige gebracht, von denen einige entflohen, andere getödtet worden waren), während die übrigen unschuldig Angeklagten, darunter des Andocides Vater und zahlreiche Verwandte, in Freiheit gesetzt wurden. Durch diesen Schritt von immerhin zweifelhafter Ehrenhaftigkeit, den Andocides, wie er selbst behauptet, und wie ja auch glaublich ist, aus Rücksicht auf seinen Vater und seine Verwandten gethan hatte, hatte er es freilich als Verräther mit den Oligarchen für alle Zeiten verdorben, ohne deshalb der demokratischen Partei genehm zu werden. Ihm selbst war für seine Person durch ein Psephisma des Menippos Straflosigkeit zugesichert worden. Als aber ein gewisser Isotimides es beim Volke durchzusetzen wußte, daß denjenigen, welche geständig wären, an der Religion gefrevelt zu haben, der Zugang zu den Heiligthümern und der Agora untersagt wurde, zog es Andocides vor, sich freiwillig in die Verbannung zu begeben, und es scheint, als sei das ihn betreffende Psephisma des Menippos entweder aufgehoben, oder doch zu seinen Ungunsten wesentlich beschränkt worden. In der Verbannung legte er sich auf einträgliche Handelsgeschäfte und reiste an verschiedenen Orten herum, verkehrte jedoch hauptsächlich auf der Insel Kypros. Doch bald ergriff ihn Heimweh. Er versuchte es daher wiederholt sich die Rückkehr ins Vaterland zu ermöglichen. Der erste Versuch i. J. 411 lief aber für ihn sehr unglücklich ab. Um sich das Volk geneigt zu machen, unterstützte er von Kypros aus die in Samos befindliche Flotte der Athener aus eignen Mitteln durch Zufuhr von Ruderholz, Getreide und Waffen. Im Vertrauen auf dieses Verdienst wagte er es dann, sich in Athen zu zeigen, wo aber zu seinem Mißgeschick inzwischen das oligarchische Regiment der Vierhundert ans Ruder gekommen war. Die Unterstützung des demokratisch gesinnten Heeres auf Samos wurde ihm als direkte Unterstützung der Feinde der bestehenden Ordnung zum Vorwurf gemacht. Er wurde alsbald auf Betrieb des Peisandros in den Kerker geworfen, aus dem ihn erst der Sturz der Oligarchen befreite, ohne daß das Volk sich weiter um ihn bekümmert hätte. So kehrte er zum zweitenmale nach Kypros zurück. Einen zweiten Versuch machte er i. J. 409. Er erhielt auch vor dem Rathe (durch Bestechung der Prytanen behaupteten seine späteren Ankläger), dem er geheime Mittheilungen machte und Getreidelieferungen in Aussicht stellte, und weiterhin vor der Volksversammlung Zutritt und hielt bei dieser Gelegenheit seine Rede *περὶ τῆς ἑαυτοῦ καθόδου*. Sie ist nicht sehr umfangreich und in ihrer ganzen Haltung etwas

matt und zeigt, daß der Redner, der sich große Mühe giebt, den Vorwurf eines schlechten, zweideutigen Charakters von sich abzuwälzen, selbst kein rechtes Vertrauen zu einem günstigen Verlauf seiner Angelegenheiten hatte. Auch erlangte er in der That die Wiederherstellung des früheren, ihm volle Straflosigkeit zusichernden Volksbeschlusses nicht, und so begab er sich zum drittenmale auf Reisen. Da nun während der Belagerung Athens die *ἄτιμοι* wieder in ihre bürgerlichen Rechte eingesetzt, nach dem Friedensschluß mit Sparta die Verbannten zurückberufen wurden, und endlich nach dem Sturz der Dreißig eine allgemeine Amnestie verkündet wurde, so kehrte auch Andocides i. J. 402 definitiv aus Kypros nach Athen zurück und blieb hier drei Jahre lang unangefochten unter voller Ausübung aller bürgerlichen Ehrenrechte, bis ihn der übel beleumundete Demagog Kephisios beim Archon Basileus wegen unbefugter Theilnahme an der Mysterienfeier und somit begangener Uebertretung der ihm auferlegten Atimie denuncirte. Als Mitankläger traten Epichares und Meletos auf. Die Rede, welche einer dieser letzteren bei dieser Gelegenheit gehalten hat, ist uns, wenn auch unvollständig und lückenhaft, als sechste Rede des Lysias erhalten, von dem sie aber, wie der Stil und die ganze Ausführung beweisen, nicht kann geschrieben sein. Sie ist übrigens ohne Kunstwerth, setzt mit ziemlich starker Dreistigkeit die zu erweisende Schuld des Angeklagten als bereits erwiesen voraus, zeigt uns aber an einem interessanten Beispiele, mit wie rücksichtsloser Frechheit die Sykophanten gewöhnlichen Schlages in Athen es wagten, vor Gericht aufzutreten. Der Redner genirt sich auch durchaus nicht im mindesten, den Hauptankläger Kephisios als ein bedenkliches Subject von vornherein preiszugeben. Solchen Anklägern gegenüber verschmähte es diesmal Andocides, sich durch abermalige Flucht einer gerichtlichen Untersuchung zu entziehen, zumal er sich durch mehrere inzwischen geleistete Liturgien und seine sonstige politische Thätigkeit in den Augen der Menge einigermaßen rehabilitirt hatte, wie es ihm denn auch diesmal an einer Zahl angesehener *συνήγοροι* nicht fehlte. Er vertheidigte sich vielmehr in der uns erhaltenen Rede *περὶ μυστηρίων* vor einem Gerichtshof, der nur aus Eingeweihten bestand, und ging aus der Verhandlung glänzend als Sieger hervor.

Diese Rede ist die längste der uns erhaltenen Reden des Andocides und giebt uns ein deutliches Bild seiner ihm eigenthümlichen Beredsamkeit. Sie ergeht sich nach einer etwas breit ausgesponnenen Einleitung fast nur in erzählender Form und zwar in vier Haupttheilen. Der erste Theil (§ 11—33) giebt den Beweis, daß Andocides hinsichtlich der Mysterien niemals gefrevelt hat, nie als Frevler denuncirt ist und nie für seine Person einen Frevel eingestanden hat. Wir erfahren aus diesem Theile,

wie verbreitet in den Anfängen des Peloponnesischen Krieges der Unfug einer Travestie der Mysterienfeier in verschiedenen Privathäusern gewesen ist. — Der zweite Theil der Rede (§ 34—70) betrifft die Hermenverstümmlung, des Redners Stellung zu diesem Frevel und die Gründe seiner damaligen Denunciation. Hören wir hier seine eignen Worte: „Hinsichtlich der Hermenverstümmlung und der sie betreffenden Anzeige werde ich so verfahren, wie ich es Euch versprochen habe; ich werde Euch alle Begebenheiten von Anfang an auseinandersetzen. Als Teukros, nachdem ihm Straflosigkeit zugesichert war, aus Megara kam, so brachte er das, was er über die Mysterien und diejenigen, welche die Hermen verstümmelt hatten, wußte, zur Anzeige und gab die Namen von achtzehn Personen zu Protokoll. Von diesen gingen alsbald die einen in die Verbannung, die andern aber wurden ergriffen und erlitten auf Grund von Teukros' Anzeige den Tod. — — Von diesen Männern sind einige zurückgekehrt und gegenwärtig hier, von den Verstorbenen sind viele Verwandte zugegen. Möge von diesen, wer Lust hat, auftreten und mich überführen, daß einer von diesen Männern durch mich in die Verbannung gegangen oder umgekommen ist. Nachdem dies geschehen war, erklärten Peisandros und Charikles, die mit zur Untersuchungscommission gehörten, und in jener Zeit für hervorragende Anhänger der Volkspartei galten, das was geschehen sei, gehe nicht von einigen wenigen Männern aus, sondern es sei der Sturz der Demokratie geplant, und man müsse mit der Untersuchung fortfahren und nicht nachlassen. Die Stimmung in der Stadt aber war eine derartige, daß wenn der Herold bekannt machte, der Rath versammle sich auf dem Rathhause, und die Fahne herabnahm, auf dieses Zeichen gleichzeitig der Rath ins Rathhaus ging, die auf dem Markt befindlichen aber die Flucht ergriffen, da ein jeder für seine Person verhaftet zu werden befürchtete. Durch dieses Unglück der Stadt verleitet machte nun Diokleides dem Rathe die Anzeige, die Hermenfrevler seien ihm bekannt und ihre Zahl belaufe sich auf dreihundert. Auch gab er an, wie er dazu gekommen sei, die Sache mit eignen Augen anzusehen. — Er sagte, er habe einen Sclaven in Laurion, und habe den Ertrag für seine Arbeit zu holen gehabt. So sei er früh aufgestanden, habe sich aber in der Zeit geirrt und auf den Weg gemacht. Es sei Vollmond gewesen. Als er an der Vorhalle vom Dionysostempel angekommen sei, habe er viele Personen gesehen, die vom Odeon herab nach der Orchestra gingen. Aus Furcht vor ihnen sei er in den Schatten getreten und habe sich zwischen den Säulen und dem Standbild des ehernen Feldherrn niedergesetzt. Da habe er etwa gegen dreihundert Leute gesehen, die in Gruppen von funfzehn, auch wohl zwanzig Mann im Kreise herumstanden. Er habe ihre Gesichter

im Mondschein gesehen und die meisten derselben erkannt. Dies hatte er nun schändlicherweise ersonnen, um nach Gutdünken von jedem beliebigen Athener zu behaupten, daß er zu ihnen gehört habe, oder nicht. Nachdem er dies gesehen, sagte er, sei er nach Laurion gegangen, und habe am folgenden Tage gehört, daß die Hermen verstümmelt seien. Er habe sofort erkannt, daß die That von jenen Männern ausgegangen sei. Bei seiner Ankunft in der Stadt habe er die Untersuchungscommission schon eingesetzt gefunden, und eine Belohnung von hundert Minen sei durch Heroldsruf für die Einbringung einer Anzeige bekannt gemacht worden. Als er den Euphemos, den Sohn des Kallias, den Bruder des Telekles in einer Schneiderwerkstatt sitzen sah, habe er ihn nach dem Hephästeon geführt und ihm das gesagt, was ich Euch jetzt gesagt habe, er habe uns in jener Nacht gesehen. Er wolle aber nicht sowohl von der Stadt als von uns sich Geld geben lassen, um uns zu Freunden zu behalten. Da habe Euphemos gesagt, es sei sehr gut, daß er ihm diese Mittheilung gemacht habe, und habe ihn aufgefordert, jetzt mit ihm in das Haus des Leogoras zu gehen, damit du daselbst mit mir den Andocides und mit ihm die übrigen erforderlichen Personen antriffst*). Er sei am folgenden Tage gekommen und habe an die Thür geklopft. Da sei mein Vater zufällig aus dem Hause gegangen und habe zu ihm gesagt: „Du also bist es, den die drin erwarten? Solche Freunde darfst du nicht vor den Kopf stoßen.“ Mit diesen Worten sei er fortgegangen. Auf diese Weise wollte er meinen Vater verderben, indem er ihn als Mitwisser darstellte. Wir hätten darauf gesagt, es sei unsre Absicht, ihm zwei Talente Silber statt der vom Staate ausgesetzten hundert Minen zu geben, und wenn wir unsre Absicht erreicht hätten, sollte er einer der unsrigen werden, und wollten sie sich darüber gegenseitig eidlich verpflichten. Darauf habe er geantwortet, er wolle es sich überlegen. Wir aber hätten ihn aufgefordert, in das Haus des Kallias, des Sohnes des Telekles, zu kommen, damit auch der zugegen sei. So wollte er meinen Schwager verderben. Er sei dann in das Haus des Kallias gegangen, habe uns dann versprochen, uns auf der Akropolis Treue zu schwören, und wir hätten uns verpflichtet, ihm das Geld im Monat drauf zu zahlen, hätten aber nicht Wort gehalten und ihm nichts gegeben. So sei er denn gekommen, um die Vorgänge anzuzeigen. Dies also, ihr Männer, war seine Anklage. Er gab die Namen von zweiundvierzig ihm angeblich bekannten Männern zu Protokoll, zuerst den Mantitheos und Apsephion, Mitglieder

---

*) Ein etwas harter Uebergang aus der indirekten in die direkte Rede. Vielleicht ist aber zu lesen: *ἵν᾽ ἐκεῖ συγγένηται Ἀνδοκίδῃ καὶ μετ᾽ ἐμοῦ ἑτέροις οἷς δεῖ.*

des Rathes, die drin zugegen waren, dann die übrigen. Da erhob sich Peisandros und sagte, man müsse den unter Skamandrios gefaßten Volksbeschluß aufheben und die Angeklagten auf die Folter spannen, damit man noch vor Einbruch der Nacht sämmtliche Männer heraus bekäme. Laut stimmte der Rath seinen Worten bei. Als dies Mantitheos und Apsephion hörten, setzten sie sich an den Herd und baten, man möchte sie nicht foltern, sondern gegen Bürgschaft ein gerichtliches Verfahren gegen sie einleiten. Kaum hatten sie dies erlangt und Bürgen gestellt, so bestiegen sie eiligst die Pferde und begaben sich als Ueberläufer zu den Feinden, indem sie die Bürgen im Stich ließen, die nun statt ihrer die ganze Verantwortung zu tragen hatten. Darauf ließ uns der Rath nach Aufhebung der Sitzung heimlich verhaften und ins Gefängniß werfen. Dann beriefen sie die Strategen und befahlen ihnen bekannt zu machen, die in der Stadt anwesenden Athener sollten sich bewaffnet auf den Markt begeben, die Leute an der langen Mauer ins Theseion, die Leute im Piräus nach dem Hippodamischen Markt, für die Ritter sollte noch vor Anbruch der Nacht mit der Trompete das Signal zur Versammlung im Anakeion gegeben werden, der Rath sollte auf die Akropolis gehen und daselbst übernachten, die Prytanen aber in der Rotunde (im Tholos). Als die Böoter diese Ereignisse hörten, rückten sie an die Grenze. Den Diokleides aber, den Anstifter all dieses Unheils, führten sie als Retter der Stadt bekränzt auf einem Wagen in das Prytaneum, und er sollte dort speisen."

„Als wir uns nun alle zusammen in demselben Gefängniß befanden, und die Nacht hereinbrach und das Gefängniß geschlossen werden sollte, kam zu dem einen seine Mutter, zu dem andern seine Schwester, zu einem dritten Frau und Kinder, und es erhob sich Geschrei und Wehklagen von denen, die das gegenwärtige Unglück beweinten und bejammerten. Da sprach mein Vetter Charmides, mein Altersgenosse, der mit mir in unserem Hause von klein auf erzogen war, zu mir: „Andocides, du siehst die Größe des gegenwärtigen Ungemachs; ich habe dir in der verflossenen Zeit nichts sagen und dich nicht betrüben wollen, jetzt aber treibt mich das Unheil dazu, das uns betroffen hat. Deine Bekannten, mit denen du außer uns, deinen Verwandten, in engerem Verkehr gestanden hast, sind wegen der Anklage, die uns zu Grunde richtet, theils schon gestorben, theils mit dem freiwilligen Geständniß ihrer Schuld in die Verbannung gegangen. . . . . Wenn du etwas über den Hergang der Sache gehört hast, so sage es und rette erstens dich, dann deinen Vater, den du ja am meisten lieb haben mußt, deinen Schwager, der deine einzige noch lebende Schwester zur Frau hat, und deine übrigen so zahlreichen Verwandten, endlich mich, der ich dir in meinem ganzen Leben nie etwas zu Leide ge-

than habe, sondern bei jeder Gelegenheit für dich und deine Interessen eingetreten bin." Als Charmides dies sagte, ihr Männer, und auch die anderen mich angingen und mich einzeln flehentlich baten, da dachte ich bei mir: „Ich Unglücklicher, der ich von Allen in die schrecklichste Lage gerathen bin, soll ich es ruhig mit ansehen, daß meine Verwandten ungerecht zu Grunde gehen, daß sie selbst getödtet werden und ihr Vermögen confiscirt wird, daß obendrein ihre Namen als Frevler gegen die Götter auf Denksteinen eingegraben werden, während sie an allem, was geschehen ist, unschuldig sind, daß außerdem dreihundert Athener ungerecht zu Grunde gehen sollen, daß die Stadt im größten Ungemach verbleibt, und Alle gegen einander voll Argwohn sind; oder soll ich den Athenern sagen, was ich vom Thäter Euphiletos selbst gehört habe?" Ich dachte auch noch daran, ihr Männer, und überlegte bei mir, daß von den schuldigen Uebelthätern die einen schon in Folge der Anzeige des Teukros gestorben, die andern in die Verbannung gegangen und zum Tode verurtheilt waren, und nur vier von den Thätern noch übrig waren, die Teukros nicht angegeben hatte; Panätios, Chäredemos, Diakritos, Lysistratos, die aber als Freunde der bereits Getödteten wahrscheinlich mit zu denen gehörten, welche Diokleides angezeigt hatte. Für sie also war die Rettung noch keineswegs gewiß, meinen Verwandten aber stand offenbares Verderben bevor, wenn nicht einer den Athenern den Hergang mittheilte. So schien es mir denn besser, vier Männer mit Fug und Recht ihres Vaterlandes zu berauben, welche jetzt leben und zurückgekehrt im Besitz ihres Vermögens sind, als jene ungerecht sterben zu lassen. Wenn nun einer von Euch, ihr Männer, oder von den andern Bürgern bisher über mich die Ansicht gehegt hat, daß ich gegen meine Genossen als Angeber aufgetreten bin, damit sie zu Grunde gingen, ich aber gerettet würde, — dergleichen haben meine Feinde, um mich zu verleumden, gegen mich in Umlauf gebracht —, so betrachtet die Thatsachen. Jetzt muß ich wahrheitsgemäß über meine Handlungsweise mich verantworten, im Beisein derer, welche schuldig gewesen und nach ihrer That in die Verbannung gegangen sind, sie wissen aber am besten, ob ich lüge oder die Wahrheit sage und es steht ihnen frei, meine Aussage zu widerlegen, ich erlaube es ihnen. Ihr aber müßt den Hergang kennen lernen. Denn für mich ist dies die Hauptsache, ihr Männer, bei diesem Proceß, freigesprochen zu werden und an meiner Ehre keinen Schaden zu leiden, sondern daß zunächst ihr, dann auch die anderen alle erfahren, daß meine frühere Handlungsweise nicht aus Schlechtigkeit, oder irgend welcher Feigheit hervorgegangen ist, sondern durch einen Unfall veranlaßt wurde, welcher zunächst die Stadt, dann aber auch uns betroffen hatte, und daß ich das, was ich von Euphiletos gehört hatte,

gesagt habe aus Rücksicht für meine Verwandten und Freunde, dann auch aus Rücksicht für die gesammte Stadt, in guter Absicht sollt' ich meinen, und nicht aus Schlechtigkeit. Wenn dem aber so ist, so verlange ich freigesprochen zu werden, und will von Euch nicht für einen schlechten Menschen gehalten werden. Nun wohlan — ihr müßt nämlich, lieben Männer, Euch die Sache ganz persönlich vorstellen, als ob jeder selbst bei dem Unglück betheiligt wäre — was würde ein jeder von Euch gethan haben? Hätte es sich um die Wahl zwischen einem von beiden gehandelt, entweder rühmlich zu Grunde zu gehen, oder schimpflich gerettet zu werden, so könnte einer sagen, das Geschehene sei Feigheit. Obgleich gewiß viele selbst dann dem Leben vor einem rühmlichen Tode würden den Vorzug gegeben haben. Da aber ganz im Gegentheil hiervon ich selbst, wenn ich schwieg, auf die schimpflichste Weise ganz unschuldig sterben mußte, ich dazu auch noch meinen Vater, meinen Schwager und so viele Verwandte und Vettern mußte zu Grunde gehen lassen, die kein andrer zu Grunde richtete als ich, wenn ich nicht sagte, was Andere verbrochen hatten; denn Diokleides hatte sie durch seine Lügen ins Gefängniß gebracht, und es gab keine andre Rettung für sie, als daß die Athener den ganzen Hergang erfuhren — so wurde ich also ihr Mörder, wenn ich Euch nicht sagte, was ich gehört hatte. Dazu tödtete ich auch noch dreihundert Athener, und die Stadt wurde in das schrecklichste Unheil versetzt. Das war der Fall, wenn ich schwieg. Wenn ich aber die Wahrheit aussagte, so wurde ich selbst gerettet und rettete meinen Vater und die übrigen Verwandten und befreite die Stadt von ihrer Furcht und ihrer überaus schlimmen Lage. Vier Männer sind durch mich verbannt worden und diese waren auch die Missethäter. Denn von den übrigen, die schon vorher von Teukros zur Anzeige gebracht waren, sind doch weder die Todten durch mich mehr getödtet, noch die Verbannten mehr verbannt worden. Alles das zog ich in Betracht, ihr Männer, und fand, daß dies unter den vorhandenen Uebeln das kleinste sei, sofort den Hergang mitzutheilen, den Diokleides als Lügner zu überführen, uns zu retten und jenen zur Bestrafung zu ziehen, der uns ungerecht zu Grunde richten wollte, die Stadt hinters Licht führte, und dabei für ihren größten Wohlthäter galt und Geld empfing. Deshalb sagte ich dem Rath, ich wüßte die Thäter, und setzte den Hergang auseinander, daß Euphiletos, als wir bei einem Trinkgelage waren, uns diese Absicht mittheilte, daß ich aber widersprach und daß es damals um meinetwillen unterblieb. Späterhin aber fiel ich im Kynosarges von einem Füllen, das ich bestiegen hatte, zerbrach das Schlüsselbein und verletzte mir den Kopf und wurde auf einer Trage nach Hause geschafft. Als Euphiletos erfuhr, wie es mir ging, so sagte er zu ihnen, ich willigte ein mit

dabei zu sein und hätte ihm versprochen, mit Hand ans Werk zu legen und den am Phorbanteion befindlichen Hermes zu verstümmeln. Damit täuschte er sie aber. Und deshalb ist der Hermes, den ihr alle sehet, der vor meinem väterlichen Hause steht, den die Aegeische Phyle errichtet hat, allein von allen Hermen in Athen nicht verstümmelt worden, da ich das hätte thun sollen, wie Euphiletos zu ihnen gesagt hatte. Als sie das erfuhren, geriethen sie in gewaltige Aufregung, daß ich die Sache wüßte, aber nicht selbst dabei betheiligt sei. Am andern Tage kamen Meletos und Euphiletos zu mir und sagten: „Andocides, die Sache ist von uns ins Werk gesetzt. Wenn du Ruhe halten und schweigen willst, so wirst du uns, wie bisher, zu Freunden haben. Wo nicht, so wirst du an uns schlimmere Feinde haben, als etwa an andern um unsertwillen Freunde." Ich sagte ihnen, daß ich den Euphiletos um der That willen für einen schlechten Menschen hielte, daß aber nicht ich ihnen gefährlich sei, weil ich darum wüßte, sondern vielmehr die Sache selbst, weil sie geschehen sei. Zum Beleg für die Wahrheit meiner Aussage erbot ich meinen Sclaven zur Folter, daß ich krank gewesen und vom Bette nicht aufgestanden sei, und die Prytanen nahmen die Dienerinnen aus dem Hause vor, von dem aus jene zu ihrer That gegangen waren. Als nun der Rath und die Kommissionsmitglieder die Sache untersucht hatten, und sie sich so verhielt, wie ich gesagt hatte und von allen Seiten zugestanden wurde, so riefen sie alsdann den Diokleides. Da bedurfte es nicht vieler Worte, sondern sogleich gestand er ein, gelogen zu haben, und bat um Schonung, indem er diejenigen namhaft machte, die ihn zu dieser Aussage überredet hätten. Das seien Alcibiades der Phegusier und Amiantos aus Aegina. Diese hatten sich aus Furcht in die Verbannung begeben. Als Ihr dies gehört hattet, habt Ihr den Diokleides dem Gerichtshof übergeben und hingerichtet, die Gefangenen aber, die zu Grunde gerichtet werden sollten, meine Verwandten in Folge meiner Aussage in Freiheit gesetzt, und die Verbannten zurückkehren lassen, Ihr selbst aber gingt mit euren Waffen nach Hause, nachdem Ihr viele Uebel und Gefahren los geworden. Und hierbei muß ich nun, Ihr Männer, für den Unfall, der mich betroffen hat, von Allen mit Recht bemitleidet werden, für das aber, was durch mich geschehen ist, von Rechtswegen für einen wackeren Mann gehalten werden, da ich, als Euphiletos uns das schändlichste Ansinnen machte, das es unter Menschen geben kann, ihm offen entgegentrat und ihn verdientermaßen ausschalt, als jene ihre Missethat vollbracht hatten, sie mit ihnen verschwieg, auch als Teukros gegen sie ausgesagt hatte, in Folge dessen die einen getödtet, die andern verbannt wurden, bevor wir durch Diokleides ins Gefängniß gekommen waren und zu Grunde gerichtet werden sollten. Da habe ich vier

Männer zu Protokoll gegeben, Panätios, Diakritos, Lysistratos, Chäredemos. Diese sind durch mich verbannt worden, ich gebe es zu. Gerettet dagegen wurde mein Vater, mein Schwager, drei Vettern und sieben von meinen sonstigen Verwandten, die ungerecht hingerichtet werden sollten. Diese erblicken jetzt durch mich das Licht der Sonne und gestehen es selbst ein. Jener, der die ganze Stadt in Verwirrung gesetzt und in die äußerste Gefahr gebracht hatte, wurde überführt, Ihr aber wurdet von großer Furcht und gegenseitigem Verdacht befreit. Nun erinnert Euch daran, Ihr Männer, ob ich hiermit die Wahrheit sage, und diejenigen, die es wissen, mögen die anderen belehren."

Der dritte Theil der Rede (§ 71—109) weist mit großer Umständlichkeit nach, daß die Gesetze und Volksbeschlüsse, auf die sich der Ankläger gegen Andocides berufen hatte, auf diesen keine Anwendung finden. Der vierte endlich (§ 110—140), der selbst wieder in mehrere Abschnitte zerfällt, widerlegt einen weiteren Punkt der Anklage, wonach Andocides während der Feier der Mysterien einen Bittzweig im Eleusinion niedergelegt haben sollte, was nach einem alten Gesetze bei Todesstrafe untersagt war. Der Redner weist nach, daß die Niederlegung des Zweiges wohl nur ein von seinem Gegner veranstaltetes hinterlistiges Manöver war, und hieran schließen sich persönliche Angriffe gegen seine Ankläger, die Aufdeckung ihrer Nichtswürdigkeit nebst einer Widerlegung dessen, was sie sonst noch zu seinen Ungunsten geltend gemacht hatten. Dieser letzte Theil ist sehr weitschweifig und wenig übersichtlich. Der Epilog der Rede vom § 141 wendet sich an die hochherzige Gesinnung der Richter und hebt die Verdienste von Andocides' Vorfahren hervor, denen er selbst nachzuahmen um so mehr sich bemühen werde, wenn er jetzt freigesprochen wird. „Gewiß ist keiner unter Euch, der, wenn er an unserm Hause vorbeigeht, sich erinnern könnte, weder für seine Person, noch hinsichtlich des Staates von seinen Bewohnern etwas übles erduldet zu haben, welche vielmals als Strategen zu Felde gezogen sind und viele Siegeszeichen über die Feinde zu Wasser und zu Lande Euch aufgezeigt haben, die viele andere obrigkeitliche Aemter bekleidet, und bei der Verwaltung eurer Gelder sich nie etwas haben zu Schulden kommen lassen, deren Verhältniß zu Euch, oder umgekehrt, niemals gestört worden ist, eins der ältesten Häuser von allen, das jederzeit dem Bedürftigen offen stand. Auch hat nie einer von jenen Männern, wenn er vor Gericht für Euch auftrat, einen Lohn für seine Handlungsweise von Euch begehrt. Wollt darum nicht, wenn sie auch selbst gestorben sind, auch ihre Thaten vergessen, sondern erinnert Euch daran und stellt Euch vor, sie hier persönlich anwesend zu sehen, wie sie meine Freisprechung von Euch erbitten. Wen sollte ich auch sonst wohl als Fürsprecher für mich

auftreten lassen? Meinen Vater? Der ist gestorben. Meine Brüder? Ich habe keine. Meine Kinder? Noch sind mir keine geboren. So mögt Ihr denn für mich die Stelle von Vater, Brüdern und Kindern vertreten*). Zu Euch nehme ich meine Zuflucht, Euch bitte ich flehentlich an. Legt selbst für mich bei Euch Fürbitte ein und rettet mich. Wollet nicht Thessalier und Andrier zu Bürgern machen aus Mangel an Männern, solche aber, die thatsächlich Eure Bürger sind, die außerdem wackre Männer sind und es fernerhin sein wollen, zu Grunde richten."

Andocides wurde also auf diese Rede hin freigesprochen. Er blieb seitdem unangefochten in Athen und wurde im Laufe des Korinthischen Krieges i. J. 390 als Unterhändler zum Abschluß eines Friedens nach Sparta geschickt. Er brachte auch von dort einen Friedensentwurf zurück, dessen Annahme er in der uns erhaltenen Rede *περὶ τῆς πρὸς Λακεδαιμονίους εἰρήνης* den Athenern, wenn auch erfolglos, empfahl. Daß er in Folge dessen nochmals Athen als Verbannter habe verlassen müssen, erscheint kaum glaublich. Diese Friedensrede ist nicht gerade bedeutend, sie ist ohne rechte Ordnung, breit und weitschweifig und enthält eine für uns höchst auffällige Menge von historischen Unrichtigkeiten. Doch hat es Aeschines nicht verschmäht, eine längere Stelle daraus in der Rede von der Truggesandtschaft zu benutzen. — Die vierte der unter Andocides' Namen auf uns gekommenen Reden *κατὰ Ἀλκιβιάδου* ist, trotzdem sie von Harpokration citirt wird, unecht, wie dies namentlich M. H. E. Meier unwiderleglich dargethan hat, und als das Werk eines späteren Sophisten zu betrachten. Die Fragmente von sonstigen Reden des Andocides sind ganz unbedeutend.

Lysias.

Der erste wirklich klassische Redner der Griechen war Lysias, der Sohn des Kephalos. Wenn Andocides, wie bereits bemerkt, gerade dadurch unser Interesse in Anspruch nimmt, daß er nur ganz oberflächlich mit der rhetorisch-sophistischen Bildung seiner Zeit bekannt, die durchschnittliche Ausdrucksweise der damaligen Gebildeten in seinen Reden zur Anwendung bringt und sie nur bisweilen mit Reminiscenzen aus der Dichtersprache verbrämt, so handhabt Lysias, ein gründlicher Kenner alles dessen, was die rhetorische Technik bis dahin zu Wege gebracht hatte, die gewöhnliche Sprache des Lebens in ihrer schlichten, faßlichen Verständigkeit mit künstlerischem Bewußtsein und vollendeter Meisterschaft. Er ist im Ausdruck absichtlich einfach und scheinbar kunstlos, eben dadurch aber der Vollender des *ἰσχνὸν γένος*, des tenue oder subtile

*) Vgl. Homer Il. VII, 429. Euripides Hek. 280. Herakl. 230.

genus dicendi, der sogenannten niedrigen Schreibart, die im directen Gegensatz zur erhabenen Schreibart des Antiphon und Thucydides steht. So ist denn auch die anschauliche Charakteristik des tenuis orator, welche Cicero orat. 23, 76 giebt, in ihrer Griechischen Vorlage, wie sich unschwer erkennen läßt, von Lysias abstrahirt, nur daß dieser dabei dennoch seine sophistische Bildung in dem sorgfältigen Parallelismus seiner Rede, der Neigung zu Antithesen und gewissen Gorgianischen Redefiguren verräth, freilich ohne daß dadurch seine Rede jemals den Anstrich des absichtlich gekünstelten oder affectirten erhält.

Lysias war der Sohn des Kephalos, eines reichen Syrakusaners, welcher mit den politischen Verhältnissen seiner Vaterstadt unzufrieden, einer Einladung des Perikles Folge leistend nach Athen übergesiedelt war und hier die bevorrechtete Stellung eines Isotelen genoß*). Ihn selbst als einen gebildeten, wohlwollenden Mann in vorgerückteren Jahren und sein vornehmes Haus im Piräus, in welchem auch geistig bedeutende Männer Athens verkehrten, lernen wir aus dem Eingang der Platonischen Republik kennen. Das Geburtsjahr des Lysias ist unbekannt, denn die Angaben in den mit Unrecht dem Plutarch beigelegten Lebensbeschreibungen der zehn Redner, wonach seine Geburt Ol. 80, 2 = 459 zu setzen wäre, erweist sich als unrichtig. Im Alter von funfzehn Jahren, wird weiter berichtet, begab er sich mit seinen Brüdern Polemarchos und Euthydemos — von ihnen war Polemarchos, der ein nicht gewöhnliches Interesse für Philosophie an den Tag legte, der älteste — nach Thurii. Ob auch der Vater Kephalos sich an dieser Uebersiedlung betheiligt hat, steht dahin. Hier in Thurii genoß Lysias den Unterricht des Syrakusanischen Rhetor Tisias (Seite 4) und wohl auch andrer Sophisten und versuchte sich schon frühzeitig in selbständigen epideiktischen Productionen. Nach dem unglücklichen Ausgang der Sicilischen Expedition sahen sich die Brüder, wenigstens Polemarchos und Lysias, genöthigt nach Athen zurückzukehren, und lebten hier mehrere Jahre in recht behaglichen Verhältnissen. Sie besaßen mehrere Häuser im Piräus und eine Schildfabrik, in welcher 120 Sclaven arbeiteten. Im Jahre 404 fielen sie aber den dreißig Tyrannen zum Opfer. Beide Brüder wurden als Gegner der bestehenden Regierung verhaftet. Lysias entkam mit Mühe und Noth nach Megara, Polemarchos aber wurde hingerichtet, ihr Vermögen fiel natürlich in die Hände der Gewalthaber. Von Megara aus unterstützte Lysias

*) Isotelen sind solche Metöken, welche auf Grund eines Volksbeschlusses von der Zahlung eines Schutzgeldes (*μετοίκιον*) und der Verpflichtung sich einen *προστάτης* aus der Zahl der Bürger zu wählen, befreit waren, die auch Grundeigenthum in Attika erwerben konnten, und in ihren Leistungen den Bürgern gleichstanden.

aufs eifrigste die Bemühungen des Thrasybul und seiner Anhänger zum Sturze der Dreißig. Als diese Bemühungen gelungen waren, kehrte er nach Athen zurück und trat hier alsbald mit einer Klage gegen Eratosthenes auf, der seinen Bruder verhaftet und somit die nächste Veranlassung zu dessen Tode gegeben hatte, ohne jedoch, wie es scheint, die Bestrafung seines Feindes zu erreichen. Immerhin begründete er durch dieses Auftreten seinen Ruf als Redner. So war es denn nicht zu verwundern, daß er sich seitdem ausschließlich der lohnenden Thätigkeit eines *λογογράφος* widmete, d. h. eines Mannes, der für Andere Reden schrieb, die diese vor Gericht in ihrem eigenen Namen vortrugen. Vorher soll er sich auch eine Zeit lang mit Unterrichtgeben in der Rhetorik befaßt haben, ohne jedoch dem Sophisten Theodoros von Byzanz gegenüber recht zur Geltung zu kommen (Cic. Brut. 12, 48). So wurde er denn selbst als Sophist bezeichnet, auch soll er eine Techne verfaßt haben. Sein Todesjahr ist unbekannt. Wir wissen nur, daß er ein hohes Alter erreicht und noch die Zeiten des Iphikrates erlebt hat, den er auch vertheidigt haben soll.

Als Redenschreiber entwickelte Lysias eine außerordentliche Fruchtbarkeit. Das spätere Alterthum hatte von ihm 425 Reden, von denen freilich Dionysios und Cäcilius 233 für unecht erklärten*). Erhalten ist uns eine Sammlung von 31 Reden und eine Anzahl nicht unbedeutender Fragmente. Die größten derselben, darunter die fast vollständige vortreffliche Rede gegen Diogeiton, die wir den Anführungen des Dionysios von Halikarnas verdanken, stehen in den neueren Ausgaben als Rede 32—34. Vollständig sind überhaupt blos 23 Reden. Unter den übrigen Fragmenten ist am merkwürdigsten ein längeres von Athenäus XIII. p. 611 D. aufbewahrtes Bruchstück einer Rede gegen den Sokratiker Aeschines, in welchem der Charakter dieses Mannes in einem höchst ungünstigen Lichte erscheint. Unter diesen 31 Reden sind aber mit Sicherheit drei als unecht zu betrachten, nämlich or. 6 *κατ᾽ Ἀνδοκίδου* (S. 41), or. 9 *ὑπὲρ τοῦ στρατιώτου* und or. 20 *ὑπὲρ Πολυστράτου*. Auch or. 10 *κατὰ Θεομνήστου*, die bereits von Harpokration verworfen ist, muß als unecht erklärt werden. Sie ist das Product eines nach den Regeln der ausgebildeten

*) Zu den bis jetzt bekannten 170 Titeln Lysianischer Reden (echter und unechter), welche Blaß die Att. Beredſ. von Gorg. bis zu Lys. S. 348 ff. namhaft macht, ist neuerdings aus den von J. Sakkelion aus einer Handschrift des Johannesklosters auf der Insel Patmos 1877 veröffentlichten Scholien zu den Reden des Demosthenes und Aeschines noch gekommen *πρὸς Εὐθύδημον περὶ τοῦ παιδὸς τοῦ διαφθαρέντος τὸν ὀφθαλμόν, πρὸς Ἀλκιβιάδην β´*. Nach denselben Scholien ist das bisher aus Suidas v. *Ἐμπεδοκλέους ἔχθρα* als Lysianisch bekannte Fragment, welches schon Hemsterhuys seinen erotischen Briefen beigelegt hatte, in der That dem *Ἐρωτικός* des Lysias entlehnt.

Rhetorik arbeitenden Rhetors, der eine Bekanntschaft mit Demosthenischen Reden, insonderheit den Reden gegen Midias und Aristokrates verräth und sich der Lysianischen Schreibweise befleißigt. Mit ihr fällt auch or. 11, denn sie ist nur ein Excerpt aus or. 10, das jedoch in einzelnen Punkten nach anderen rhetorischen Gesichtspunkten selbständig bearbeitet ist*). Von den übrigen Reden sind mindestens noch or. 2 der *Ἐπιτάφιος*, or. 8 *πρὸς τοὺς συνουσιαστὰς κακολογιῶν* (eine *ἰδία ὁμιλία*, eine in einer Hetärie gehaltene Ansprache), or. 14 *κατ' Ἀλκιβιάδου λειποταξίου* und or. 15 *κατ' Ἀλκιβιάδου ἀστρατείας* als sehr verdächtig zu betrachten.

Eine vortreffliche und in der Hauptsache völlig ausreichende Charakteristik der rednerischen Eigenthümlichkeiten des Lysias giebt Dionys von Halikarnas im ersten Abschnitt der *ὑπομνηματισμοὶ περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων*, gewöhnlich de Lysia iudicium genannt, der für uns den Höhepunkt dessen bezeichnet, was die Alten überhaupt in literargeschichtlich-ästhetischer Kritik geleistet haben. Dionys rühmt zunächst die Reinheit seiner echt Attischen Sprache, und das Geschick, mit den schlichtesten, allgemein gebräuchlichen Wörtern ohne Benutzung der Dichtersprache und ohne besondere Metaphern seine Gedanken auszudrücken, recht im Gegensatz zu Gorgias und Thucydides. Weiterhin seine Deutlichkeit und Gemeinverständlichkeit, die Rundung und Gedrängtheit seiner Darstellung, die alles Ueberflüssige verschmäht; ihre Anschaulichkeit (*ἐνάργεια*), die lebensvolle Charakteristik der Personen, das passende und zutreffende in ihrer Ausdrucksweise, die stete Berücksichtigung der Person des redenden, der Zuhörer und der Sache selbst, die Kunst, in jedem Augenblicke das richtige Wort zu finden, daher die Rede überall überzeugend wirkt, und eine gewisse unnachahmliche Grazie und Anmuth, die sich in den echten Schriften des Lysias nirgend verleugnet**). Allerdings fehlt ihm die großartige Erhabenheit, das packende, überraschende und leidenschaftliche der Darstellung. In der Erfindung der Enthymeme ist er von bewundernswerther Vielseitigkeit, er weiß selbst das unwahrschein-

---

*) Vgl. K. Herrmann zur Echtheitsfrage von Lysias X. Rede und über das Verhältniß von Rede X und XI. Progr. Hannover 1878.

**) In summarischer Kürze c. 13: *συγκεφαλαιώσομαι τὰ ῥηθέντα· τὸ καθαρὸν τῶν ὀνομάτων, ἡ ἀκρίβεια τῆς διαλέκτου, τὸ διὰ τῶν κυρίων καὶ μὴ τροπικῶν κατασκευῶν ἐκφέρειν τὰ νοήματα, ἡ σαφήνεια, ἡ συντομία, τὸ συστρέφειν τε καὶ στρογγυλίζειν τὰ νοήματα, τὸ ὑπὸ τὰς αἰσθήσεις ἄγειν τὰ δηλούμενα, τὸ μηδὲν ἄψυχον ὑποτίθεσθαι πρόσωπον, μηδὲ ἀνηθοποίητον, ἡ τῆς συνθέσεως τῶν ὀνομάτων ἡδονή, μιμουμένη τὸν ἰδιώτην, τὸ τοῖς ὑποκειμένοις προσώποις καὶ πράγμασι τοὺς πρέποντας ἐφαρμόττειν λόγους, ἡ πιθανότης, καὶ ἡ χάρις καὶ ὁ πάντα μετρῶν καιρός. ταῦτα παρὰ Λυσίου λαμβάνων ἄν τις ὠφεληθείη.*

lichste wahrscheinlich zu machen. Dagegen in der Anordnung und Durcharbeitung der Enthymeme liegt seine Stärke weniger. Am meisten treten alle seine Vorzüge in seinen Gerichtsreden ans Licht und gerade hier wieder in den an sich geringfügigsten und unbedeutendsten Sachen. Bewundernswerth ist er in seinen Proömien, die stets unübertrefflich sachgemäß sind, daher er sich auch in ihnen nie wiederholt, nicht minder in seinen Erzählungen, in denen die eigentliche Stärke seiner Beredsamkeit liegt. (Manche Erzählungen gerade der kleineren Reden geben so zu sagen mit wahrhaft photographischer Treue unübertreffliche Genrebilder des Atheníschen Privatlebens.) Seine Beweise endlich lassen an scharfsinniger Auffindung des Materials nichts zu wünschen übrig, nur daß Lysias auch hier es vorzieht, sie in sachgemäßer Schlichtheit anzuführen, ohne auf ihre wirksame Gruppirung besondere Rücksicht zu nehmen, und daß er selten darauf ausgeht, ihren Eindruck durch leidenschaftliche Behandlung zu erhöhen. In seinen berathenden und epideiktischen Reden ist Lysias dagegen nach dem Urtheil des Dionys schwächer, und auf eine der letzteren, obenein eine Jugendarbeit, bezieht sich bekanntlich die abfällige Kritik Plato's im Phädrus*). Auch in ihr ist der Hauptvorwurf, der dem Lysias gemacht wird, der Mangel einer scharf gegliederten Disposition des von ihm zur Verwendung gebrachten enthymematischen Materials, ein Mangel, der ja auch seinen späteren Reden bis auf einen gewissen Grad immer noch anhaftet.

Unter den erhaltenen Reden des Lysias gehört blos der *Ὀλυμπιακός* (or. 33, ein längeres von Dionysios aufbewahrtes Fragment) der epideiktischen Gattung an. Lysias trug ihn, wie der Name besagt, in Olympia vor, Ol. 98, 1 = 388, und forderte in ihm die Griechen wie zum Kampfe gegen die Barbaren, so gegen den Tyrannen Dionysios auf, dessen Bruder Thearides mit anderen Festgesandten unter Entfaltung ungemeiner Pracht soeben angekommen waren. Zum Theil wohl mit durch diese Rede veranlaßt plünderte die Menge die kostbaren Zelte des Sicilischen Tyrannen (Diod. XIV, 109). Unter den zur gerichtlichen Gattung gehörigen Reden verdienen wegen ihres interessanten Inhalts und ihrer künstlerischen Vollendung vor allen Beachtung or. 1 über die Tödtung des Eratosthenes, or. 7 über den Oelbaum, or. 10 gegen Theomnestos, or. 12 gegen Eratosthenes, or. 13 gegen Agoratos,

---

*) Die im Phädrus p. 230 E. — 234 C. erhaltene Rede oder vielmehr Brief des Lysias an einen Knaben hielten die Alten für echt. Die Hauptstelle liefert der Neuplatonische Commentator des Phädrus Hermias p. 77: *εἰδέναι δεῖ, ὅτι αὐτοῦ Λυσίου ὁ λόγος οὗτός ἐστι καὶ φέρεται ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς εὐδοκιμοῦσα καὶ αὕτη ἡ ἐπιστολή.* Trotzdem halten manche der Neueren, wie namentlich K. F. Hermann und Stallbaum, die Rede für ein mit treuer Nachahmung der Lysianischen Manier verfaßtes Machwerk des Plato.

or. 16 für Mantitheos, or. 19 über das Vermögen des Aristophanes, or. 22 gegen die Getreidehändler, or. 23 gegen Pankleon, or. 24 für den Invaliden, or. 25 die Vertheidigung gegen die Anklage wegen Umsturzes der demokratischen Verfassung *(δήμου καταλύσεως ἀπολογία)*, or. 30 gegen Nikomachos, or. 31 gegen Philon, or. 32 gegen Diogeiton. Nach einer späteren Erzählung (Cic. de or. I, 54. Diog. Laert. II, 40), welche aber Xenophon und Plato unbekannt ist, hatte Lysias auch für Sokrates eine Vertheidigungsrede ausgearbeitet und ihm übergeben, damit er sie, wenn sie ihm gefiele, auswendig lerne und vor Gericht halte. Dieser las sie mit vielem Vergnügen und lobte ihren passenden Inhalt: „Aber, sagte er, wenn du mir Stiefelchen aus Sicyon zum Anziehen gebracht hättest, würde ich sie nicht benutzen, und wenn sie auch noch so nett und zu den Füßen passend gearbeitet wären, weil sie einem Manne nicht anstehen". So auch, meinte er, halte er seine Rede für sehr beredt und rhetorisch, aber nicht für kräftig und männlich. Thatsächlich hat Lysias lange nach Sokrates' Tode eine Rede *ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην* verfaßt, in welcher er die gegen Sokrates gerichteten Angriffe dieses Sophisten widerlegte.

Von besonderem Interesse ist die Ol. 94, 2 = 403 noch vor Erlassung des Amnestiedecrets gehaltene Rede gegen Eratosthenes, einen der dreißig Tyrannen, als die einzige uns erhaltene Rede, welche Lysias in eigner Person vor Gericht gehalten hat. Eratosthenes wird vom Lysias angeklagt, der Hauptschuldige an der Ermordung seines Bruders Polemarchos zu sein. Von der Schreckensherrschaft der Dreißig erhalten wir in der Erzählung der Rede ein recht anschauliches Bild. „Mein Vater Kephalos wurde von Perikles überredet in dies Land zu kommen und hat dreißig Jahre in demselben gewohnt, und nie haben weder wir noch er gegen Jemand einen Proceß geführt, noch sind wir vor Gericht gezogen worden, sondern so haben wir unter der Demokratie gelebt, daß wir weder gegen die Anderen uns vergingen, noch von den Anderen Unrecht erduldeten. Als aber die Dreißig, schlechte Menschen und Sykophanten, zur Herrschaft gelangt waren, erklärten sie, man müsse die Stadt von schlechten Bürgern säubern, und die übrigen Bürger zur Tugend und Gerechtigkeit anhalten. Solchen Worten aber entsprachen ihre Handlungen keineswegs, wie ich, indem ich zuerst über meine, dann über Eure Angelegenheiten spreche, Euch in Erinnerung zu bringen versuchen werde. Theognis nämlich und Peison erklärten vor den Dreißig in Betreff der Metöken, daß einige mit der bestehenden Staatsverfassung unzufrieden seien. Man habe also einen trefflichen Vorwand, sie scheinbar zu bestrafen, thatsächlich aber sich Geld zu verschaffen. Ueberhaupt sei die Stadt arm, die Regierung aber brauche Geld.

Es wurde ihnen nicht schwer, ihre Zuhörer zu überreden. Denn Menschen zu tödten, daraus machten sie sich gar nichts, aber Geld zu bekommen, daraus machten sie sich sehr viel. So beschlossen sie denn zehn Männer zu verhaften, darunter zwei unbemittelte, um den anderen gegenüber sich den Schein zu geben, daß dies nicht des Geldes wegen, sondern zum Nutzen des Staates geschehen sei, wie wenn sie sonst etwas mit Fug und Recht gethan hätten. So vertheilten sie denn die Häuser unter sich und gingen. Mich trafen sie an, als ich Gäste bewirthete. Diese verjagten sie und überlieferten mich dem Peison. Die andern gingen in die Werkstatt und inventarisirten die Sclaven. Ich fragte den Peison, ob er mich für Geld retten wollte. Wenn es viel wäre, gab er zur Antwort. Darauf sagte ich, daß ich bereit sei, ein Talent Silber zu geben. Er erklärte sich bereit, das verlangte zu thun. Nun wußte ich zwar, daß er weder an Götter, noch an Menschen glaubt, dennoch schien es mir in der damaligen Lage unbedingt nothwendig, ihn schwören zu lassen. Als er geschworen hatte, unter einer Verwünschung gegen sich und seine Kinder, er wolle nach Empfang des Talentes mich retten, ging ich in mein Schlafzimmer und öffnete die Truhe. Als dies Peison merkte, drang er mit hinein, und als er den Inhalt der Truhe erblickte, rief er zwei seiner Diener und befahl ihnen, alles vorhandene mitzunehmen. Als er nun nicht blos so viel hatte, als ich ihm zu geben mich bereit erklärt hatte, ihr Richter, sondern drei Talente Silber, dazu vierhundert Kyzikener, hundert Dareiken und vier silberne Schalen, bat ich ihn, mir Reisegeld zu geben, er aber antwortete, ich sollte zufrieden sein, wenn ich mit dem Leben davonkäme. Als ich nun mit Peison hinausging, trafen uns Melobios und Mnesitheides, die sich aus der Werkstatt entfernten. Sie holten uns dicht an der Thür ein und fragten, wohin wir gingen. Er sagte, in das Haus meines Bruders, um auch einmal in jenem Hause sich umzusehen. Da ließen sie jenen gehen, mir aber befahlen sie, ihnen nach dem Hause des Damnippos zu folgen. Peison trat an mich heran, und hieß mich schweigen und gutes Muthes sein, da er dorthin kommen würde. Dort trafen wir den Theognis, der andere bewachte. Diesem übergaben sie mich und gingen wieder fort. In dieser Lage beschloß ich etwas zu wagen, da mir ja demnächstige Tödtung bevorstand. Ich rief also den Damnippos und sagte zu ihm: „Du bist mein Freund, ich komme in dein Haus, ich habe kein Unrecht gethan, sondern werde um meines Geldes willen zu Grunde gerichtet. Zeige dich in dieser Lage mir willfährig gesinnt, mich zu retten." Er versprach dies zu thun, doch schien es ihm besser zu sein, die Sache mit Theognis zu besprechen. Denn er glaubte, wenn ihm einer Geld böte, würde er alles thun. Als er nun mit Theognis redete — ich war aber

mit der Oertlichkeit des Hauses bekannt und wußte, daß es einen doppelten Ausgang hatte — so beschloß ich daselbst einen Versuch zu meiner Rettung zu machen, indem ich dachte, wenn ich unbemerkt davonkäme, so würde ich gerettet, würde ich aber ergriffen, so dachte ich, wenn Theognis von Damnippos überredet wäre Geld zu nehmen, so würde ich trotzdem losgelassen werden, wo nicht, so würde ich so wie so ums Leben kommen. Mit diesen Gedanken entfloh ich, während jene die Hofthüre bewachten. Von den drei Thüren, die ich passiren mußte, fand ich alle geöffnet. Als ich in das Haus des Schiffsrheders Archeneos gekommen war, schickte ich ihn in die Stadt, um sich nach meinem Bruder zu erkundigen. Er kam zurück und sagte, Eratosthenes habe ihn unterwegs verhaftet und ins Gefängniß führen lassen. Als ich dies erfahren hatte, fuhr ich in der folgenden Nacht zu Schiffe nach Megara. Dem Polemarchos aber verkündigten die Dreißig in ihrer gewohnten Weise, er solle den Schierlingsbecher trinken, ohne ihm den Grund seiner Verurtheilung zu sagen. Von einem gerichtlichen Verfahren war vollends keine Rede. Als er nun todt aus dem Gefängniß geschafft wurde, so ließen sie ihn, obwohl wir drei Häuser hatten, in keinem derselben ausstellen, sondern mietheten eine Hütte und stellten ihn dort aus. Und während wir viele Gewänder hatten, so gaben sie uns doch trotz unsrer Bitten nichts zur Beerdigung, sondern von den Freunden gab der eine ein Gewand, der andre ein Kissen, der dritte, was er sonst gerade hatte, zu seiner Beerdigung. Und obschon sie siebenhundert von unsren Schilden hatten, soviel Silber und Gold, Erz, Schmuck, Hausgeräth und Frauengewänder, wie viel sie nie zu erlangen gehofft hatten, dazu hundertundzwanzig Sclaven, von denen sie die besten für sich behielten, die übrigen für die Staatskasse verkauften, so waren sie doch zu solch unersättlicher, schimpflicher Habgier gelangt und gaben eine deutliche Probe ihrer Gesinnung. Der Frau des Polemarchos riß Melobios die goldnen Gehänge, die sie gerade an hatte, als er zum erstenmale in das Haus kam, aus den Ohren. Und auch nicht der geringste Theil unsrer Habe wurde von ihnen verschont. Sondern sie vergingen sich so gegen uns des Geldes willen, wie vielleicht andre, wenn sie gegen uns wegen großer Vergehungen zornig gewesen wären, während wir dies um die Stadt nicht verdient hatten, sondern wir hatten alle Choragien geleistet, viele freiwilligen Abgaben gezahlt, hatten uns durchaus und in allen Stücken loyal gehalten und mit Niemand verfeindet, viele Athener aber aus der Gefangenschaft ausgelöst. So behandelten sie uns, die wir als Metöken ganz anders gehandelt hatten als sie, im Besitz aller bürgerlichen Rechte. Denn sie hatten viele von den Bürgern zu den Feinden gejagt, hatten viele ungerecht getödtet und unbeerdigt gelassen, hatten viele ehrenwerthe Leute um

den Besitz ihrer bürgerlichen Ehre gebracht, und hatten die Verheirathung vieler Bürgerstöchter hintertrieben. Und so weit geht ihre Frechheit, daß sie jetzt kommen, um sich zu vertheidigen, und sagen, sie hätten nichts böses und schändliches gethan. Ich möchte, sie redeten die Wahrheit, dann würde auch mir ein nicht geringer Theil davon zu gute kommen. In der That aber ist ihr Verhältniß der Stadt und uns gegenüber ein ganz anderes. Eratosthenes hat, wie ich schon vorher gesagt habe, meinen Bruder getödtet, ohne von ihm für seine Person ein Unrecht erlitten zu haben, ohne zu sehen, daß er sich gegen die Stadt vergangen hätte, sondern lediglich in freiwilliger Bethätigung seiner Schlechtigkeit."

Im weiteren Verlauf der Rede charakterisirt Lysias in einer Egression die heuchlerische Politik des Theramenes, da der Angeklagte zu seiner Vertheidigung sich für einen Gesinnungsgenossen dieses Mannes ausgegeben hatte: „Laßt mich auch in aller Kürze über Theramenes Euch belehren. Ich bitte Euch aber, in meinem und der Stadt Interesse zuzuhören, und Niemand möge daran Anstoß nehmen, daß ich den Theramenes anklage, während es sich eigentlich um Eratosthenes handelt. Ich höre nämlich, daß er sich damit vertheidigen will, er sei jenem befreundet gewesen und habe Antheil an seinen Thaten gehabt. Ich glaube, wenn er gleichzeitig mit Themistokles im Staate gelebt hätte, so würde er sich sehr etwas darauf zu gute thun, den Aufbau der Mauern betrieben zu haben, da er als Freund des Theramenes sich dessen rühmt, sie niedergerissen zu haben. Sie scheinen mir aber nicht gleich viel werth zu sein. Denn jener hat sie gegen den Willen der Lacedämonier aufgebaut, dieser aber hat die Bürger hintergangen und sie niedergerissen. So hat sich denn für die Stadt das Gegentheil von dem herausgestellt, was Recht war. Denn es wäre in der Ordnung, daß auch die Freunde des Theramenes mit zu Grunde gegangen wären, außer wenn Jemand im Gegensatz zu ihm gehandelt hätte. Jetzt aber sehe ich, daß sie sich zu ihrer Vertheidigung auf jenen berufen und daß seine Freunde versuchen, sich zu Ehren zu bringen, als ob er die Veranlassung zu vielem guten und nicht zu vielem schlimmen gewesen wäre. Er ist erstens der Haupturheber der früheren Oligarchie gewesen, indem er Euch überredete, die Verfassung der Vierhundert anzunehmen. Sein Vater, der zu den Probulen gehörte, wirkte eben dafür, und da er selbst der Ordnung der Dinge sehr geneigt zu sein schien, wurde er von ihnen zum Strategen gewählt. Und so lange er in Ehren stand, erwies er sich treu. Als er aber sah, daß Peisandros, Kallaischros und andere ihm den Rang abgelaufen hatten, daß aber die Mehrzahl von Euch auch diese nicht mehr hören wollte, so machte er aus Neid gegen sie und aus Furcht vor Euch mit

Aristokrates gemeinsame Sache. Da er nun dem Volke treu erscheinen wollte, so klagte er den Antiphon und Archeptolemos, seine vertrautesten Freunde, an und bewirkte ihre Hinrichtung. So weit aber ging er in seiner Schlechtigkeit, daß er zu gleicher Zeit, um sich ihr Vertrauen zu erwerben, Euch zu seinen Sclaven machte, und um sich bei Euch in Gunst zu setzen, seine Freunde ins Verderben stürzte. So wurde er denn geehrt und erfreute sich des höchsten Ansehens und versprach aus freiem Antrieb die Stadt zu retten, während er sie aus freiem Antrieb zu Grunde gerichtet hat. Er behauptete ein wichtiges, werthvolles Mittel dazu gefunden zu haben. Er versprach Frieden zu machen ohne Stellung von Geiseln, ohne Niederreißung der Mauern und ohne Auslieferung der Flotte. Er wollte es aber keinem sagen, sondern verlangte, man sollte ihm Vertrauen schenken. Und Ihr, Männer von Athen, obschon der Areopag an Eurer Rettung arbeitete, obschon viele dem Theramenes widersprachen, da sie wußten, daß andre Menschen der Feinde wegen verborgenes thun, dieser aber unter seinen eignen Mitbürgern nicht sagen wollte, was er dem Feinde vorschlagen wollte, habt ihm dennoch Euer Vaterland, Eure Weiber und Kinder und Euch selbst anvertraut. Er aber that nichts von dem, was er versprochen hatte, so sehr aber war er darauf versessen, die Stadt klein und schwach zu machen, daß er Euch überredete, das zu thun, was noch keiner weder von den Feinden in Vorschlag gebracht, noch von den Bürgern erwartet hatte, ohne von den Lacedämoniern gezwungen zu sein, sondern indem er es ihnen aus freien Stücken anbot, nämlich die Mauern des Piräus niederzureißen und die bestehende Verfassung zu beseitigen, indem er wohl wußte, daß Ihr, wenn Ihr nicht aller Hoffnungen beraubt würdet, ihn alsbald bestrafen würdet. Und so ließ er denn, Ihr Richter, nicht eher eine Volksversammlung abhalten, als bis der von ihm angegebene Zeitpunkt geflissentlich abgewartet war, bis er die Schiffe des Lysandros aus Samos hatte kommen lassen und das Heer der Feinde im Lande war. Als es nun so weit gekommen war, als Lysandros, Philochares und Miltiades anwesend waren, veranstalteten sie die Volksversammlung über die Aenderung der Verfassung, damit kein Redner ihnen drohend gegenüber treten könnte, und Ihr nicht das der Stadt nützliche annehmen, sondern das, was jenen gut schien, beschließen müßtet. Da erhob sich Theramenes und befahl Euch die Stadt dreißig Männern zu überlassen, mit einer Verfassung, wie sie Drakontides aufgestellt hatte. Trotzdem Ihr Euch in so mißlicher Lage befandet, rieft Ihr ihm doch lärmend entgegen, Ihr würdet das nicht thun, denn Ihr erkanntet, daß Ihr an jenem Tage in der Volksversammlung über Knechtschaft und Freiheit abstimmtet. Theramenes aber, ihr Richter, und dafür kann ich Euch selbst zu Zeugen aufrufen, sagte, daß er

sich aus Eurem Lärm nichts mache, da er viele Athener wüßte, welche mit ihm auf gleicher Seite ständen, und seine Vorschläge den Beifall des Lysandros und der Lacedämonier hätten. Nach ihm trat Lysandros auf und erklärte unter anderem, daß Ihr die Verträge gebrochen hättet, und daß es sich für Euch nicht um die Verfassung, sondern um die Existenz handle, wenn Ihr nicht thätet, was Theramenes befehle. Was nun in der Versammlung rechtschaffene Leute waren, die erkannten die stattgefundene Verabredung und den Zwang, der gegen sie ausgeübt wurde, und blieben theils da, indem sie sich ruhig verhielten, theils gingen sie weg, mit dem Bewußtsein wenigstens, sich einer für die Stadt nachtheiligen Abstimmung enthalten zu haben. Nur einige wenige schlechte und übelberathene Menschen stimmten für das, was ihnen befohlen war. Sie wurden nämlich aufgefordert, zehn Männer zu wählen, welche Theramenes namhaft machte, zehn welche die bestehenden Ephoren in Vorschlag bringen würden, und zehn aus den Anwesenden. So sehr durchschauten sie Eure Ohnmacht und waren sie sich ihrer Stärke bewußt, daß sie schon vorher wußten, was in der Versammlung geschehen würde. Darüber aber braucht ihr nicht mir Glauben zu schenken, sondern jenem selbst. Denn alles von mir gesagte hat er selbst bei seiner Vertheidigung im Rathe gesagt, indem er den Verbannten vorwarf, daß sie ohne Wissen der Lacedämonier durch seine Thätigkeit zurückberufen seien, denen aber, die sich in der Regierung befanden, daß er selbst zu alle dem, was in der von mir besagten Weise geschehen sei, die Veranlassung gewesen und dafür solchen Lohn ernte, obschon er thatsächlich viele Beweise seiner Treue gegeben und von ihnen eidliche Zusicherungen empfangen habe. Und nun wollen sie es wagen, sich als Freunde eines Mannes zu bekennen, der in jüngster Zeit und früher Veranlassung zu so vielen großen und kleinen Schandthaten gegeben hat, da doch Theramenes nicht etwa um Euretwillen, sondern um seiner eignen Schlechtigkeit willen umgekommen ist, der mit Recht in der Oligarchie verurtheilt wurde (denn er hatte sie schon einmal beseitigt) und es nicht minder in der Demokratie verdient hatte. Denn zweimal hat er Euch in Knechtschaft versetzt, durch Verachtung des Bestehenden und durch sein Streben nach dem, was nicht vorhanden war, und indem er unter dem Aushängeschild des schönsten Namens das Beispiel zu den ruchlosesten Handlungen gab."

Die im obigen gegebene Schilderung der Schreckensherrschaft der Dreißig wird ergänzt durch die Erzählung in der Rede gegen Agoratos, einen Helfershelfer der Dreißig, welche ein ungenannter Vetter des durch die Schuld des Agoratos ums Leben gekommenen Dionysodoros gehalten hat. „Als Eure Schiffe vernichtet waren und die Verhältnisse in der Stadt mehr und mehr

unhaltbar geworden waren, kamen nicht lange nachher die Schiffe der Lacedämonier in den Piräus und zugleich wurden Unterhandlungen mit den Lacedämoniern wegen des Friedens angeknüpft. In dieser Zeit schmiedeten diejenigen in der Stadt, welche eine Verfassungsveränderung herbeiführen wollten, ein Complott, indem sie glaubten, den günstigsten Zeitpunkt erlangt zu haben und daß sich in der damaligen Zeit die Dinge am ersten so, wie sie selbst wollten, einrichten ließen. Sie meinten aber, daß ihnen hierbei nichts anderes hinderlich sei als die Vorsteher des Volkes nebst den Strategen und Taxiarchen. Diese wollten sie denn auf irgend welche Weise beseitigen, um dann mit Leichtigkeit ihre Pläne durchzusetzen. So griffen sie denn erst den Kleophon auf folgende Weise an. Als die erste Volksversammlung über den Frieden abgehalten wurde und die von den Lacedämoniern zurückkommenden Gesandten die Bedingungen mittheilten, unter denen die Lacedämonier bereit wären Frieden zu schließen, wenn die langen Mauern zu beiden Seiten auf zehn Stadien niedergerissen würden, so erschien Euch, Ihr Athener, das Verlangen die Mauern niederzureißen, als Ihr es hörtet, unannehmbar, Kleophon aber trat im Namen von Euch allen auf und erklärte, daß es völlig unmöglich sei, dies zu thun. Darauf erhob sich Theramenes mit einem hinterlistigen Anschlag gegen die Sache des Volkes und erklärte, wenn Ihr ihn in der Friedensangelegenheit zum Gesandten mit unbeschränkter Vollmacht machen wolltet, so werde er ihn zu Stande bringen, ohne daß er weder eine Lücke in die Mauer bräche, noch sonst wie die Stadt benachtheilige, vielmehr glaube er, noch einen besonderen Vortheil für die Stadt bei den Lacedämoniern auszuwirken. Ihr ließet Euch überreden und wähltet ihn zum Gesandten mit unbeschränkter Vollmacht, dem Ihr das Jahr zuvor, als er zum Strategen gewählt war, Eure Bestätigung versagt hattet, überzeugt, daß er dem Volke nicht wohlgesinnt sei. So ging er denn nach Lacedämon und blieb dort lange Zeit, während deren er Euch unter der Belagerung ließ. Er wußte, daß sich das Volk in schlimmer Lage befand, und die meisten in Folge des Kriegs und sonstiger Unfälle Mangel an Lebensmitteln litten, und glaubte, daß, wenn er Euch in die Lage versetzte, in die er Euch versetzt hat, ihr bereitwillig jeden beliebigen Frieden abschließen würdet. Diejenigen aber, die mit der Absicht, die Demokratie zu beseitigen, hier geblieben waren, versetzten den Kleophon in Anklagezustand, angeblich weil er, um sich auszuruhen, sich nicht zur Aushebung gestellt hatte, in der That aber, weil er in Eurem Namen gegen die Niederreißung der Mauern Einspruch erhoben hatte. Indem nun diejenigen, welche eine Oligarchie einrichten wollten, einen Gerichtshof gegen ihn bildeten und ihn anklagten, so tödteten sie ihn auf Grund dieses Vorwandes. Danach kam Theramenes aus

Lacedämon zurück. Da traten denn einige von den Strategen und Taxiarchen, unter ihnen Strombichides und Dionysodoros und einige andre Bürger, die, wie sie späterhin zeigten, Euch wohlgesinnt waren, an ihn heran und waren sehr ungehalten. Denn er brachte uns jenen Frieden, dessen Beschaffenheit wir thatsächlich kennen gelernt haben. Denn durch ihn haben wir viele trefflichen Bürger verloren und sind selbst von den Dreißig vertrieben worden. Denn statt die Mauern auf eine Strecke von zehn Stadien niederzulegen, mußten wir ihm zu Folge die langen Mauern ganz einreißen, und statt einen anderweitigen Vortheil für die Stadt zu erlangen, mußten wir unsre Schiffe an die Lacedämonier ausliefern und auch die Mauer um den Piräus niederlegen. Als nun diese Männer sahen, daß zwar dem Namen nach ein Friede zu Stande gekommen war, daß aber in der That die Demokratie aufgehoben war, so erklärten sie, sie würden das nicht zulassen, nicht aus Bedauern über die Mauern, Ihr Athener, wenn sie fallen sollten, auch nicht aus Kummer über die Schiffe, wenn sie den Lacedämoniern ausgeliefert würden, denn daran hatten sie kein größeres Interesse als jeder von Euch, sondern weil sie aus der Art und Weise merkten, daß die Demokratie beseitigt werden sollte, auch nicht, wie einige sagen, weil sie den Frieden hintertreiben wollten, sondern weil sie für das Volk der Athener einen besseren Frieden als diesen zu Stande bringen wollten. Sie glaubten dies im Stande zu sein und sie würden es auch gewesen sein, wären sie nicht von diesem Agoratos hier zu Grunde gerichtet worden. Als dies Theramenes und die andern, die Euch Nachstellungen bereiteten, merkten, daß einige vorhanden wären, welche die Beseitigung der Demokratie verhindern und ihnen im Interesse der Freiheit entgegentreten würden, beschlossen sie, bevor die Volksversammlung über den Frieden abgehalten würde, zuerst diese zu verleumden und in eine gefährliche Lage zu bringen, damit Niemand dort im Namen Eurer Herrschaft widerspräche. So sannen sie denn folgende List aus. Sie überredeten diesen Agoratos als Angeber gegen die Strategen und Taxiarchen aufzutreten, nicht als ob er, Ihr Athener, von ihnen etwas schlechtes gewußt hätte, denn so thöricht und von Freunden verlassen waren jene doch in der That nicht, daß sie bei der Unterhandlung über so wichtige Dinge einen Agoratos, einen Sclaven und eines Sclaven Sohn, als treuen Gesinnungsgenossen in ihr Vertrauen gezogen hätten, sondern er schien ihnen zum Angeber eben geeignet zu sein. Es sollte nun aber den Schein gewinnen, als ob er seine Anzeige gezwungen und nicht freiwillig machte, damit ihr Inhalt Euch glaubwürdiger vorkäme. Daß er sie aber freiwillig gemacht hat, das werdet Ihr, glaub' ich, aus dem Verlauf der Sache wohl auch entnehmen. Sie schickten nämlich den Theokritos, der als Sohn des Elapho-

stiktos*) bekannt ist, an den Rath ab, der vor den Dreißig amtirte. Dieser Theokritos war ein guter Bekannter des Agoratos. Dieser Rath aber, der vor den Dreißig amtirte, war bestochen und, wie Ihr wißt, im höchsten Grade oligarchisch gesinnt. Ein Beweis dafür liegt darin, daß die Mehrzahl dieses Rathes dem späteren Rath unter den Dreißig angehört hat. Doch wozu sage ich Euch das? Damit Ihr wißt, daß alle Beschlüsse jenes Rathes nicht aus Wohlwollen gegen Euch, sondern zum Sturz der Demokratie hervorgegangen sind, und Ihr sie von diesem Gesichtspunkte aus ins Auge faßt. Vor jenem Rath also trat in geheimer Sitzung Theokritos auf und zeigte an, daß einige Leute eine Versammlung abhalten, um gegen die schwebenden Unterhandlungen Opposition zu machen. Ihre Namen, sagte er, könne er im Einzelnen nicht angeben, denn er habe dieselben Eide geschworen wie sie, und es gäbe andere Leute, welche die Namen sagen könnten, er selbst aber werde das nie thun. Wenn aber diese Anzeige nicht verabredet gewesen wäre, wie würde da der Rath den Theokritos nicht gezwungen haben, die Namen zu nennen, statt die Anzeige ohne Namen einzureichen? Jetzt aber faßte er folgenden Beschluß. — Nachdem nun dieser Beschluß gefaßt war, gingen die dazu bestimmten Rathsherrn um den Agoratos zu suchen in den Piräus und als sie ihn auf dem Markt getroffen hatten, suchten sie ihn in Haft zu führen. Da kamen Nicias, Nikomenes und einige andre dazu, und da sie sahen, daß die Dinge in der Stadt nicht zum besten standen, erklärten sie, sie würden den Agoratos nicht fortführen lassen, sondern rissen ihn los und verbürgten sich, sie würden ihn vor dem Rathe stellen. Da schrieben die Rathsherrn die Namen auf von denen, die Bürgschaft geleistet und sie verhindert hatten und gingen nach der Stadt zurück. Agoratos aber und seine Bürgen setzten sich auf den Altar in Munychia. Dort beriethen sie, was sie thun sollten. Da beschlossen die Bürgen und alle anderen, den Agoratos so schnell als möglich bei Seite zu schaffen, und indem sie zwei Fahrzeuge in Munychia vor Anker legten, baten sie ihn, unter allen Umständen Athen zu verlassen, auch erklärten sie selbst mitfahren zu wollen, bis die Zustände sich gebessert hätten, indem sie sagten, daß, wenn er vor den Rath geschafft würde, er vielleicht durch die Folter würde gezwungen werden, die Namen derjenigen Athener zu nennen, welche ihm die Männer an die Hand geben würden, die in der Stadt etwas böses thun wollten. Als sie ihn nun darum baten und die Schiffe zurechtmachten und selbst bereit waren mitzufahren, weigerte sich dieser Agoratos, ihnen Folge zu leisten. Und doch, Agoratos,

*) Dies ist wohl der Spitzname eines Freigelassenen und bezeichnet einen, der mit dem Brandmal eines Hirsches gezeichnet ist.

wenn nichts von dir abgemacht war und du nicht geglaubt hättest, daß dir nichts übles widerfahren würde, warum wärst du da nicht gegangen, da doch die Schiffe ausgerüstet und die Bürgen bereit waren, mit dir zu fahren? Es stand noch durchaus in deiner Macht und der Rath hatte dich nicht in seiner Gewalt. Uebrigens befandet ihr, du und jene, Euch durchaus nicht in gleicher Lage. Denn erstens waren sie Athener, so daß sie sich vor der Folter nicht zu fürchten brauchten. Zweitens waren sie bereit, ihr eignes Heimathland zu verlassen und mit dir zu fahren, da sie dies für nützlicher hielten, als daß viele und treffliche Bürger ungerechterweise durch dich zu Grunde gerichtet würden. Du aber liefst erstens Gefahr, wenn du bliebst, auf die Folter gespannt zu werden, zweitens würdest du dein Vaterland nicht im Stich gelassen haben, so daß es in jeder Hinsicht für dich vortheilhafter war als für jene, wegzufahren, wenn du nicht etwas gehabt hättest, worauf du dich verließest. Jetzt aber stellst du dich, als wärest du gezwungen worden, während du doch viele trefflichen Athener freiwillig getödtet hast. Daß aber alles, was ich sage, verabredet war, dafür habe ich Zeugen, wie auch der Beschluß des Rathes gegen dich Zeugniß ablegen wird. — Als nun dieser Beschluß gefaßt war und die dazu bestimmten Rathsherrn nach Munychia gekommen waren, erhob sich Agoratos freiwillig vom Altar. Und doch sagt er jetzt, er sei mit Gewalt von ihm losgerissen worden. Als sie vor den Rath gebracht waren, gab Agoratos zuerst die Namen seiner eignen Bürgen zu Protokoll, dann die der Strategen und Taxiarchen und endlich noch die von einigen anderen Bürgern. Dies wurde der Anfang von allem Unheil. Daß er aber die Namen zu Protokoll gegeben hat, das wird er wohl selbst gestehen, wo nicht, so werde ich ihn auf der Stelle überführen. — Sie wollten also, Ihr Richter, er sollte noch mehr Namen angeben, so sehr war der Rath darauf erpicht, etwas schlechtes zu thun, denn er schien ihnen noch nicht die ganze Wahrheit ausgesagt zu haben. So gab er sie denn alle freiwillig an, ohne daß für ihn eine Nöthigung vorgelegen hätte. Als aber die Versammlung in Munychia im Theater abgehalten wurde, so betrieben es einige so eifrig, daß auch vor dem Volke eine Anzeige gegen die Strategen und Taxiarchen angebracht würde, — für die anderen genügte die im Senat gemachte, daß sie ihn auch dort dem Volke vorführten. Antworte mir, Agoratos, du wirst doch wohl nicht leugnen wollen, was du vor allen Athenern gethan hast. — Daß also dieser Agoratos hier die Namen jener Männer angegeben hat, sowohl im Rathe wie vor dem Volke, und daß er ihr Mörder ist, das wird Euch wohl so ziemlich klar sein. Daß er aber Schuld an allem Unheil ist, welches die Stadt betroffen hat, und daß er auch nicht von einem einzigen bemitleidet zu werden verdient, das glaube ich

Euch in der Hauptsache beweisen zu können. Als nämlich jene nach ihrer Verhaftung in Bande gelegt waren, da fuhr auch Lysandros in Eure Häfen ein, Eure Schiffe wurden den Lacedämoniern ausgeliefert, die Mauern wurden niedergerissen, die Dreißig wurden eingesetzt, und was wäre da nicht alles Schlimmes über die Stadt gekommen. Nachdem nun die Dreißig eingesetzt waren, so machten sie sofort im Rathe diesen Männern den Proceß, während das Volk sie vor den Gerichtshof der Zweitausend verwiesen hatte. — Wären sie nun vor Gericht abgeurtheilt worden, so wären sie mit Leichtigkeit frei gekommen. Denn Ihr wußtet bereits Alle, in wie übler Lage sich die Stadt befand, allerdings, als es zur Abhülfe bereits zu spät war. Jetzt aber führten sie dieselben vor den Rath, der unter den Dreißig eingesetzt war. Man verfuhr in diesem Proceß in der Euch bekannten Weise. Die Dreißig saßen auf den erhöhten Plätzen, auf denen jetzt die Prytanen sitzen. Vor den Dreißig befanden sich zwei Tische. Den Stimmstein durfte man nicht in die Urne werfen, sondern man mußte ihn offen auf diese Tische legen, den frei sprechenden auf den ersten, den verurtheilenden auf den zweiten. Wie hätte da einer von ihnen loskommen sollen? Kurz alle, die in der Zeit der Dreißig vor den Rath kamen, um dort abgeurtheilt zu werden, die wurden alle zum Tode verurtheilt, und sie sprachen keinen frei außer diesen Agoratos. Den ließen sie los als einen, der sich um sie verdient gemacht habe. Damit Ihr aber wißt, wie viele durch diesen um ihr Leben gekommen sind, so will ich Euch ihre Namen vorlesen. — Als nun, Ihr Richter, der Tod über sie erkannt war und sie sterben mußten, da ließen sie der Eine seine Schwester, der Andere seine Mutter, oder seine Frau, oder was sonst jeder für einen Verwandten hatte, in das Gefängniß kommen, um zum letztenmale die Ihrigen zu umarmen und dann zu sterben. So läßt denn auch Dionysodoros meine Schwester, seine Frau, in das Gefängniß kommen. Sie erschien auf seine Aufforderung in schwarzer Kleidung, wie es sich bei einem solchen Unglück ihres Mannes geziemte. Da ordnete denn Dionysodoros vor meiner Schwester seine häuslichen Angelegenheiten, wie es ihm gut schien, und erklärte, daß dieser Agoratos Schuld an seinem Tode sei und trug mir und seinem hier anwesenden Bruder Dionysios und allen seinen Freunden auf, ihn an Agoratos zu rächen. Und seiner Frau, die, wie er glaubte, sich in gesegneten Umständen befand, trug er auf, wenn sie einen Knaben bekäme, so sollte sie ihm späterhin sagen, daß Agoratos der Mörder seines Vaters sei, und ihn zur Rache an ihm auffordern. Daß ich die Wahrheit sage, dafür will ich Euch Zeugen bringen. — So kamen denn also diese, ihr Athenischen Männer, die Agoratos angegeben hatte, ums Leben. Nachdem die Dreißig sie beseitigt hatten, so wißt Ihr wohl, wie viel Leiden

von da an über die Stadt gekommen sind. An ihnen allen ist dieser hier Schuld, da er jene ums Leben gebracht hat. Es ist mir nicht angenehm, Euch an die vergangenen Unfälle der Stadt zu erinnern, es ist dies aber augenblicklich nöthig, Ihr Richter, damit Ihr wisset, in wie hohem Grade Ihr den Agoratos zu bemitleiden habt. Ihr kennt die Bürger, die aus Salamis herbeigeschafft wurden, was für Leute und wie viele es waren und auf welche Weise sie von den Dreißig zu Grunde gerichtet wurden. Ihr kennt die Leute aus Eleusis, von denen viele ein gleiches Schicksal ereilte. Ihr wißt auch, was hier alles um persönlicher Feindschaft willen ins Gefängniß geworfen wurde. Sie hatten der Stadt nichts übles zugefügt und wurden zu einem so schmählichen, unrühmlichen Untergang gezwungen, wobei die einen ihre alten Eltern zurücklassen mußten, welche gehofft hatten, von ihren eignen Kindern im Alter verpflegt und nach ihrem Tode bestattet zu werden, andere unverheirathete Schwestern, wieder andere kleine Kinder, die noch vieler Pflege bedurften. Was mögen diese wohl, Ihr Richter, für eine Meinung über den Angeklagten haben, was würden sie wohl, wenn es in ihrer Macht stünde, für einen Stimmstein gegen ihn in die Urne legen, da sie durch ihn ihres Theuersten verlustig gegangen sind. Ferner, wie die Mauern niedergerissen, die Schiffe den Feinden ausgeliefert, die Schiffswerfte vernichtet wurden, wie die Lacedämonier Eure Akropolis besetzt hielten, wie die ganze Macht der Stadt vernichtet wurde, so daß sie sich in nichts mehr von einer ganz unbedeutenden Stadt unterschied. Dazu habt Ihr ja noch Euer Privatvermögen verloren, und seid zuletzt fast Alle von den Dreißig aus Eurem Vaterlande vertrieben worden. Das merkten jene trefflichen Männer im voraus und deshalb wehrten sie sich, Ihr Richter, gegen den Abschluß des Friedens. Diese Leute, welche die Absicht hatten, der Stadt etwas Gutes zu erweisen, hast du, Agoratos, durch deine Denunciation ihrer feindlichen Absichten gegen die Stadt ums Leben gebracht, und du bist Schuld an allen Unfällen, die über die Stadt gekommen sind. So erinnere sich denn ein jeder an seine eigenen Leiden und die gemeinsamen Leiden der Stadt, und bestrafet den, der an ihnen die Schuld trägt."

Wenn die Erzählung in der Rede gegen Agoratos wegen ihres geschichtlichen Inhaltes und der lebendigen Anschaulichkeit ihrer Darstellung in hohem Grade uns fesselt, so verdient der weitere Theil der Rede nicht minder in rhetorischer Hinsicht unsre Aufmerksamkeit. In ihm wird nämlich im voraus mit großem Scharfsinn alles mögliche beseitigt, was Agoratos etwa zu seiner Vertheidigung sagen könnte und wir bewundern dabei die Umsicht des Redners in Auffindung des enthymematischen Materials, indem fast alle die Gesichtspunkte zur Anwendung gebracht werden,

welche späterhin die διαίρεσις στάσεων der ausgebildeten rhetorischen Technik der Invention des Redners an die Hand gab*). Von den technischen Schriften des Lysias selbst hat sich fast jede Spur verloren.

Isokrates.

Cicero nennt im Brutus c. 9 den Lysias einen egregie subtilis scriptor atque elegans, quem iam prope audeas oratorem perfectum dicere. Noch größer aber ist doch das Lob, welches er de or. II, 3 dem Isokrates ertheilt, wenn er ihn als pater eloquentiae, als den Vater der eigentlichen kunstmäßigen Beredsamkeit bezeichnet. In der That ist Isokrates durch seine stilistische Meisterschaft vom weitreichendsten Einfluß auf die rednerische, überhaupt die prosaische Darstellung der Folgezeit gewesen. Auch uns interessirt er mehr durch die bewundernswerthe Form als durch den Inhalt seiner Reden, womit nicht gesagt sein soll, daß bei ihm die Form mit dem Inhalt in Widerspruch stünde. Isokrates ist in dem, was er sagt, weder tief noch eigentlich geistvoll. Vielmehr erheben sich seine Gedanken fast nirgend über das durchschnittliche Niveau allgemeiner verständiger Bildung, aber stets weiß er ihnen durch die Art seiner Behandlung, durch die Form, in welche er sie kleidet, den Charakter des zweckmäßig an passender Stelle gesagten zu verleihen und ihnen einen gewissen Schein von Neuheit und Originalität einzuhauchen. Er versteht eben die schwierige Kunst, die τόποι κοινοί lediglich durch seine Darstellung in τόποι ἴδιοι seiner jedesmaligen Aufgabe zu verwandeln. Isokrates vollendete den von Thrasymachus von Chalcedon (Th. 1, S. 533) angebahnten μέσος χαρακτήρ d. h. die mittlere Schreibart, die sich von der erhabenen, von der gewöhnlichen Ausdrucksweise sich möglichst entfernenden Schreibart eines Antiphon und Thucydides und der mit künstlerischer Absichtlichkeit sich ihr nähernden niederen Schreibart des Lysias gleichweit entfernt. Die Grundlage seiner Ausdrucksweise ist gleichfalls die gebildete Umgangssprache der Attischen Conversation, aber er sucht ihr durchweg den Charakter des Anmuthigen und Lieblichen zu verleihen. Isokrates geht darauf aus, auch der Prosa eine gebundene Form zu geben, die in ihrer Art auf den Leser oder Zuhörer nicht minder bestrickend wirkt, als die gebundene Form der Poesie, er will die Prosa durch kunstvolle Behandlung der Poesie ebenbürtig an die Seite stellen. Er ist in der That vollendeter Sprachkünstler und jeder, der sich an concreten Beispielen die Schönheit und den Wohllaut vergegenwärtigen will, deren die Griechische Prosa überhaupt fähig ist, mit dem sie auch dem gewöhnlichen und alltäglichen

*) S. Volkmann Rhetorik S. 32.

den gefälligen Reiz der Anmuth zu verleihen weiß, der muß an Isokrates seine Studien machen. Die Mittel, deren er sich zur Erreichung seines Zweckes bedient, sind außer großer Sorgfalt in der Wahl der zu gebrauchenden Worte, vor allem die Abrundung der Periode, der Rhythmus ihrer Glieder und die geschickte Anwendung der Wortfiguren und alles dessen, was die Rede wohlklingend macht. Wie die lyrische Poesie Verse zur Einheit eines Systems zusammenstellt, so verbindet Isokrates zwei bis vier, oft aber auch mehr prosaische κῶλα, nach denen sich die Rede gliedert und die im Durchschnitt die Größe eines Hexameters, etwa 9—17 Silben haben, zur Einheit einer symmetrisch gebauten Periode, deren letztes Glied die vorhergehenden meist an Länge etwas übertrifft, und das gesammte Gebäude durch eine nicht weiter zu definirende gewisse καμπή oder Rundung zum Abschluß bringt. In den einzelnen Gliedern aber wird auf einen gewissen Silbenrhythmus geachtet, der am Anfang wie am Schluß der Periode am stärksten hervortritt, und so in der That die Prosa zu einer das Ohr in angenehmer Weise berührenden rhythmischen gemacht. Dieser prosaische Rhythmus, der numerus oratorius, ist das eigentliche Geheimniß der antiken Composition, auf ihr beruht auch der Reiz der Ciceronianischen Schreibart, der in dieser Hinsicht nicht umsonst an Isokrates seine Studien gemacht hat, und wem von den Neueren das Verständniß für dieses rhythmische Element der prosaischen Schreibweise verschlossen bleibt, der wird trotz aller Correktheit und sogenannten Eleganz des Ausdrucks nicht im Stande sein, auch nur eine Seite erträgliches Latein zu schreiben. Von Figuren gebraucht Isokrates mit Vorliebe alle diejenigen, welche leicht ins Ohr fallen und die bereits Gorgias angewandt hatte, also Parisa, Paromoia, Antithesen, Paronomasien und Aehnliches. Ein besonderes Mittel aber, um der Rede innerhalb der einzelnen Kola das Gepräge anmuthiger Glätte zu geben, ist die mit erstaunlicher Consequenz durchgeführte Vermeidung des Hiatus, soweit derselbe nicht durch Elision und Krasis von selbst verschwindet. Hiermit gab Isokrates ein Beispiel, welches nicht blos für seine eignen Schüler maßgebend war, sondern das auch auf fernerstehende nicht ohne Einfluß blieb. So findet man eine möglichste Vermeidung des Hiatus auch bei Plato in seinen späteren Dialogen, sowie bei Aristoteles in den für die Oeffentlichkeit bestimmten Schriften*), desgleichen bei Theophrast, und daß sich das Isokratische Princip auch in der Tradition der späteren Rhetorenschulen lebendig erhielt und für die praktische Handhabung des prosaischen Stils von Bedeutung war, das beweisen Polybius, Plutarch, Galen und andre Autoren zur Genüge. Ist doch bei Plutarch

*) S. Blaß Att. Beredſ. II. S. 426 ff. Rh. Muſ. 1875 S. 481.

die Vernachlässigung des Hiatus ein werthvolles Kriterion für die Unechtheit einzelner Schriften, wie umgekehrt unter den Schriften Lucians sich einige durch die Vermeidung des Hiatus als unecht zu erkennen geben.

Das Geburtsjahr des Isokrates fällt Ol. 86, 1 = 435, also vier Jahre vor Ausbruch des Peloponnesischen Krieges. Er starb hochbetagt Ol. 110, 3 = 338 kurze Zeit nach der für Griechenlands Freiheit entscheidenden Schlacht bei Chäronea. Demnach füllt seine Lebenszeit den ganzen Zeitraum aus, in welchem Athen von seiner unter Perikles erlangten politischen Größe von Stufe zu Stufe herabsank und er war ein Zeitgenosse aller jener Geistesheroen, die sich „wie durch eine besondere Veranstaltung der Natur und des Schicksals zusammenfanden, um Athen zur Schule und Werkstätte der schönsten Künste und der edelsten Aufstrebungen und Auswirkungen des menschlichen Geistes zu machen." Sein Vater Theodoros war ein wohlhabender Mann, der Besitzer einer Flötenfabrik, der seinem Sohne eine sehr gute Erziehung zu Theil werden ließ. Er genoß in seiner Jugend den Unterricht des Prodikos, weiterhin des Tisias und Gorgias. Auch mit Sokrates stand er in regem Verkehr, ohne doch zum engeren Kreis seiner Schüler zu gehören, und Sokrates scheint viel von ihm gehalten zu haben. Daher läßt Plato in einer seiner frühsten Schriften, im Phädrus (p. 279) den Sokrates sagen, was ihm von dem jungen Isokrates ahne: „Er dünkt mich zu gut, um ihn mit des Lysias Reden zu vergleichen, was seine Naturgabe betrifft, auch ist er von edlerer Mischung des Gemüths, so daß es nichts wunderbares wäre, wenn er bei reiferem Alter theils in den Reden, auf die er jetzt seinen Fleiß verwendet, Alle, die sich je mit Reden abgegeben, weiter als Kinder hinter sich zurückließe, theils auch, wenn ihm dieses nicht mehr genügte, ihn zu etwas Größerem ein göttlicher Trieb hinführte; denn von Natur schon ist etwas philosophisches in der Seele des Mannes." Wenn Plato diese Worte vielleicht in der Absicht dem Sokrates in den Mund gelegt hat, um den bereits im kräftigsten Mannesalter stehenden Isokrates vielleicht noch ganz für die Philosophie zu gewinnen, so hat er diese Absicht nicht erreicht, und es mag ihnen wohl eine Ueberschätzung seiner geistigen Fähigkeiten zu Grunde liegen, immerhin aber kann man mit Wieland behaupten, daß Isokrates unter den Rednern seiner Zeit eben das gewesen sei, was Sokrates unter den Sophisten der seinigen. Da ihm eine schwache Stimme und eine nicht zu überwindende Blödigkeit und Schüchternheit des Auftretens die staatsmännische Laufbahn verschlossen, so versuchte er sich nach dem Peloponnesischen Kriege — während der Anarchie hatte sein Vater sein Vermögen verloren — eine Zeitlang, wie Lysias, mit der Abfassung gerichtlicher Reden für Andere. Da

er aber selbst oft deshalb in Händel verwickelt wurde, unterließ er diese Thätigkeit und beschränkte sich darauf, Kunstreden zu schreiben und rhetorischen Unterricht zu ertheilen. Etwa um 393 eröffnete er eine Schule mit Anfangs blos neun Schülern. Daß dies in Chios geschehen sei, ist zwar im Leben der zehn Redner überliefert, aber in einer Weise, welche die Sicherheit der Lesart und somit der Angabe selbst bedenklich erscheinen läßt. Um 380 veröffentlichte er seinen Panegyrikos, an dem er zehn, nach anderen sogar funfzehn Jahre lang gearbeitet haben soll, und dieses Werk verbreitete seinen Ruf alsbald über ganz Hellas. Seitdem wurde seine Schule von zahlreichen Athenern und Nichtathenern besucht, die sich drei bis vier Jahre lang bei ihm aufhielten und auch für ihre fernere Lebenszeit einen freundschaftlichen Verkehr mit ihrem gefeierten Lehrer unterhielten. „Sein Haus", rühmt Cicero Brut. 8 von ihm, „stand gleichsam als eine Schule und Werkstatt des Redens ganz Griechenland offen, und aus ihm gingen, wie aus dem Trojanischen Pferde, unzählige Fürsten der Beredsamkeit hervor; denn er war selbst ein großer Redner und vollkommner Lehrer, obgleich er das freie Tageslicht des Marktes mied, da er, wie er selbst sagte, durch eine gewisse Scheu und edle Schüchternheit vom Reden abgehalten wurde, und er erlangte innerhalb seiner Wände einen solchen Ruhm, wie ihn keiner später erworben hat. Auf ausgezeichnete Weise schrieb er theils selbst vieles, theils unterrichtete er Andere, und wenn er überhaupt seine Vorgänger in allem übrigen bei weitem übertraf, so war das sein besondres Verdienst, daß er zuerst erkannte, wie auch in der ungebundenen Schreibart ein gewisser Takt und Rhythmus beobachtet werden müsse, ohne deshalb in einen förmlichen Versbau überzugehen*)." Einer seiner ältesten Schüler war der nachmals als Staatsmann und Atthidenschreiber nicht unberühmte Androtion. Viel berühmter aber ist von den späteren Schülern Timotheos, Konons Sohn. Wir wissen, daß Isokrates ihn auf mehreren seiner Seezüge begleitet hat, und daß Timotheos seinem Lehrer in Eleusis eine eherne Bildsäule setzen ließ mit der Inschrift

Τιμόθεος φιλίας τε χάριν ξύνεσίν τε προτιμῶν
Ἰσοκράτους εἰκὼ τήνδ' ἀνέθηκε θεαῖς.

Wahrscheinlich wurde Isokrates durch ihn mit Jason von Pherä und Euagoras von Salamis bekannt, dessen Sohn Nikokles ihn

*) Isocrates, cuius domus cunctae Graeciae quasi ludus quidam patuit atque officina dicendi: magnus orator et perfectus magister, quamquam forensi luce caruit, intraque parietes aluit eam gloriam, quam nemo meo quidem iudicio est postea consecutus. Is et ipse scripsit multa praeclare et docuit alios: et cum cetera melius quam superiores, tum primus intellexit etiam in soluta oratione, dum versum effugeris, modum tamen et numerum quendam oportere servari.

mit Beweisen seiner Gunst überhäufte. Unter seinen auswärtigen Schülern ragen Theopomp von Chios, Ephoros von Kyme, Theodektes von Phaselis, Naukrates von Erythrä, Isokrates von Apollonia und Philiskos von Milet hervor. Auch Asklepiades aus Tragilos in Thracien ist zu nennen, der Verfasser von Τραγῳδούμενα in sechs Büchern, einer Zusammenstellung der von den Tragikern behandelten Stoffe. Ferner Lakritos aus Phaselis, der nachmals als Rhetor in Athen lebte, Kleochares aus dem Pontischen Heraklea, der spätere grausame Tyrann seiner Vaterstadt, aber der erste von allen Tyrannen, der eine Bibliothek anlegte. Mehrere seiner Schüler standen nachmals in Philipps Diensten, so Python von Byzanz, der als Gesandter Philipps in Athen gegen Demosthenes auftrat. Auch der Arkader Hieronymos, einer der Gründer von Megalopolis, gehörte zu Philipps eifrigen Anhängern. Die Gesammtzahl seiner Schüler, über welche in Alexandrinischer Zeit der Kallimacheer Hermippos ein besonderes Buch geschrieben hatte, wird auf hundert angegeben. Geistvoll bemerkt daher Dionysios, des Isokrates Schule sei ein Abbild des Athenischen Staates gewesen, denn wie jener einst durch seine Kolonien die hellenische Cultur, so habe dieser die Redekunst nach den entferntesten Gegenden verpflanzt. Sein Unterricht brachte dem Isokrates große Reichthümer ein. Erst in späteren Jahren verheirathete er sich mit Plathane, der Wittwe des Sophisten Hippias und adoptirte dessen jüngsten Sohn Aphareus, dessen bereits unter den tragischen Dichtern Erwähnung geschehen ist (Th. 1, S. 335). Bis in sein höchstes Greisenalter blieb Isokrates frisch an Leib und Seele. In seinem 95. Lebensjahre befiel ihn ein gefährliches Uebel, „welches nicht blos ältere, sondern auch in voller Kraft stehende Leute in drei bis vier Tagen hinwegzuraffen vermag," dem er jedoch drei Jahre lang kräftig Widerstand leistete. Und so vollendete er noch in seinem 98. Lebensjahre den Panathenaikos. Dann aber schwanden seine Kräfte. So starb er denn wenige Tage nach der Schlacht bei Chäronea, indem er sich zuletzt freiwillig der Nahrung enthielt. Daß er dies gethan, um den Untergang der Griechischen Freiheit nicht zu überleben, ist wohl nur eine zu seiner Verherrlichung ersonnene Vermuthung seiner Verehrer.

Von Staatsgeschäften hielt sich Isokrates grundsätzlich fern. Er suchte aber seinen Bürgerpflichten in einer höheren Weise zu genügen, indem er seine Kunst in ihren reifsten und besten Erzeugnissen in den Dienst einer, wir können wohl sagen publicistischen Thätigkeit stellte. In kunstvoll ausgearbeiteten Reden, die für die Lectüre bestimmt waren, empfahl er theils seinen Landsleuten, theils den Gebildeten unter den Hellenen überhaupt gewisse politische Ideen und Rathschläge, deren Befolgung nach seiner Meinung geeignet war, die tief zerrütteten Verhältnisse Griechen-

lands wieder in ein richtiges Geleis zu bringen. So will er durch den Panegyrikos die Spartaner dazu bestimmen, sich friedlich mit den Athenern in den Besitz der Hegemonie zu theilen, alle sonstigen Streitigkeiten unter den Griechen beizulegen und dann mit vereinten Kräften gegen die Barbaren Front zu machen. Noch in seinem 89. Lebensjahre wiederholte er diese Gedanken in der an König Philipp gerichteten Rede und sucht ihn für den Plan zu gewinnen, zwischen den Griechen Frieden zu stiften und dann an ihrer Spitze gegen die Perser zu ziehen. Gegenüber der wachsenden Macht der Thebaner sucht er im Archidamos die Lacedämonier nach der Schlacht bei Leuktra in ihrer Abneigung gegen einen Friedensschluß mit Theben und eine Verzichtleistung auf ihre Ansprüche auf Messene zu bestärken, überhaupt ihren gesunkenen Muth auf alle Weise wieder aufzurichten. Im Συμμαχικός oder der Rede vom Frieden ertheilt er nach Beendigung des Bundesgenossenkriegs i. J. 356 den Athenern den Rath, auf die Oberherrschaft zur See und jegliche Gewaltherrschaft über die Bundesgenossen zu verzichten, vielmehr, um einen sicheren Frieden zu gewinnen, in allen Stücken die Gerechtigkeit der Ungerechtigkeit vorzuziehen, die Bundesgenossen als Freunde und nicht als Sclaven zu behandeln. Gleichzeitig empfiehlt er ihnen im Ἀρεοπαγιτικός als Heilmittel gegen ihre ziemlich trostlosen Zustände im Inneren die Rückkehr zur Demokratie des Solon und Klisthenes und die Wiederherstellung der Befugnisse des Areopag als obersten Wächters über die sittliche Zucht der Jugend wie der Erwachsenen in allen Verhältnissen des Lebens.

Aus allen diesen Reden spricht ein edler Patriotismus und eine durchaus billig denkende, rechtschaffene Gesinnung ihres Verfassers uns an. Es ist ganz richtig, was Dionysios vom Symmachikos sagt: „Welche Rede vermöchte wohl sowohl Privatpersonen als ganze Staaten mehr zur Gerechtigkeit und Gottesfurcht zu ermuntern, als diese? Er sucht darin die Athenienser zu überreden, nicht nach fremden Gütern zu streben, sondern sich mit dem, was sie haben, zu begnügen, die kleinen Staaten wie ihr Eigenthum zu schonen, die Bundesgenossen durch Wohlwollen und Wohlthaten, und nicht mit Gewalt und Macht bei ihrer Pflicht zu erhalten zu suchen, unter den Vorfahren aber nicht diejenigen nachzuahmen, die vor dem Dekeleischen Kriege lebten, welche beinah den Staat zu Grunde gerichtet hätten, sondern die vor dem Persischen Kriege waren, welche beständig Rechtschaffenheit übten. Er zeigt, wie nicht eine Menge von Schiffen, noch die mit Gewalt beherrschten Griechen den Staat vergrößern, sondern gerechte Entschlüsse und die solchen geleistete Hülfe, welche ungerecht behandelt werden. Er ermahnt sie, das Wohlwollen der Griechen dem Staate zu erwerben, welches zur Glückseligkeit am zuträglichsten ist, und daß

sie in ihren Zurüstungen und Uebungen zwar kriegerisch sein sollen, aber darin friedlich, daß sie Niemandem Unrecht zufügen. Er lehrt, daß weder den Reichthum, noch Ansehen, noch überhaupt Glückseligkeit irgend etwas mehr befördere, als Tugend und ihre Theile. Er tadelt diejenigen, welche dies nicht glauben, und die Ungerechtigkeit für einträglich und zum täglichen Unterhalte nützlich, die Gerechtigkeit aber für uneinträglich und mehr Anderen als ihren Besitzern zuträglich halten. Ich zweifle, ob man besser, wahrer und der Philosophie anständiger sprechen könne." Isokrates selbst war unstreitig einer der edelsten Männer seiner Zeit, und er hatte es erkannt, daß erst die tüchtige Gesinnung und die genaue Kenntniß und richtige Würdigung aller Staatsverhältnisse den wahren Redner mache. Mit gerechtem Unwillen erfüllte ihn das Treiben der Volksführer und Redner, Männer ohne Talent und Vaterlandsliebe, die sich durch Nichts auszeichneten, als durch eine tüchtige Stimme und Unverschämtheit (Panath. 261); die in ihrer Selbstsucht den Staat ausbeuteten, um ihren eigenen Verlegenheiten abzuhelfen (Panath. 140); die die Verachtung der Gemeinde so weit trieben, daß, wenn sie für empfangenes Geld Krieg anzetteln wollten, sie sich erdreisteten zu sagen, die Athener müßten, den Altvordern nacheifernd, nicht dulden, daß ihnen zum Hohne irgend wer die See beschiffe, der ihnen Steuerpflichtigkeit verweigere (de pac. 156). Er deckt die Gebrechen auf, die zu Hause und im Kriege den Staat zerrütten: Die Verschwendung des Staatsschatzes durch kostbare Feste und Opfer und die deshalb nothwendige Aussaugung der Reichen durch Vermögenssteuern und Staatslasten, so daß man es vorziehen möchte, ein Armer, als ein Reicher zu sein, um nicht davon getroffen zu werden (Areop. 29); die Unvernunft der Bürger, die um Beobachtung der Gesetze sich so wenig kümmern, daß sie, obwohl eines derselben auf Volksbestechung Strafe setzt, die, welche dieses Verbrechen am unverhohlensten begehen, zu Feldherren wählen, und dem, welcher die meisten Bürger zu erkaufen vermag, die wichtigsten Aemter anvertrauen; endlich die Vernachlässigung des Kriegsdienstes, den man Miethlingen überlasse, Menschen, die als Vertriebene oder Ueberläufer oder sonstiger Missethaten willen zu dienen bereit seien (de pac. 188). Freilich sind die Mittel, welche Isokrates zur Abhülfe der von ihm erkannten und gerügten Uebelstände in Vorschlag bringt, fast alle ideologischer Art und viel zu allgemein gehalten, um für den Augenblick praktisch verwendbar zu sein. Aber man darf sich durch diesen Umstand nicht zu einem abfälligen Urtheil über den Werth seiner Reden nach der materiellen Seite ihres Inhaltes bestimmen lassen. Es ist niemals werthlos, wenn edle Menschen der von politischen Leidenschaften aufgeregten oder in apathische Indolenz versunkenen Menge gegenüber auf die sitt-

lichen Ideale der Tugend und Billigkeit als Richtschnur auch des politischen Lebens hinweisen und sie zu kräftigem, energischem Handeln ermahnen; es ist auch eigentlich nicht einmal unpraktisch, vielmehr ist darauf zu rechnen, daß dadurch gerade den einsichtigeren und wohlmeinenden Staatsmännern wenigstens eine nachhaltige Anregung geboten wird, die sich für ihre eignen praktischen Entschlüsse fruchtbar erweist. Isokrates selbst war für seine Person sicherlich weit davon entfernt zu glauben, durch seine schriftstellerische Thätigkeit auf die Entschlüsse der Gesammtheit sofort bestimmend einwirken zu können. Sollte er aber nicht viele unter den Gebildeten durch seine edlen, hochherzigen Vorschläge erfreut und auf Einzelne auch nachhaltig eingewirkt haben? Kann man es anders erklären, daß er nach Veröffentlichung seines Panegyrikos aus allen Gegenden Griechenlands als Lehrer soviel Zuspruch erhielt? Auf dem Wege gütlicher Ueberredung konnten die Griechischen Staaten natürlich nicht dazu bewogen werden, ihre unaufhörlichen, die ganze Nation zerrüttenden Fehden aufzugeben und Frieden zu halten. Ebensowenig konnten sie durch bloße Worte dazu bewogen werden, sich zu einer thatkräftigen Politik gegen die Perser zu ermannen und die Schmach des Antalcidischen Friedens von sich abzuwälzen. Philipp brachte sie durch Zwang zum Frieden. Sollte wohl aber die Ermahnung des Isokrates und die durch ihn ihm eröffnete Aussicht auf Ruhm und Ehre ohne Einfluß auf seinen Entschluß gewesen sein, sich den Oberbefehl über sämmtliche Griechen im Kampfe gegen die Perser übertragen zu lassen, und sollten die Alten Unrecht gehabt haben, wenn sie dem Isokrates die Ehre zuerkannten, die erste Veranlassung zum Umsturz des großen Perserreichs gegeben zu haben?

Das Alterthum besaß von Isokrates 60 Reden, von denen aber Cäcilius nur 28 als echt anerkannte. Uns sind 21 erhalten. Darunter bietet jedoch die erste, *πρὸς Δημόνικον*, in sprachlicher Hinsicht sowie rücksichtlich der ganzen Behandlung soviel von der sonstigen Art des Isokrates abweichendes, daß an ihrer Unechtheit nicht recht zu zweifeln ist. Unter den übrigen Reden sind 14 epideiktischer Art, entweder reine Lobreden (auch eine Tadelrede), oder Paränesen und allgemeine Ermahnungsreden zum Theil in der Form von Demegorien. R. 2 *πρὸς Νικοκλέα*, an Nikokles, den Sohn des Fürsten Euagoras von Salamis auf Cypern, enthält für diesen Vorschriften über die rechte Art des Regierens. R. 3 *Νικοκλῆς ἢ Κύπριοι* enthält eine dem Nikokles in den Mund gelegte Ermahnung an die Vornehmsten unter seinen Unterthanen und zeigt, wie sich Fürsten und Volk zu verhalten haben, um den Staat zum Glücke zu führen. Ueber R. 4—8 *(Πανηγυρικός, Φίλιππος, Ἀρχίδαμος, Ἀρεοπαγιτικός, περὶ εἰρήνης ἢ Συμμαχικός)* ist das Nöthige schon bemerkt. R. 9 *Εὐαγόρας*,

ein Lob dieses Fürsten enthaltend, ist, wie Isokrates selbst sagt, der erste Versuch, die Tugenden eines verstorbenen Zeitgenossen durch eine Lobrede zu verherrlichen. N. 10 und 11 Ἑλένης ἐγκώμιον und Βούσιρις sind in der Absicht geschrieben, den ungenügenden Arbeiten der Sophisten gegenüber, und zwar hinsichtlich der Helena eines Ungenannten, den Busiris anlangend des Polykrates, der bereits S. 54 erwähnt ist, an Beispielen zu zeigen, wie eigentlich Lobreden zu schreiben seien. Sehr anmuthig ist das, was Isokrates in ersterer Rede § 54 — 60 zum Lob der Schönheit im Allgemeinen sagt. Die Schönheit ist das ehrwürdigste und göttlichste, was es giebt. Gar manches steht in Ehren, auch wenn es keinen Antheil an Tapferkeit, Weisheit und Gerechtigkeit hat, was aber ohne Schönheit ist, wird allgemein verachtet. Selbst die Tugend wird deshalb so sehr gepriesen, weil sie die schönste von allen Bestrebungen ist. Während alle anderen Gegenstände von uns blos zu unsrem Bedürfniß begehrt werden, erweckt das Schöne unsre Liebe und willig begeben wir uns in seinen bleibenden Dienst. Selbst die Götter, den Allherrscher Zeus an der Spitze, sind der Liebe unterthan, auch Göttinnen verschmähen den Umgang mit Sterblichen nicht, von diesen aber sind mehrere wegen ihrer Schönheit unsterblich geworden, als wegen aller anderen Tugenden zusammengenommen. Uebrigens spricht sich Isokrates in der Einleitung dieser Rede sehr tadelnd über die damals bei den Sophisten eingerissene Mode aus, Dinge zu loben, an denen im Grunde nichts zu loben war, wie Salz, Hummeln und Aehnliches. So hatte Polykrates eine Lobrede auf die Mäuse, auf Töpfe und Steinchen geschrieben. — N. 12 Παναθηναϊκός ist eine Lobrede Athens, die deutliche Spuren des hohen Alters ihres Verfassers trägt. Bei ihrem Beginn zählte Isokrates 94 Jahre. Nach dreijähriger Unterbrechung durch Krankheit vollendete er sie im Alter von 98 Jahren. N. 13 κατὰ τῶν σοφιστῶν dagegen stammt aus dem Anfang von Isokrates' Lehrthätigkeit. Er entwickelt in ihr seine eignen Ansichten über die Bedeutung des rhetorischen Unterrichts. In N. 14, dem Πλαταϊκός, bittet ein Platäer im Namen seiner Landsleute, die durch die Thebaner aus ihrer Heimath vertrieben waren, die Athener um Wiedereinsetzung in dieselbe. Die 15. außerordentlich lange Rede περὶ ἀντιδόσεως, über den Vermögenstausch, schrieb Isokrates im Alter von 82 Jahren. In ihr beabsichtigt der Redner eine lobende Darlegung seines ganzen Lebens und seiner literarischen Bestrebungen und fingirt zu diesem Zwecke eine ihm vor Gericht auferlegte Vertheidigung gegen eine öffentliche Anklage (γραφή) wegen Verführung der Jugend, indem er sie zu ränkevollen Proceßreden anleite. Von besonderem Interesse ist das in die Rede eingelegte Lob des Timotheos (§ 101 — 139). Die von ihm gelehrte Redekunst be-

zeichnet Isokrates als Philosophie. Wie die Gymnastik die Körper, so bildet diese Kunst die Seelen und deren vorhandene Anlagen (§ 180 — 192), und gewährt eine Förderung in der Tugend (§ 270—282). Ihren Namen hat die Rede davon, daß Isokrates in der Einleitung angiebt, durch einen für ihn ungünstig ausgefallenen Proceß um Vermögenstausch zu ihrer Abfassung veranlaßt zu sein. Es folgen 6 für Andere verfaßte Gerichtsreden: *περὶ τοῦ ζεύγους* (für den jüngeren Alcibiades geschrieben), *τραπεζιτικὸς παρακαταθήκης, πρὸς Καλλίμαχον παραγραφή, Αἰγινητικός* (so benannt, weil sie nicht in Athen, sondern vor einem Gerichtshof in Aegina gehalten ist), *κατὰ Λοχίτου* (im Anfang verstümmelt), *πρὸς Εὐθύνουν ἀμάρτυρος* (vielleicht blos eine sophistische Studie). 10 unter Isokrates' Namen auf uns gekommene Briefe, darunter zwei an König Philipp, können nicht als echt gelten. Es sind mit sichtbarer Nachahmung des Isokratischen Stils von einem späteren Sophisten verfaßte Uebungsstücke*). Von seiner Techne sind uns nur ganz unbedeutende Bruchstücke erhalten. Dafür lassen sich zahlreiche technische Vorschriften aus seinen Reden selbst entnehmen.

Ein Schriftsteller, dessen eigentliche Größe lediglich oder doch wenigstens überwiegend in der künstlerischen Art und Weise zu suchen ist, mit welcher er den ihm zu Gebote stehenden Sprachstoff gestaltet hat, ist unübersetzbar und noch weniger nach Seite seiner Form durch Auszüge dem modernen Verständniß näher zu bringen. Den eigenthümlichen Gedankenkreis aber, in dem er sich bewegt, die Oekonomie seiner Reden und die geschickte Art, mit welcher er die einzelnen Gedankencomplexe mit einander zu verknüpfen weiß, mag uns eine gedrängte Analyse seines Hauptwerkes, des Panegyrikos, veranschaulichen. Obgleich diejenigen, sagt Isokrates, welche zum allgemeinen Besten ihre Geisteskräfte üben, keine öffentlichen Belohnungen erhalten, so hält er doch den Ruhm, den er

---

*) An einzelnen Stellen verräth sich der Nachahmer deutlich. Wenn Isokrates im Panegyrikos § 131 von den Lacedämoniern sagt: *ἐπεὶ καὶ τοῦτ' ἔχομεν αὐτοῖς ἐπιτιμᾶν, ὅτι τῇ μὲν αὐτῶν πόλει τοὺς ὁμόρους εἱλωτεύειν ἀναγκάζουσι κτλ.*, so ist das Verbum *εἱλωτεύειν (ἅπ. λεγ.)* hier völlig am Platze. Wenn aber der angebliche Isokrates im zweiten Brief an Philipp schreibt: *ὅταν τοὺς μὲν βαρβάρους ἀναγκάσῃς εἱλωτεύειν τοῖς Ἕλλησι*, so ist das für einen Athener unpassend. Wie lächerlich ist doch auch der Schlußpassus dieses Briefes: *χάριν δ' ἔχω τῷ γήρᾳ ταύτην μόνην, ὅτι προήγαγεν ἐς τοῦτό μου τὸν βίον, ὥσθ' ἃ νέος ὢν διενοούμην καὶ γράφειν ἐπεχείρουν ἔν τε τῷ πανηγυρικῷ λόγῳ καὶ τῷ πρὸς σὲ πεμφθέντι, ταῦτα νῦν τὰ μὲν ἤδη γιγνόμενα διὰ τῶν σῶν ἐφορῶ πράξεων, τὰ δ' ἐλπίζω γενήσεσθαι.* Das soll der sterbende, von den Schmerzen seiner Krankheit gefolterte Greis in Athen nach der Schlacht bei Chäronea geschrieben haben? Und als ob er nicht erst im hohen Alter, nämlich in seinem 89. Lebensjahre, die Rede an Philipp verfaßt hätte! Was soll man aber dazu sagen, wenn er dem Philipp kurz zuvor zuruft: *οὐδὲν γὰρ ἔσται λοιπὸν ἔτι πλὴν θεὸν γενέσθαι!*

durch seine Arbeit gewinnen wird, für einen hinlänglich großen Lohn der auf sie verwandten Bemühungen. So will er denn zum Kriege gegen die Barbaren und zur Wiederherstellung der Eintracht zwischen den Griechen rathen. Nun haben zwar Viele von denen, die sich für Sophisten ausgeben, dies Thema schon bearbeitet, aber in ungenügender Weise, und da dieser Stoff wegen seiner Wichtigkeit und Gemeinnützigkeit den Redner besonders anspricht, außerdem der für seine Behandlung geeignete Zeitpunkt noch nicht verstrichen ist, und ein und derselbe Gegenstand eine große Mannichfaltigkeit der Behandlung zuläßt, so hat er geglaubt, dieser Aufgabe nicht aus dem Wege gehen zu dürfen, sondern sie besser als andre behandeln zu müssen. Denn bei dieser, wie bei jeder anderen Kunst verdient nicht sowohl der Lob, der eine Sache zuerst, sondern der sie am besten behandelt hat. Isokrates aber ist sich dessen bewußt, daß er durch seine Arbeit die seiner Vorgänger in den Schatten stellen wird. Sie haben gleich darin einen Fehler begangen, daß sie von einem falschen Punkte bei ihrer Darlegung ausgegangen sind. Sie verlangen, die Griechen sollen ihre Feindseligkeiten untereinander beilegen und sich gegen die Barbaren wenden. Die Griechen aber halten es je nach der Beschaffenheit ihrer Staatsverfassungen, theils mit den Athenern, theils mit den Lacedämoniern. Daher kömmt es darauf an, zunächst diese beiden Staaten zu bestimmen, sich miteinander auf gleichen Fuß zu stellen, die Hegemonie unter sich zu theilen und die Vortheile, die sie gegenwärtig bei den Hellenen übereinander zu gewinnen trachten, bei den Barbaren zu suchen. Dafür wird sich Athen leicht, Sparta aber schwerer bestimmen lassen, weil es der falschen Meinung ist, die vollständige Hegemonie zu Land und zu Wasser sei ihm gleichsam von seinen Vorfahren her überliefert. So mußte denn den Spartanern zuerst gezeigt werden, daß die Athener einen viel besser gegründeten Anspruch auf diese Ehre haben als sie.

Athen aber gebürt die Hegemonie, weil es die älteste, größte und berühmteste Stadt ist. Ihre Bewohner haben den Ruhm der Autochthonie und haben sich um die übrigen Griechen die größten Verdienste erworben. Denn die Athener haben zuerst den Getreidebau und die ihnen in Verbindung damit von der Demeter verliehenen Mysterien, die von der größten Wichtigkeit für die menschliche Cultur sind, ohne Neid allen andern Griechen mitgetheilt. Sie haben ferner zuerst Kolonien ausgesendet und durch ihren Vorgang spätere Versuche andrer Griechen erleichtert. Ihre Vorsorge hat sich aber auch noch auf andre Dinge erstreckt, als die bloße Sicherung der materiellen Grundlage ihrer Existenz. Athen hat zuerst Gesetze gegeben, eine Staatsverfassung eingerichtet, dadurch auch anderen Griechen sich hülfreich erwiesen, die zum Leben nothwendigen und zu seiner Annehmlichkeit beitragenden Künste

erfunden, für die Fremden ein gastliches Entgegenkommen gezeigt und im Piräus mitten in Griechenland einen Stapelplatz zum leichteren Austausch aller möglichen Waaren errichtet. Wenn große Festversammlungen aus vielen Gründen zu loben sind, so steht auch unsre Stadt, durch Einsetzung von Festspielen aller Art, bei denen ein fortwährendes Zusammenströmen von Fremden aus allen Gegenden stattfindet, in dieser Hinsicht nicht zurück, ja Athen kann von denen, welche es besuchen, als eine immerwährende Festversammlung betrachtet werden. Athen hat ferner Philosophie und Beredsamkeit geehrt, von denen jene die Erfinderin der Gesetze, die Lehrmeisterin der Sitten und der Cultur ist, diese aber allen begehrenswerth erscheint. „Athen sah ein, daß der Mensch allein unter allen lebenden Wesen mit der Anlage zu Vernunft und Sprache geboren wird und daß uns dieser eine Vorzug auch in allem übrigen über sie erhebt. Es erwog ferner, daß Glück und Zufall in allen anderen Geschäften und Unternehmungen der Menschen so launenhaft sich einmischt, daß nicht selten verständige Leute ihres Zieles verfehlen, während Thoren alles von statten geht, daß dagegen die Geschicklichkeit wohl zu reden nie die Sache eines rohen, werthlosen Menschen, sondern einer wohldenkenden Seele ist, und daß hierin hauptsächlich die Gebildeten und Ungebildeten sich von einander unterscheiden, daher man diejenigen, die gleich von Jugend auf eine gebildete Erziehung genossen haben, nicht an ihrer Tapferkeit, ihrem Reichthum und derartigen Gütern erkennt, sondern an dem, was sie reden, da dies bei einem jeden unter uns für das sicherste Zeichen der Bildung gehalten wird, und diejenigen, die sich der Rede gut zu bedienen wissen, nicht nur in ihrem Vaterlande von Einfluß sind, sondern auch bei andern Leuten geachtet werden. So sehr aber hat unsre Stadt im Denken und Reden alle anderen Menschen übertroffen, daß ihre Schüler die Lehrmeister der übrigen geworden sind, und daß durch ihre Bemühungen der Name Hellenen nicht sowohl als Bezeichnung der Abstammung, sondern der geistigen Bildung gilt, daß man also mehr diejenigen Hellenen nennt, welche unsre Bildung theilen, als die mit uns von gleicher Abstammung sind."

Aber nicht blos im Frieden, sondern auch im Kriege sind die Verdienste der Athener zu preisen. Sie haben sich für ihr eignes Vaterland und die Freiheit anderer zahlreichen und großen Gefahren unterzogen und sie wollten lieber den Schwächeren Hülfe leisten, als mit den Mächtigen gemeinsame Sache machen. Diese ihre hülfreiche Gesinnung wie nicht minder ihre Stärke beweist hinlänglich der Umstand, daß schon in den ältesten Zeiten Bittflehende an Athen sich wendeten. So rief Adrastos, der König der Argiver, gegen die Thebaner, welche die Leichen der von den Kadmeern Erschlagenen zur Beerdigung herauszugeben sich weigerten,

und die Herakliden gegen König Eurystheus mit solchem Erfolg die Hülfe unsrer Stadt an, daß sie von den Athenern unterstützt jene zur Herausgabe der Todten zwangen und den vermessenen Trotz des Königs vollständig brachen. Adrastos kehrte, nachdem er seine Absicht erreicht hatte, zurück und Eurystheus, der den Herakles, den Sohn des Zeus, der schon als Sterblicher die Kraft eines Gottes besaß, sein ganzes Leben lang mit niedrigen oder gefahrvollen Befehlen überhäuft hatte, wurde von den Herakliden gefangen und schimpflich getödtet. Die Herakliden aber sind nachmals Herren des Peloponnes und Könige von Sparta geworden und so haben sie durch eine Wohlthat der Athener den Grund zu dem ganzen späteren Glück der Lacedämonier gelegt. „Da hätte es diesen wohl angestanden, sich dessen zu erinnern und nimmermehr in ein Land feindlich einzufallen, von welchem aus ihre Vorfahren den Grund zu der großen Macht ihrer Nachkommen gelegt haben, noch eine Stadt in Gefahr des Untergangs zu versetzen, die einst für die Kinder des Herakles alles gewagt hatte, und während sie deren Nachkommen die Königswürde zugestehen, die Erhalterin ihres Geschlechtes zu ihrer Sclavin erniedrigen zu wollen." Wenn aber unsre Stadt in den ältesten Zeiten die Thebaner zwang, sich ihren Geboten zu fügen, die Lacedämonier rettete, die Argiver besiegte, diese drei Völker aber unter allen Griechen die wichtigsten waren, so ist klar, daß unsre Vorfahren von Anfang an alle anderen übertroffen haben.

Dasselbe gilt hinsichtlich der Barbaren, von denen unsre Stadt die ältesten und mächtigsten besiegt hat. Die Einfälle der Thraker und Amazonen, die nach Unterwerfung der Athener ganz Griechenland glaubten unterworfen zu haben, sind von unsern Vorfahren so nachdrücklich abgewiesen worden, daß die einen genöthigt wurden, ihre Wohnsitze den Griechen zu überlassen, die anderen völlig aufgerieben wurden. Im Kriege aber gegen Darius und Xerxes trat die Tapferkeit und die Macht unsrer Vorfahren so hervor, daß ihnen der Preis der Tapferkeit gleich von Anfang an zuerkannt wurde und sie nachher unter allgemeiner Zustimmung selbst der Lacedämonier die Hegemonie zur See erhielten. Auch die Lacedämonier haben sich in jenen Zeiten um die Griechen sehr verdient gemacht, deshalb aber ist unsre Stadt um so mehr zu loben, daß sie solchen Nebenbuhlern gegenüber sich so sehr vor ihnen hervorgethan hat. Hier dürfen auch die Männer, die vor diesem Kriege in beiden Staaten gelebt und dieselben verwaltet haben, wegen der vortrefflichen Einrichtungen und Anordnungen, durch welche sie ihr Volk zu der im Perserkriege bewährten Tapferkeit vorbereitet haben, nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Wie aber zu einander, so verhielten sich die Athener und Lacedämonier auch den übrigen Staaten gegenüber, die sie mehr durch Wohl-

thaten für sich gewinnen, als durch Gewalt unterwerfen wollten. Von gleicher Gesinnung waren ihre Nachkommen durchdrungen, die, indem sie die Kräfte von ganz Asien in kurzer Zeit zu Falle brachten, sich über alles Lob erhaben gezeigt haben, so daß kein Dichter noch Redner sie gebührend preisen kann. Zwischen Athenern und Lacedämoniern hat immer ein gewisser Wettstreit der Ehre bestanden, damals aber betrachteten sie sich als Nebenbuhler und nicht als Feinde, sie stritten um das Wohl Griechenlands, nicht um seine Knechtschaft. Dies haben beide hinlänglich durch die Schnelligkeit kund gethan, mit welcher sie den ersten Einfall der Perser in Griechenland zurückschlugen, bei der sie einander zuvorkommen wollten. Dieser Wetteifer beider Staaten giebt sich auch darin zu erkennen, daß die Athener bei dem zweiten Einfall der Perser in Griechenland unter Xerxes' persönlicher Anführung mit ihren wenigen Schiffen, als ob sie es allein mit den Barbaren aufnehmen wollten, ihrer Flotte bei Artemisium, die Lacedämonier aber im Verein mit wenigen Bundesgenossen der unzähligen Landmacht der Perser bei Thermopylä entgegentraten. Aber der Erfolg war für beide ein verschiedener. Die Lacedämonier unterlagen bei Thermopylä der Uebermacht der Feinde. Als die Athener die Barbaren bei Artemisium besiegt hatten, so kehrten sie auf die Nachricht von der Einnahme von Thermopylä nach Hause zurück und versuchten, von allen Bundesgenossen im Stiche gelassen, aus eigner Kraft die unermeßliche Menge der Feinde zu Lande und zu Wasser zurückzuschlagen. Sie wiesen die Geschenke der Perser, für den Fall, daß sie vom Kriege abstehen wollten, mit großmüthiger Gesinnung zurück und ohne den Griechen, von denen sie schimpflich im Stich gelassen waren, zu zürnen, waren sie der Ansicht, daß es ihnen allein, als der Hauptmacht Griechenlands, zukomme, für das Vaterland zu sterben. So gaben sie denn ihre Stadt den Feinden zur Plünderung und Zerstörung preis und bestiegen allein die Schiffe. Da mit dieser Flotte die Barbaren bei Salamis besiegt wurden, so müssen die Athener, welche die meisten Schiffe zu diesem Kriege gestellt haben, für die Begründer von Griechenlands Rettung gehalten werden. Müssen nun nicht billigerweise diejenigen, die in den früheren Kriegen den größten Ruhm davongetragen haben, die oftmals in fremdem Interesse sich Gefahren unterzogen haben, die in den gemeinsamen Kämpfen den Preis der Tapferkeit erhalten haben, die für die Rettung der Anderen ihre Stadt preisgegeben haben, die endlich in den alten Zeiten so viele Städte gegründet und sie aus den größten Gefahren befreit haben, auch im Kriege gegen die Barbaren die Hegemonie erhalten?

Nun giebt man uns in der Zeit, nachdem wir die Hegemonie zur See übernommen hatten, eine ungerechte Behandlung der Bundes-

genossen Schuld, aber wir haben nur die Widerspenstigen bestraft, was bei der Beherrschung so vieler Staaten die Aufrechterhaltung der Ordnung verlangt, und wir haben dies noch seltener gethan, als es unter der Herrschaft der Lacedämonier geschehen ist, wir haben aber für die Eintracht und das Gedeihen der gut gesinnten Staaten, indem wir alle nach gleicher Norm beherrschten, wie es eine wahre Bundesgenossenschaft verlangt, ohne uns in ihre inneren Angelegenheiten einzumischen, gesorgt. Wir haben überall die Demokratie eingeführt, welches die gerechteste und, wie unser Beispiel zeigt, heilsamste Verfassung ist, und wir verdienen keinen Tadel dafür, daß wir zur Sicherheit und zum Schutz des Landes in die verlassenen Städte Kolonien geführt haben, nicht aus ungerechter Habsucht, wie die Gegner glauben, von der wir soweit entfernt sind, daß wir nicht einmal das für uns so vortheilhaft gelegene Euböa in Besitz genommen haben. Das Gebiet der Skionäer haben wir aber sofort den zu uns geflüchteten Bewohnern von Platää eingeräumt. Mit welcher Stirn können da die in den Griechischen Städten von den Lacedämoniern eingesetzten Zehnmänner, die sich nicht entblödet haben, auf das ungerechteste und schändlichste gegen die Bürger vorzugehen, uns der Gier nach fremdem Besitz anklagen? Wer ist von diesem allgemeinen Unfall verschont geblieben? Außerdem klagen sie unser Gerichtsverfahren in jener Zeit an, während sie in einer Zeit von drei Monaten mehr ohne Urtel und Recht getödtet haben, als unsre Stadt während ihrer ganzen Herrschaft vor Gericht gestellt hat. Auch ist der gegenwärtige Zustand, wo Frieden und Freiheit buchstäblich im Vertrage steht, in Wirklichkeit aber vermißt wird, unsrer Herrschaft keineswegs vorzuziehen. Denn dieser Friede hat den Bürgerkrieg zur Folge gehabt und die Freiheit verjagt. Sobald aber die Hegemonie Griechenlands von uns auf die Lacedämonier übergegangen ist, haben die Perser sich der Herrschaft des Meeres bemächtigt und viele Griechische Städte erobert und angegriffen. Die ganze Größe dieser Aenderung in der Hegemonie ergiebt sich am besten aus den jetzt und damals geschlossenen Verträgen. Der Perserkönig, der unter unsrer Herrschaft auf die Grenzen seines Reichs beschränkt war und Tribut zahlen mußte, ist seit den Abmachungen der Lacedämonier ein Schiedsrichter über Griechenland und hat sich die Ionischen Städte unterworfen, deren Loos die Lacedämonier elender als Sclavenloos sein lassen. Ihre Macht ist so groß, daß sie leicht die Bundesgenossen befreien könnten, aber statt dessen vergrößern sie die Macht der Barbaren durch Knechtung ihrer Bundesgenossen, führen unablässig Krieg mit den Griechen und schließen mit den Barbaren ein Bündniß auf ewige Zeiten. Ich sage dies mit dieser Härte, nicht um die Lacedämonier verhaßt zu machen, sondern um sie womöglich zu bewegen, solchen Gesinnungen

zu entsagen. Deshalb füge ich auch noch den Vorwurf hinzu, daß sie zwar ihre Nachbarn zu Helotendiensten zwingen, aber keine Anstalt treffen, die Barbaren zu Sclaven von ganz Griechenland zu machen, daß sie die neuen Inselbewohner mit unerschwinglichen Abgaben bedrücken, die Asiaten dagegen in Ueberfluß und unermeßlichem Reichthum schwelgen lassen.

Wir beide sind eben sehr thöricht, daß wir auf die Früchte verzichten, die wir aus Asien gewinnen könnten, dagegen unser eignes Gebiet verwüsten, daß wir in Asien nicht blos keine Aufstände erregen, sondern auch die zufällig entstandenen beizulegen bemüht sind, und während wir über Kleinigkeiten mit einander streiten, dem Perserkönig, der uns auslacht, verstatten unsre Kräfte auszunutzen und ihm Asien zu eigen überlassen, nicht durch seine Macht gezwungen, sondern durch unsern Unverstand genöthigt. Wer den Perserkönig jetzt, wo er durch Unruhen in Anspruch genommen ist, wegen seiner allzugroßen Macht für schwer zu überwinden hält, der räth eigentlich damit mehr zum Krieg als daß er ihn widerräth — denn was soll denn zu einem Zeitpunkt aus uns werden, wo die Ruhe in allen Theilen seines Reiches wieder hergestellt wäre — und irrt sich gewaltig in Ansehung seiner Kräfte. Diese darf man nicht sowohl nach dem abschätzen, was er im Verein mit Athenern und Lacedämoniern ausrichtet, sondern nach dem, was er allein zu Stande bringt, und da erscheinen sie, wie Beispiele zeigen, als sehr schwach. Das abgefallene Aegypten hat er vergebens drei Jahre lang zum Gehorsam zurückzubringen gesucht. Den Euagoras, den König von Salamis auf Cypern, bekriegt er schon sechs Jahre lang und der Kampf ist noch lange nicht zu Ende. Im Knidischen Kriege mußte er es geschehen lassen, daß die Asiatische Seemacht drei Jahre lang eingeschlossen wurde und konnte sich nur mit Mühe und Noth die Ehre einer gewonnenen Seeschlacht verschaffen. Und dabei rechnet man dies noch mit zu seinen glänzendsten Thaten. Hat nicht Dercyllidas, der Führer der Lacedämonier, mit tausend Hopliten Arabien erobert, Dracon mit dreitausend Mysien verwüstet, Thibron mit ebensoviel Lydien geplündert, Agesilaus endlich sich mit den Truppen, die vorher dem Cyrus gedient hatten, fast ganz Kleinasiens bis zum Halys bemächtigt? Und nicht besser haben sich die Heere in der unmittelbaren Nähe des Königs und die Bewohner des innern Asiens gezeigt, die es nicht wagten, mit der kleinen und verlassenen Schaar des Cyrus in offner Schlacht zu kämpfen, sondern ihnen hinterlistig vergebliche Nachstellungen bereiteten und sie dennoch, obgleich sie den König selbst hatten entthronen wollen, schließlich unversehrt mußten abziehen lassen? Ueberall also haben die Perser Proben ihrer Schwäche und Feigheit abgelegt. Der Grund aber, weshalb ihre Führer und Soldaten weder tapfer, noch im Besitz

einer andern Tugend sind, liegt in ihrer Erziehung und der despotischen Verfassung ihres Staates. Ihre Vornehmen, die in der Nähe des Thrones Kriecherei nach oben und übermüthige Härte gegen ihre Untergebenen angenommen haben, behalten als Satrapen diese Sitten in den Provinzen bei. Sie sind treulos gegen ihre Freunde, unmännlich gegen ihre Feinde; immer zur Unzeit theils demüthig, theils aufgeblasen behandeln sie ihre Bundesgenossen mit Anmaßung und schmeicheln sie ihren Feinden. Darum kann zwischen Persern und Griechen keine Freundschaft bestehen. Niemals hörten die Perser auf, den Griechen Nachstellungen zu bereiten, alles Griechische war ihnen von jeher verhaßt, so daß sie im vorigen Kriege nicht einmal die Tempel der Götter verschont haben. Darum sind die Ionier zu loben, daß sie die von jenen zerstörten Tempel nicht wieder aufgebaut und die Brandstätten den Nachkommen als bleibendes Denkmal der Gottlosigkeit der Barbaren hinterlassen haben. Von gleicher Gesinnung eines unauslöschlichen Hasses gegen die Barbaren sind auch die Athener beseelt. „Unsre angeborene Feindschaft gegen sie geht so weit, daß wir auch unter den Mythen uns am liebsten mit den Troischen und Persischen befassen, die uns von ihren Unglücksfällen berichten. Der Krieg gegen die Barbaren hat uns Freudenlieder gebracht, der Krieg gegen die Griechen aber nur Trauergesänge, jene singen wir an unsern Festen, dieser erinnern wir uns bei traurigen Veranlassungen. Ich glaube aber, daß auch Homers Poesie größeren Ruhm gewonnen hat, weil er in trefflicher Weise die, welche einst gegen die Barbaren kämpften, verherrlicht hat, und daß unsre Vorfahren deshalb seiner Kunst bei musischen Wettkämpfen und im Jugendunterricht einen so ehrenvollen Platz eingeräumt haben, damit wir durch das wiederholte Anhören seiner Verse uns die bestehende Feindschaft gegen jene fest einprägten, und die Bewunderung der Tugenden jener Helden vor Troja uns die Lust zu gleichen Thaten einflößen möchte."

Von den mancherlei Beweggründen zu einem baldigen Kriege mit den Persern ist einer der wichtigsten die jetzige Zeitlage, die günstigste, die man denken kann, wo Aegypten und Cypern von dem Perserkönig abgefallen sind, Phönicien und Syrien durch die bisherigen Kriege zu Grunde gerichtet sind, Tyrus von seinen Feinden eingenommen ist, und so viele andere Städte sich im Besitz unsrer Freunde befinden. Wenn wir diese günstige Gelegenheit benutzen und rasch die Seestädte Asiens besetzen, so werden alle andern, die widerwillig der Herrschaft des Königs gehorchen, auf unsre Seite treten, und wenn wir ihn mit vereinten Kräften angreifen, wird ganz Asien in unsern Besitz kommen. Uebrigens verlangt es auch die Billigkeit, den Krieg jetzt zu unternehmen, damit diejenigen, welche an dem größten Unfall, der Griechenland

bis jetzt getroffen hat, Antheil gehabt haben, auch an unserm Glück ihren Antheil erhalten. Je kleinlicher aber die Vorsteher unsrer Städte gesonnen sind, die, was sie selbst vor allen besorgen müßten, Privatleuten überlassen, um so entschlossener müssen wir sein, unsre Feindseligkeiten zu beenden. Dies kann aber nur durch einen gemeinsamen Krieg gegen die Barbaren geschehen, in welchem uns die in unseren einheimischen Kämpfen gewonnene Einsicht von Nutzen sein wird. Die neulich mit den Barbaren geschlossenen Verträge können uns nicht vom Kriege abhalten, da sie ganz ungerecht und für uns unrühmlich sind, auch gar nicht mehr in allen Punkten gehalten werden, überhaupt mehr einem Machtspruch als Verträgen ähnlich sind. Daher machen wir den Gesandten, durch welche der Vertrag des Antalcidas zu Stande gekommen ist, mit Recht den Vorwurf, daß sie denselben ganz zu Gunsten der Barbaren eingerichtet haben, und als ob unsre Kriege blos um ihretwillen geführt wären, sie in schimpflicher Weise zum Herren von ganz Asien gemacht haben. Es gereicht uns aber zur großen Schande, wenn wir das ganz Griechenland zugefügte Unrecht nicht rächen, während unsre Vorfahren wegen einer geraubten Frau ganze zehn Jahre lang mit den Barbaren Krieg geführt und Troja zerstört haben. Unsre Ehrliebe, unser Vortheil, sowie Recht und Billigkeit verlangen gebieterisch den Krieg. Da aber die Rache an den Barbaren, die Herrschaft über ganz Asien, endlich ewiger Ruhm bei seiner siegreichen Vollendung die uns winkenden Belohnungen sind, so wird es uns gewiß nicht an solchen fehlen, die sich an ihm betheiligen wollen. „Wenn unsre Vorfahren, die gegen Alexandros (Paris) zu Felde zogen und eine Stadt eroberten, solcher Lobsprüche theilhaftig wurden, welches Lob muß nicht erst den Besiegern von ganz Asien in Aussicht stehen? Welcher Dichter, welcher Redner würde nicht alle Kraft daran setzen, der Nachwelt ein unvergängliches Denkmal seiner eignen Gesinnung, wie ihrer Tapferkeit zu hinterlassen?“

Erst jetzt bemerkt der Redner, daß er doch nicht, wie er dies Anfangs gedacht hatte, im Stande gewesen ist, sich vollständig zur Größe seines Gegenstandes zu erheben, und wie vieles von dem unberührt geblieben, was er sich zu sagen vorgenommen hatte. Er bittet darum seine Zuhörer, den Gegenstand weiter zu überdenken, und die Einflußreichen unter ihnen, sich gegenseitig zu dem Versuch aufzumuntern, die Athener und Lacedämonier mit einander zu versöhnen. Möchten aber die Redner lieber in der Bearbeitung dieses Themas als irgend eines anderen weniger wichtigen und nützlichen mit ihm wetteifern und ihn zu übertreffen sich vornehmen.

In der Kürze läßt sich sagen, der schriftstellerische Charakter des Isokrates sei die sophistische Manier, durch Attischen Geschmack, eine tiefere Bildung und tüchtige Gesinnung veredelt. Er hat in

der That die Kunst der Sophisten für den praktischen Gebrauch der Literatur formal wie material vertieft und vollendet. „Isokrates, urtheilt Quintilian (X. 1, 79), ist in einer andern Art der rednerischen Darstellung (als Demosthenes, Aeschines, Hyperides, Lysias) glänzend und geschmückt, mehr wie zur Ringschule, als wie zum Kampf gerüstet, und haschte mit Recht nach jeglicher Anmuth der Rede; denn er hatte sich auf Hörsäle und nicht auf öffentliche Verhandlungen vor Gericht eingerichtet. In der Erfindung ist er geschickt, er strebt dem Ehrenhaften nach, in der Composition ist er so gewählt, daß ihm seine Sorgfalt zum Vorwurf gemacht wird." Vermißt wird bei Isokrates Begeisterung und Leidenschaft. Eine gewisse vornehme, gleichmäßige Ruhe ist von der fleißigen, sorgfältigen Art seines Arbeitens unzertrennlich.

Theopompos. Ephoros. Androtion und die Atthidenschreiber.

Isokrates zeigt in mehreren seiner Reden recht umfangreiche geschichtliche Kenntnisse, die, wenn sie auch nicht auf eigner historischer Forschung beruhen, doch auch nach dieser Seite ein erfreuliches Zeugniß von der Gründlichkeit und Vielseitigkeit seines Wissens ablegen. Es kann daher nicht Wunder nehmen, daß gerade seine bedeutendsten Schüler, Theopompos und Ephoros sich auf seine eigne Weisung der Geschichtschreibung zuwandten und auf diesem Gebiete bedeutendes leisteten, wenn auch ihre Leistungen an die unvergleichliche Höhe eines Herodot und Thucydides nicht heranreichten. Waren doch auch ihre Werke viel zu umfangreich angelegt, als daß sie im Ganzen wie im Einzelnen den an ein vollendetes Kunstwerk zu stellenden Anforderungen hätten genügen können. Bei Theopompos ist die echt klassische Harmonie zwischen Inhalt und Form schon gestört. Das Interessante, Lehrreiche und Gelehrte des Inhalts überwiegt, die Schönheit der Form kömmt erst in zweiter Linie. Ephoros bleibt an historischer Bedeutsamkeit hinter Theopompos nicht zurück, in der Form aber steht er noch tiefer, da seine Darstellung in vielen Stücken als matt und flüchtig bezeichnet werden muß. Beide Schriftsteller gehören eben der Macedonischen Zeit an, der letzten Epoche der klassischen Periode der Griechischen Literatur, in welcher sich unaufhaltsam der Uebergang in die kosmopolitisch gelehrte Periode des Alexandrinerthums vollzieht.

Theopompos war um 380 auf der Insel Chios geboren. Wenige Jahre nach seiner Geburt mußte aber sein Vater Damasistratos, ein vornehmer, vermögender Mann wegen seiner Lakonischen Gesinnung die Heimath verlassen und wir wissen nicht, wo Theopompos seine Jugend zugebracht hat. Um 360 lebte er in Athen und genoß hier den Unterricht des Isokrates. In richtiger Erkenntniß seiner Fähigkeiten forderte ihn sein großer Lehrer zu

einer Bearbeitung der Griechischen Geschichte als Fortsetzung des Thucydides auf. Zunächst aber machte Theopompos, der auf Gelderwerb, Dank den günstigen Vermögensumständen seines Vaters, nicht zu sehen brauchte, große Reisen durch Griechenland, auf denen er fast alle nennenswerthen Städte berührte. In ihnen trat er als epideiktischer Redner auf und erntete großen Beifall. Für seine rednerische Bedeutung spricht der Umstand, daß er in dem von der Königin Artemisia veranlaßten Wettstreit mit seiner Lobrede auf ihren i. J. 351 gestorbenen Gemahl Mausolus (Th. I, S. 335) über seine Mitschüler Theodektes, Naukrates und Isokrates von Apollonia als Sieger hervorging. Wichtiger aber war es, daß er auf seinen Reisen mit vielen hervorragenden Männern in Berührung kam und überall Erkundigungen über die geschichtlichen Ereignisse seiner Zeit einziehen konnte. Auch scheute er weder Mühe noch Kosten, wo es galt, sein Geschichtswerk zu fördern, dessen Abfassung er sich zur eigentlichen Lebensaufgabe gestellt hatte. König Alexander wirkte ihm durch persönliche Verwendung die Rückkehr nach Chios aus. Hier trat er an die Spitze der aristokratischen Partei und fand am Sophist Theokritos einen entschiedenen Gegner. Wir haben noch das Bruchstück eines von ihm an Alexander geschriebenen Briefes (seine *ἐπιστολαὶ Χιακαί* oder *ἐπ. πρὸς Ἀλέξανδρον* waren später veröffentlicht), in welchem er sich über den Charakter seines Gegners beschwert. Nach Alexanders Tode mußte er aufs neue seine Vaterstadt verlassen, da er aber als ausgesprochner Macedonischer Parteigänger nirgends eine bleibende Städte finden konnte, zumal eine vom Sophist Anaximenes von Lampsakus unter seinem Namen und mit Nachahmung seiner stilistischen Eigenthümlichkeiten verfaßte Schmähschrift auf Sparta, Athen und Theben, der *Τρικάρανος*, ihn weit und breit verhaßt gemacht hatte, begab er sich schließlich zum König Ptolemäus von Egypten. Auch dieser wollte Anfangs nichts von ihm wissen, ließ sich aber doch durch einige Freunde des Flüchtlings bewegen ihm Schutz zu gewähren. Seine ferneren Lebensschicksale sind unbekannt.

Theopompos verfaßte drei geschichtliche Werke, erstens einen Auszug aus Herodot (*ἐπιτομὴ Ἡροδότου*), über den wir weiter nichts wissen, zweitens die *Ἑλληνικά*, als Fortsetzung des Thucydides von der Schlacht bei Kynossema bis zur Schlacht bei Knidos in 12 Büchern; sie sind benutzt von Diodor sowie von Plutarch im Leben des Lysander und Agesilaus; drittens sein Hauptwerk, die *Φιλιππικά*, auch schlechtweg *Ἱστορίαι* genannt, welches die Ereignisse von der Thronbesteigung König Philipps bis zu seinem Tode in 58 Büchern behandelte. In diesem umfangreichen, mit ungemeinem Fleiß und großer Gelehrsamkeit zusammengestellten Werke, welches alles, was die Literatur bis dahin aufzuweisen

hatte, an Größe übertraf, hatte er sich den Herodot in sofern zum Muster genommen, daß wie bei jenem die Perserkriege, so bei ihm die Geschichte Philipps eigentlich nur den rothen Faden bildete, welcher eine Masse von Digressionen und umfangreichen Episoden zur Einheit verknüpfte. Das 41.—43. Buch befaßte sich nur mit Sicilischer Geschichte. Ein ganzes Buch handelte über die Athenischen Demagogen, wieder ein anderes gab ein ausführliches Verzeichniß der aus Delphi geraubten Weihgeschenke. Ueberall wurden die Sitten und Einrichtungen, sowie die ganze Vorgeschichte der von ihm berührten Völker in die Darstellung mit hineingezogen und umständlich, wenn auch nicht immer mit der erforderlichen Kritik, wurde über die geographischen und naturhistorischen Merkwürdigkeiten der einzelnen Länder berichtet. Umfangreiche derartige Abschnitte enthielt unter anderen das achte Buch. König Philipp III. ließ späterhin die auf seinen Vorfahren bezüglichen Partien als den eigentlichen Kern aus dem ganzen Werke ausheben und dieser umfaßte blos 16 Bücher. Die Philippika enthielten manche recht anmuthige Schilderungen, unter denen besonders im neunten Buche die des Tempethales in Thessalien berühmt war, andrerseits aber manche zum Theil recht läppische Fabeln, wie sich denn Theopomp ausdrücklich etwas darauf zu gute that, durch Einmischung des Wunderbaren in seine Geschichte Herodot, Ktesias, Hellanikos und die Schriftsteller über Indien noch übertroffen zu haben. So gab er in einem der ersten Bücher ein langes fingirtes Gespräch zwischen dem Phrygischen König Midas und dem ihm gefangen vorgeführten Silenos mit einer phantastischen Schilderung einer anderen, schöneren Welt und pessimistischen Reflexionen über die Beschaffenheit des menschlichen Lebens. Anderwärts gab er eine ausführliche Erzählung von einer ungeheuren Seeschlange, welche es mit einer ganzen Trireme im Kampfe aufgenommen hatte. Im 21. Buche berichtete Theopomp von den Henetern am Adriatischen Meere, die, wenn die Zeit der Aussaat gekommen ist, den Dohlen schöne Kuchen und sonstige Leckerbissen zum Geschenke machen, gleichsam als Abfindung und Tribut, damit dann die Thiere die in die Erde gesäten Körner nicht wieder ausgraben möchten. In Arkadien auf dem Lykaiosberge giebt es einen dem Zeus geweihten heiligen Bezirk, den Menschen nicht betreten dürfen. Wer es dennoch thut, der verliert seinen Schatten. Sehr ausführlich waren die Vorzeichen berichtet, welche den Untergang der Herrschaft des jüngeren Dionysios verkündeten. Ein Adler entriß einem Leibwächter des Tyrannen seinen Speer, flog mit ihm in die Höhe und ließ ihn dann wieder zur Erde fallen. Das die Akropolis bespülende Meer verlor einen Tag lang seinen Salzgeschmack und gab süßes, trinkbares Wasser. Es wurden ihm Ferkel geworfen, die ohne Ohren zur Welt kamen,

zum deutlichen Zeichen dafür, daß das Volk nicht länger auf seine Befehle hören würde. Dergleichen Fabeleien enthielt das Werk gar viele.

Die eigentliche Geschichtschreibung des Theopomp war im allgemeinen subjectiv-pragmatischer Art. An die Betrachtung der Ereignisse und der in der Geschichte auftretenden Personen legte er einen streng moralischen Maßstab an, wie denn Gerechtigkeit und Frömmigkeit überall von ihm, oft in längeren Reflexionen, empfohlen wurde. Auch suchte er möglichst genau die verborgenen Ursachen der Ereignisse darzulegen, er schilderte den Charakter der handelnden Personen und ihre Gesinnungen, er entlarvte die scheinbare Tugend und brachte verborgene Laster ans Licht und ging mit ihnen streng und unerbittlich ins Gericht. Daß nun Theopomp im Allgemeinen in der von ihm zu schildernden Zeit mehr ungünstiges als günstiges zu berichten fand, liegt auf der Hand und wir brauchen uns darum nicht zu wundern, daß ihm der Vorwurf der Schmähsucht und des Wohlgefallens an herbem Tadel gemacht wurde. Aber er tadelte ohne Parteilichkeit. Selbst an dem von ihm so hochgestellten Philipp, dessen historische Bedeutsamkeit er völlig klar durchschaut hatte, nannte er ihn doch in der Einleitung seines Werkes den bedeutendsten Mann, den Europa überhaupt hervorgebracht habe, wurde seine moralische Lüderlichkeit, seine Neigung zu Völlerei und Ausschweifung scharf gegeißelt. Noch schlechter kam seine Umgebung weg. „Nachdem Philipp in den Besitz vielen Geldes gekommen war, so verausgabte er es nicht blos schnell, sondern er warf es weg und verschleuderte es, da er nicht blos selbst der allerschlechteste Wirth war, sondern auch die Leute seiner Umgebung. Von diesen verstand eigentlich keiner vernünftig zu leben und ein Hauswesen verständig zu verwalten. Daran war er selbst Schuld; denn er war unersättlich und verschwenderisch und in allen seinen Handlungen, im nehmen und geben, leichtsinnig und unüberlegt. Als Soldat hatte er keine Zeit, über seine Einnahmen und Ausgaben Buch zu führen. Die Leute seiner Umgebung aber waren aus verschiedenen Ländern zusammengeströmt. Die einen waren aus Macedonien selbst, andere aus Thessalien oder dem übrigen Griechenland. Sie waren nicht etwa auf Grund persönlicher Vorzüge ausgewählt, sondern wo es unter Griechen oder Barbaren einen verbummelten, lüderlichen und frechen Burschen gab, die sammelten sich alle in Macedonien und hießen hier Freunde Philipps. Und wenn einmal ein etwas besseres Individuum sich eingefunden hatte, so wurde es bald durch die Macedonische Lebensweise jenen ähnlich. Denn die Kriege und das Lagerleben mit seiner Verschwendung machte sie roh und lüderlich und ließ sie eine Art Räuberleben führen. Auch verachtete Philipp im allgemeinen Leute von gesetztem Charakter, die mit

dem Ihrigen sorgfältig umgingen. Solche aber, die üppig lebten, viel spielten und tranken, die standen bei ihm in Gunst. Er sorgte nicht blos dafür, daß sie in dieser Hinsicht keinen Mangel litten, er machte sie auch zu Virtuosen in sonstiger Ungerechtigkeit und Scheußlichkeit. Kein schändliches Laster blieb ihnen unbekannt; jeder Rest von Tugend und Sitte wurde ausgetrieben. Sie ergaben sich den greulichsten Ausschweifungen und betrachteten saufen, rauben und morden als ihre Aufgabe. Die Wahrheit zu reden, ein gegebenes Wort zu halten, lag nicht in ihrer Art, aber meineidig sein, betrügen und lügen hielten sie für etwas großes. Mit dem was sie hatten, gingen sie sorglos um, gierig aber trachteten sie nach dem, was ihnen nicht gehörte. Dabei besaßen sie eigentlich schon den größten Theil von Europa. Denn diese Freunde, die sich in jener Zeit auf höchstens achthundert Mann beliefen, bezogen die Einkünfte von ebensoviel Land als zehntausend der begütertsten Hellenen. Kurz, um es mit einem Worte zu sagen, jene sogenannten Freunde und Gefährten Philipps waren schlimmere Unholde als einstmals die Centauren auf dem Pelionberge, oder die Lästrygonen in der Leontinischen Ebene und ähnliche Ungeheuer." Andrerseits wurden die Demagogen, überhaupt das politische und soziale Treiben in den heruntergekommenen demokratischen Staaten jener Zeit schonungslos gebrandmarkt. Auf Athen war Theopompos schlecht zu sprechen. „Chares" heißt es in einem Fragmente des 45. Buches „war träge und langsam und neigte außerdem zu einer schwelgerischen Lebensweise. Auf seinen Feldzügen nahm er Flötenbläserinnen und Lautenspielerinnen und gewöhnliche Dirnen mit sich. Von dem Gelde, welches zur Kriegführung beigesteuert wurde, verausgabte er einen Theil auf derartige Ausschweifungen, einen andern ließ er in Athen zurück für die Redner, die Verfertiger von Volksbeschlüssen und Privatleute, die ihn etwa anklagen möchten. Darüber wurde aber das Athenische Volk nie ungehalten, sondern sie liebten ihn deshalb von allen Bürgern am meisten, und zwar mit Recht, denn sie selbst lebten auf gleiche Weise. Die Jugend brachte ihre Zeit bei Flötenbläserinnen und Hetären zu, die etwas älteren Leute unter Würfelspiel und ähnlicher Lüderlichkeit, und das ganze Volk verausgabte mehr Geld auf gemeinsame Bewirthungen und Fleischvertheilungen als auf die Verwaltung der Stadt." Athen selbst nannte er zwar an einer Stelle „das Prytaneion von Hellas", anderswo aber sagte er, es sei voll von Künstlergesindel *(Διονυσοκόλακες)*, von Schiffern und Beutelschneidern, von falschen Zeugen, Sykophanten und Ränkeschmieden. Seine Abneigung gegen Athen und dessen Demokratie hielt ihn aber nicht ab, der Größe des Demosthenes gerecht zu werden.

Die Darstellung des Theopompos war klar, fließend und anmuthig, auch fehlte es ihr keineswegs an Glanz und Erhabenheit,

namentlich da, wo ein gewisses sittliches Pathos zur Geltung kam. Zahlreiche Antithesen und Redefiguren, die sorgfältige Abrundung der Perioden, die sorgsame Vermeidung des Hiatus und ähnliches erinnerte an das Vorbild des Isokrates, wie es denn Theopompos nicht verschmähte, manche ethische Paränesen und Sentenzen seines Lehrers seiner eignen Darstellung wörtlich einzuverleiben. Dieselbe hatte überall ein rhetorisches Gepräge, aber es fehlte ihr doch im Ganzen an gleichmäßiger, künstlerischer Vollendung, vor allem an dem richtigen Maß, daher eine auffallende Neigung zu hyperbolischen Ausdrücken. Zum Beleg diene folgende Schilderung von den Zurüstungen des Artaxerxes Ochus gegen die aufständischen Phönicier: „Welche Stadt, oder welches Volk in Asien schickte nicht Gesandte zum König? Gab es ein schönes und kostbares Erzeugniß der Erde oder der Kunst, welches ihm nicht zum Geschenke gebracht wäre? Waren da nicht viele und prächtige Teppiche und Tücher, theils purpurfarben, theils bunt, theils weiß, viele goldene Zelte mit allem Nothwendigen ausgestattet, viele Gewänder und kostbare Decken? Dazu getriebenes Silber, zu Bechern und Krügen verarbeitetes Gold, von denen die einen mit Edelsteinen besetzt waren, die andern durch sorgfältige, prächtige Arbeit sich auszeichneten. Dazu kam eine unermeßliche Menge von Griechischen und Barbarischen Waffen, eine Unmasse von Zugthieren und Opferthieren, viele Scheffel Gewürze, ganze Säcke, Beutel und Stöße von Papier und Büchern und sonstigen nützlichen Dingen. Endlich eingesalznes Fleisch von Opferthieren in solcher Menge, daß es zu großen Haufen aufgethürmt wurde, die man aus der Ferne für eine Reihe von Hügeln halten konnte.“ Aber mit Recht bemerkt der Verfasser der Schrift vom Erhabenen, dem wir dieses Fragment verdanken, daß der beabsichtigte, großartige Eindruck des Ganzen durch einzelne unglücklich gewählte Ausdrücke und durch das Herabsteigen vom erhabenen zum niedrigen völlig vereitelt werde, und daß sich die Erwähnung der Säcke und Beutel neben den goldnen Gefäßen, den mit Edelsteinen besetzten Bechern und goldenen Zelten eben so schlecht ausnähme, wie wenn man in Wirklichkeit die Dinge in solcher Ordnung aufgestellt fände, und man begreift es nun, daß der geschmackvolle Dio Chrysostomus (or. XVIII) den Theopompos überhaupt nur als Klassiker zweiten Ranges gelten läßt. — Wie die Hellenika, so wurden auch die Philippika des Theopompos von spätern Autoren, wie Diodor, Plutarch und Trogus Pompejus, der sein eignes Werk, das uns noch in einem Auszug des Justinus erhalten ist, historiae Philippicae betitelte, eingehend benutzt und ausgeschrieben.

Nicht minder berühmt war Ephoros aus Kyme, der Sohn des Demophilos, ein klarer, nüchterner Kopf, dem es aber an Schwung der Phantasie einigermaßen fehlte, daher Isokrates selbst

gesagt haben soll, Theopompos bedürfe des Zügels, Ephoros aber der Sporen. Ueber seine äußeren Lebensverhältnisse ist uns sehr wenig bekannt. Nach dem Willen seines Vaters mußte er den Lehrcursus des Isokrates zweimal durchmachen, daher dieser ihn im Scherz *Δίφορος* statt *Ἔφορος* nannte. Eine Aufforderung Alexanders, an seinen Hof zu kommen, oder ihn auf seinen Feldzügen zu begleiten, schlug er aus. Sein großes Geschichtswerk (*Ἱστορίαι*) begann mit der Einwanderung der Herakliden in den Peloponnes und reichte in 30 Büchern bis zur Belagerung von Perinth Ol. 109, 4 = 340. Das letzte Buch soll aber sein Sohn Demophilos dem Werke des Vaters hinzugefügt haben. Fortgesetzt wurde dasselbe durch den Athener Diyllos, dessen Geschichtswerk in 27 Büchern bis auf den Tod Philipps herabreichte. Diyllos fand seinerseits wieder einen Fortsetzer an Psaon aus Platää, einem Schriftsteller der Ptolemäerzeit, welcher den Faden der Ereignisse in 30 Büchern bis ungefähr 295 v. Chr. herabführte. Dionys von Halikarnas (de Dinarch. c. 8) bezeichnet ihn als einen frostigen, weitschweifigen Nachahmer der Manier des Isokrates. Die Vertheilung des Stoffes bei Ephoros auf die einzelnen Bücher läßt sich aus den Fragmenten nicht mehr genau erkennen, doch wissen wir, daß das vierte Buch ausschließlich die Geographie von Europa, das fünfte die von Asien und Afrika behandelte*). Das zehnte und elfte Buch enthielt die Geschichte der Perserkriege, in der Ephoros sich aufs engste an Herodot anschloß. Das 14. Buch behandelte den Peloponnesischen Krieg. Im 25. wurde die Schlacht bei Mantinea erzählt. Jedes Buch hatte sein besonderes Proömium und einen möglichst in sich abgeschlossenen Inhalt. Ob die Specialtitel, unter denen mehrere derselben citirt werden, von Ephoros selbst herrühren, ist nicht zu ermitteln.

Ephoros wurde allgemein für einen der bedeutendsten unter den älteren Historikern gehalten und sein Werk, der erste Versuch einer Universalgeschichte, wurde von den Späteren hochgeschätzt und galt als das eigentliche Handbuch der älteren Griechischen Geschichte. Diodor, Strabo, weiterhin Plutarch und Pausanias, von den Römern der vorhin genannte Trogus Pompejus haben ihn eingehend benutzt, ja Diodor hat ihn in umfangreichen Partien geradezu wörtlich ausgeschrieben, wenn sich dieselben auch nicht immer äußerlich als direkte Entlehnungen kund thun. Wenn auch einige

---

*) Aus diesen Büchern des Ephoros ist in der Hauptsache ein etwa um 90 v. Chr. verfaßtes jambisches Gedicht geschöpft, welches die Geographie von Europa und eines Theils von Asien enthält, und von seinem ersten Herausgeber fälschlich dem Marcianus von Heraklea, von L. Holstenius und Anderen ebenso grundlos dem Scymnos von Chios (einem Geographen aus unbekannter Zeit, dessen Periegese aber prosaisch abgefaßt war) beigelegt wurde.

seiner Angaben etwas flüchtig und ungenau sein mochten, und Timäos mancherlei an ihm zu tadeln fand, so beruhte doch das Ganze auf fleißiger und sorgfältiger Forschung und war auch keineswegs ohne Kritik geschrieben. Ephoros war wohl einer der ersten Geschichtschreiber, der auch inschriftliches Material*) sowie Dichterstellen als historische Quellen benutzte. Gegen die unkritischen Angaben des Hellanikos polemisirte er vielfach. Einen recht vernünftigen kritischen Grundsatz giebt uns Fragm. 2: „Hinsichtlich der Ereignisse unsrer Zeit halte ich diejenigen für die glaubwürdigsten, die am ausführlichsten über sie berichten. Diejenigen aber, welche die Ereignisse der Vorzeit so darstellen, halte ich für durchaus unglaubwürdig, da ich der Meinung bin, daß man nach so langer Zeit weder von allen Thaten noch den meisten Reden noch Kunde haben kann." Polybius (XII, 28) erklärt den Ephoros selbst nach Seiten der Darstellung für einen bewundernswerthen Schriftsteller, während die Rhetoren an seiner Darstellung vieles zu tadeln fanden. Kurz zuvor bemerkt er, daß Ephoros wohl vom Seewesen etwas verstanden habe, gar nichts aber vom Kriegswesen zu Lande. Daher sei er in der Schilderung von Seeschlachten stets anschaulich und lehrreich. Bei Landschlachten dagegen seien seine taktischen Angaben über Stellung und Evolutionen der Truppen nicht selten völlig verkehrt und mehrfach im direkten Widerspruch mit der Beschaffenheit der Localität, auf welcher die Schlacht stattfand. Freilich sei dies ein Fehler, den er mit Theopompos, nochmehr mit Timäos theile.

Wenn auch Ephoros grundsätzlich die Behandlung der mythischen Zeit von seinem Geschichtswerke ausgeschlossen hatte, so kam er doch an verschiedenen Stellen desselben gelegentlich auf Ereignisse dieser Zeit zu sprechen**). Und dabei huldigte er seiner nüchternen, philosophisch wenig geschulten Denkweise entsprechend durchaus der pragmatischen, wir würden sagen rationalistischen Auffassung der Mythen, bei welcher alles übernatürliche als Ausschmückung der Sage oder dichterischen Phantasie gestrichen, der Rest aber als wirkliches historisches Factum betrachtet wird, so weit dies eben gehen will. So erzählte er im vierten Buche,

---

*) Benutzung von Inschriften aus Thermoi in Aetolien, aus Elis und Koronea Fragm. 29. 121 der Müllerschen Sammlung.

**) Außer den Ἱστορίαι werden auch noch andere Schriften des Ephoros erwähnt. So zwei Bücher περὶ εὑρημάτων, über Erfindungen, eine Schrift περὶ λέξεως, sowie ein σύνταγμα ἐπιχώριον, welches Kymeïsche Localgeschichte zum Inhalt hatte. Namentlich in letzterer Schrift war viel von Homer die Rede (Th. I, S. 41). Wenn Suidas außerdem 24 Bücher περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν und 15 Bücher τῶν παραδόξων τῶν ἑκασταχοῦ nennt, so sind das wohl blos spätere Excerpte aus dem großen Geschichtswerke gewesen. Zu pragmatischer Mythenerklärung gaben die εὑρήματα wohl besonders reiche Veranlassung.

Apollo habe das Delphische Orakel errichtet, um dem Menschengeschlecht einen nützlichen Dienst zu erweisen. Er habe die Menschen zu einer gesitteten, vernünftigen Lebensart veranlaßt, indem er den einen Orakel ertheilte, die theils einen Befehl, theils ein Verbot enthielten, andere gar nicht vor sich ließ. Dies habe er entweder selbst in menschlicher Gestalt gethan, oder indem er Menschen seinen eignen Willen eingab. In der Zeit nun, als Apollo die Erde durchwanderte, um die Menschen ihrer wilden Nahrung und Lebensweise zu entwöhnen, sei er von Athen nach Delphi auf der Straße gezogen, auf welcher jetzt die Athener ihren Pythischen Festzug schicken. Im Gebiet der Panopeer habe er den Tityos, den gewaltthätigen und ruchlosen Beherrscher jener Gegend, beseitigt. Da hätten ihn die autochthonen Bewohner des Parnassos noch auf einen anderen Bösewicht aufmerksam gemacht, Namens Python, mit Beinamen der Drache genannt. Auch ihn habe er mit seinen Pfeilen erlegt. Auch die Bewohner von Phlegra, dem späteren Pallene, waren nach Ephoros rohe Menschenfresser, welche Giganten hießen. Sie sollte Herakles auf seiner Rückkehr von Troja unterjocht haben. Und weil Herakles mit wenigen Begleitern die zahlreichen Schaaren der gottlosen Giganten überwältigte, so wurde dieser Kampf allgemein als eine That der Götter aufgefaßt*). In ähnlicher Weise behandelte er namentlich auch die Kretensischen Sagen von Minos und Rhadamanthys, von Zeus und den Kureten. Uebrigens hat Ephoros diese Art der Mythenerklärung keineswegs zuerst aufgebracht, vielmehr reicht sie ebenso wie die ethische und physikalische Allegorisirung derselben in ihren Anfängen weit höher hinauf. Denn wir finden ihre Spuren schon bei den Logographen und bei Herodot. So erzählte Hekatäos, in Tänaron habe es eine grimmige Schlange gegeben, der Hund des Hades genannt, weil jeder, der von ihr gebissen wurde, alsbald des Todes war. Diese Schlange, nicht aber den wirklichen Höllenhund, habe Herakles zum Eurystheus gebracht (Paus. III, 25, 5). Herodot aber (II, 54 ff.) erklärt die Dodonäische Priestersage von den schwarzen Tauben, die in menschlicher Rede die Dodonäer und

*) Eine gleich unsinnige Behandlung der Sage vom Raub des Ganymedes giebt uns der Geschichtschreiber Herodian (I, 11). Danach wurde Ganymed, der Bruder des Ilos, nicht von Zeus, sondern vom Lyder Tantalos geraubt. In der Nähe der Stadt Pessinus kam es zwischen Ilos und Tantalos zum Kampfe, bei welchem auch Ganymed ums Leben kam, indem beide streitenden Theile ihn an sich reißen wollten. Als sein Leichnam verschwunden war, wurde der dem Knaben widerfahrene Unfall auf das Gebiet des Mythus als Raub des Zeus versetzt (*ἐκθειασθῆναι τὸ πάθος τοῦ μειρακίου ἐς μῦθον καὶ τὴν Διὸς ἁρπαγήν*). Welch seltsame Blüthen dieser thörichte Pragmatismus noch in der späteren Kaiserzeit hervorbrachte, beweist der der Römischen Literaturgeschichte angehörige L. Septimius (Dictys Cretensis ephemeris belli Troiani).

Libyer zur Errichtung von Orakelstätten veranlaßt hätten, in der Weise, daß er die Tauben zu zwei von Phöniciern aus Aegypten geraubten und in die Sclaverei verkauften Priesterinnen macht. Tauben seien sie von den Dodonäern genannt worden, weil sie Barbaren waren, die wie Vögel zu zwitschern schienen. Als das eine Weib Griechisch gelernt hatte und verstanden werden konnte, so hieß es, sie habe mit menschlicher Rede gesprochen. Wie könnte dies wohl, frägt Herodot, bei einer wirklichen Taube der Fall sein? Als schwarz aber wurde die Taube bezeichnet, weil das Weib eine Aegypterin war. Daß auch die Sophisten dieser pragmatischen Mythenerklärung nicht fremd geblieben sind, ist bei ihren aufklärerischen Tendenzen von vornherein anzunehmen. Im gleichnamigen Platonischen Dialoge frägt Phädrus den Sokrates, ob er in der That den Mythus *(μυθολόγημα)* von Boreas und Orithyia für wahr halte? „Wenn ich ihn nicht glaubte, wie die Weisen", giebt ihm Sokrates zur Antwort, „so würde ich damit nicht auffallen. Ich könnte dann nach Sophistenart sagen, daß der Boreassturm, als sie mit Pharmakeia spielte, sie von den benachbarten Felsen gestoßen habe, und als sie auf diese Weise umgekommen sei, habe man gesagt, sie sei vom Boreas geraubt worden." Zugleich aber erklärt er, daß er eine derartige Interpretation zwar für witzig, aber doch für verkehrt halte. Wenn wir sie aber gerade in der Zeit nach Ephoros bei Historikern und Philosophen fast allgemein in Aufnahme kommen sehen, so dürfte dessen Vorgang in dieser Hinsicht nicht ohne Einfluß gewesen sein. So verwandelte sich dem Philochoros, von dem alsbald die Rede sein wird, die Fahrt des Theseus mit Pirithous in die Unterwelt, in einen Zug nach Epirus, um die Tochter des Molosserkönigs Aidoneus zu holen, der seine Frau Persephone, seine Tochter Kore, seinen Hund Cerberus genannt hatte, und allen Freiern seiner Tochter aufgab, mit diesem Unthier zu kämpfen. Als er aber erfuhr, daß Pirithous mit seinem Begleiter nicht als Freier kämen, sondern in der Absicht, seine Tochter zu rauben, so setzte er sie gefangen und ließ den Pirithous sogleich von seinem Hunde zerfleischen, den Theseus aber behielt er eine Zeit lang in Verwahrsam (Plut. v. Thes. c. 31). Daß die Stoiker neben der physikalischen Mythenerklärung auch die pragmatische gelten ließen, ist unter anderem aus Cicero's Schrift de natura deorum ersichtlich. Der Peripatetiker Palaiphatos schrieb *λύσεις τῶν μυθικῶς εἰρημένων* in mehreren Büchern, eine Schrift, die im Progymnasmencurse der Rhetoren benutzt wurde (Theo progymn. c. 6) und aus der sich ein kurzer, wahrscheinlich in Byzanz gefertigter Auszug erhalten hat *(ἐκ τῶν Παλαιφάτου περὶ ἀπίστων)*, in dem ganz unglaubliche Albernheiten enthalten sind. Das merkwürdigste in dieser Hinsicht leistete aber doch ein gewisser Euhemeros, ein

Schriftsteller aus den Anfängen der Alexandrinischen Periode, der als Flottenführer des Macedonischen Königs Kasandros um Ol. 116 = 315 die Küsten Arabiens umfuhr und bis nach Indien gelangte. Er brachte, nachdem er von seiner Reise zurückgekehrt war, in einem ziemlich umfangreichen, ἱερὰ ἀναγραφή betitelten Werke den Pragmatismus in ein förmliches System, daher derselbe nach ihm von den Neueren auch wohl als Euhemerismus bezeichnet wird. Danach war die ganze Mythologie daher entstanden, daß einige kluge und tapfere Menschen wegen ihrer Wohlthaten und ihrer Verdienste um die ganze Menschheit von der dankbaren Nachwelt mit göttlichen Namen und göttlichen Ehren versehen wurden, wie denn auch Zeus und seine sämmtlichen Geschwister und Kinder in Wirklichkeit eine alte Kretische Königsfamilie gewesen seien. Den Beleg für diese Behauptung aber wollte Euhemeros auf der ausführlichen Aufschrift — daher der Titel seines Werkes — einer goldnen Säule gefunden haben, die sich im Zeustempel einer von ihm bei seinen Seefahrten aufgefundenen Insel Panchäa befunden habe. Mit einer ganz romanhaften Beschreibung dieser Insel und ihrer Herrlichkeit, welche der unkritische Diodor für baare Münze genommen hat, war die Einleitung seines Buches ausgefüllt*), in welchem er dann, nachdem er sich gleichsam eine urkundliche Unterlage für seine Phantastereien erschwindelt hatte, auch andere Mythen pragmatisch behandelte. Dieses seltsame Buch fand auch in Rom Eingang, woselbst es durch Ennius übersetzt und bearbeitet wurde**), so daß wir uns nicht wundern dürfen, daß die Römer sich schließlich eine in euhemeristischem Geiste bearbeitete Darstellung altlatinischer Göttersage — daß Romulus, Remus, der Hirt Faustulus und seine Gattin Acca Larentia ursprünglich Gottheiten gewesen sind, ist unschwer zu erkennen — als die thatsächliche Geschichte ihrer Urzeit aufbinden ließen. Der älteste Gewährsmann für die Römische Gründungssage in der Gestalt, wie sie uns bei Livius und Dionys von Halikarnas gegeben wird, war bekanntlich Fabius Pictor. Dieser aber soll, wie Plutarch im Leben des Romulus c. 3 behauptet, in der Hauptsache einem Griechischen Vorgänger, dem nicht weiter bekannten Diokles von Peparethos gefolgt sein, ὃς δοκεῖ πρῶτος ἐκδοῦναι Ῥώμης κτίσιν. Dionys weiß allerdings von einem derartigen Verhältniß des Fabius zu Diokles nichts.

---

*) Ueber dasselbe ist Lobecks Aglaophamus S. 987 ff. und über die Einleitung im besonderen E. Rohde, der Griech. Roman und seine Vorläufer S. 220 zu vergleichen.

**) Cic. de nat. deor. I, 42, 119: quae ratio maxime tractata ab Euhemero est: quem noster et interpretatus et secutus est praeter ceteros Ennius. Bruchstücke aus einem dem Ennius untergeschobenen Euhemerus-Werke giebt bekanntlich Lactantius in den institutiones divinae, wie denn überhaupt die christlichen Schriftsteller im apologetischen Interesse sich gern auf die Ansichten des Euhemeros beriefen.

Auch noch ein dritter Schüler des Isokrates, der Athener **Androtion**, der sich auch als Staatsmann und Redner einen Namen gemacht hat (gegen ihn ist die XXII. Rede des Demosthenes gerichtet), trat als historischer Schriftsteller auf, wenn auch nur als gelehrter Forscher, ohne mit seiner Arbeit auch künstlerische Zwecke zu verfolgen. Er verfaßte nämlich eine *Ἀτϑίς* d. h. eine chronikartige Aufzeichnung der Ereignisse der Attischen Geschichte von den ältesten mythischen Zeiten an mit besonderer Berücksichtigung der staatlichen und sacralen Alterthümer. Derartige Werke, in denen sich eigentlich die frühere Thätigkeit der Logographen wenn auch dem fortgeschrittenen Bildungsgrade der Zeit entsprechend in einer mehr kritischen Weise fortsetzte — die *Ἀτϑίς* des Hellanikos, in welcher noch der Schlacht bei den Arginusen gedacht wurde, ist bereits Th. 1, S. 167 erwähnt worden — wurden um und in den Anfängen der Macedonischen Zeit mehrere geschrieben. Wir haben noch Fragmente aus der Atthis des **Kleidemos** oder **Kleitodemos**, des **Phanodemos**, des **Demon** (er verfaßte auch Werke über Sprichwörter und Opfer), und wenigstens einige Anführungen aus der Atthis des **Andron** aus Halikarnas und eines sonst ganz unbekannten **Melanthios**. Aus der Atthis des Androtion wird bis zum zwölften Buche citirt. Auch dieser Schriftsteller huldigte der pragmatischen Mythenerklärung. So kam nach ihm Kadmos mit einer nicht unbedeutenden Schaar von Leuten, die aus verschiedenen Gegenden zusammengeströmt waren, nach Theben. Eben deshalb *(διὰ τὸ συμμιγὲς καὶ σποράδην εἶναι*, Schol. Pind. Isthm. VII, 13) wurden sie *Σπαρτοί* genannt, während die Thebanische Erzählung von den aus ausgesäten Drachenzähnen entstandenen Männern eine bloße Fabel ist. — Der bedeutendste Atthidenschreiber war aber der Athener **Philochoros**, der noch in das Alexandrinische Zeitalter hinüberreicht. Er war überhaupt ein sorgfältiger Forscher über Alterthümer namentlich seiner Vaterstadt, der seiner bürgerlichen Stellung als Opferschauer und Weissager entsprechend, seine Aufmerksamkeit besonders den Sacralalterthümern zuwendete. Schon i. J. 306 nach seinem eignen Zeugniß erwachsen, wurde er i. J. 262 auf Befehl des Antigonos Gonatas getödtet. Denn er hatte in den politischen Wirren Athens eine nicht unbedeutende Rolle gespielt und war ein eifriger Gegner des Demetrios Poliorcetes und des Antigonus gewesen. Sein Hauptwerk war die *Ἀτϑίς* in 17 Büchern, eine Geschichte Athens von den Anfängen bis auf seine Zeit, d. h. bis auf Antiochos Theos. Ihre beiden ersten Bücher behandelten die mythische, die vier folgenden die historische Zeit bis Ol. 115, 3 = 318, die elf letzten seine eigne Zeit. Genauigkeit in der Zeitrechnung (nach Archonten) zeichnete sein, wie die zahlreichen Bruchstücke beweisen, in Alexandrinischer Zeit

viel gelesenes und nachgeschlagenes Hauptwerk aus. Ueberhaupt war er in seinen Angaben höchst sorgfältig und zuverlässig. Seine Schreibart war schlicht und einfach, aber ohne höheren Kunstwerth. Daß er trotz seiner priesterlichen Thätigkeit in seiner Mythenerklärung pragmatisirte, ist bereits erwähnt*). Der letzte Atthidenschreiber war Istros, unter Ptolemäus Euergetes in Alexandria, dann wohl in Paphos auf Cypern lebend, erst Sclave, dann Freund des Dichter Kallimachos, ein vielschreibender Antiquar. Seine Atthis in mindestens 14 Büchern war aber nichts als eine planlose Zusammenstellung von Notizen, daher sie auch unter dem Titel *συναγωγὴ τῶν Ἀτθίδων*, oder *ἄτακτα* und *σύμμικτα* citirt wird.

Isäos. Zoilos. Anaximenes von Lampsakos.

Als Schüler des Isokrates wird auch Isäos (*Ἰσαῖος*) genannt, der nächste aus der Zehnzahl der großen Attischen Redner. Wir haben keinen Grund, die Angabe von dieser Schülerschaft des Isäos zu verwerfen, die auf den bereits S. 70 genannten Hermippos zurückgeht. In der ganzen Art seiner Beredsamkeit aber schließt sich Isäos aufs engste an Lysias an, als dessen Nachahmer er von Dionys von Halikarnas, der auch diesen Redner sehr zutreffend beurtheilt hat (de Isaeo iudicium), bezeichnet wird. Nur daß die rednerische Kunst und die kluge Berechnung im Gebrauch der zur Verwendung kommenden rednerischen Mittel bei ihm viel entwickelter ist als bei Lysias, wie denn seine Bedeutung für die Literaturgeschichte eben darin besteht, daß sich bei ihm bereits alle Keime der vollendeten Demosthenischen Beredsamkeit finden. Er war in Chalcis geboren, lebte aber wahrscheinlich als Metöke in der Zeit zwischen Ende des Peloponnesischen Kriegs und Philipps Tode in Athen, wo er für andere zahlreiche Proceßreden verfaßte. Durch seine advocatische Kunst und Gewandtheit erfreute er sich als Redenschreiber eines großen Rufes. Auch ertheilte er rhetorischen Unterricht und verfaßte eine Techne. Er war der Lehrer des Demosthenes und nicht seine eigne Beredsamkeit sowohl, als die, welche er in Demosthenes erwecken half, hat ihn wesentlich bei der Nachwelt berühmt gemacht (Blaß). Mit den berühmtesten Philosophen seiner Zeit stand er im Verkehr. Sonst war schon im Alterthum über seine weiteren Verhältnisse nichts bekannt. Das spätere Alterthum besaß 64 Reden des Isäos, unter denen

---

*) S. Fragm. 10. 13. 28. 39. 46. Daher auch ein nachdrücklicher Hinweis auf das Grab des Dionysos in Delphi Fragm. 22. 23. Die Genauigkeit seiner Nachrichten über Attische Alterthümer können wir aus Fragm. 79 über den Ostracismus, desgleichen aus Fr. 158, aus der Schrift *περὶ τῆς τετραπόλεως*, über die Attischen Theorien entnehmen. Diese Schrift behandelte die Mythen und Culte der Städte Oenoe, Marathon, Probalinthos und Trikorythos.

14 für unecht galten, sämmtlich der gerichtlichen Gattung angehörig und fast alle für Privatprocesse geschrieben. Von diesen ist nur eine Abtheilung, und auch diese nicht vollständig, 11 auf Erbschaftsangelegenheiten bezügliche Reden, auf uns gekommen. Ein längeres Stück einer zwölften Rede, über das Bürgerrecht des Euphiletos, hat uns Dionysios erhalten. Dazu kommen noch eine Reihe nicht ganz unbedeutender Bruchstücke. Für unsre Kenntniß des Attischen Privatrechts sind diese Reden von großer Wichtigkeit. Als die bedeutendste unter ihnen ist die achte, über die Erbschaft des Ciron, zu betrachten.

Gegen die Leistungen des Lysias und Isäos in der praktischen Beredsamkeit, so wie des Isokrates auf dem Gebiete der epideiktischen Gattung, trat die Thätigkeit der Sophisten, deren es in und außer Athen noch immer eine ziemliche Menge gab, begreiflicher Weise zurück. Keiner von ihnen reichte auch nur entfernt an die Höhe der genannten Meister heran. Sie lehrten nach wie vor Stilistik und Rhetorik, machten sich als Lehrer der höheren Bildung auch wohl mit Philosophie, namentlich mit Dialektik, allerlei zu schaffen und verfaßten epideiktische Kunstreden, sowie Proceßreden für Andere. Da von Alcidamas und Antisthenes bereits die Rede gewesen ist, so verdienen nur noch zwei derselben, nämlich Zoilos von Amphipolis und Anaximenes von Lampsakos, die beide unter Philipp und Alexander lebten, wegen ihrer literarischen Arbeiten Erwähnung. Zoilos war ein Schüler des bereits genannten Polykrates, mit dem Cyniker Diogenes befreundet, daher er selbst als *κύων ῥητορικός* bezeichnet wurde, und lebte als Sophist in Athen. Eine gewisse Berühmtheit erlangte er durch eine gegen Homer gerichtete Schrift in neun Büchern, die ihm den Beinamen *Ὁμηρομάστιξ* eintrug, mit welchem Worte er wohl selbst seine Schrift betitelt hatte. Daneben gab es von ihm noch einen besonderen *ψόγος Ὁμήρου* und ein gleichfalls gegen Homer gerichtetes *ἐγκώμιον Πολυφήμου*. In ersterem Werke wußte er mit echt sophistischem Scharfsinn, der sich freilich in den meisten Fällen als kleinliche Nörgelei erweist, und echt sophistischem Wohlgefallen an Paradoxien allerlei an der Homerischen Darstellung auszusetzen. In den Homerscholien sind uns noch manche seiner gegen den Dichter erhobenen Einwände (*ἐνστάσεις*, vgl. Lehrs Aristarch S. 199 ff.) erhalten, von denen die meisten jedoch recht alberner Art sind. Gleich im ersten Buche tadelte er, daß Apollo mit seinen Pfeilen zuerst die Maulthiere und Hunde getroffen habe, es sei ein des Gottes unwürdiger Zorn, der nicht einmal die Thiere verschone. Wenn es von Diomedes *E* 7 heißt, daß Feuer ihm vom Haupt und den Schultern gelodert habe, so fand Zoilos das von den Schultern lodernde Feuer sehr lächerlich. Der Held lief ja Gefahr zu verbrennen. *E* 20, wo Idäos, nach-

dem sein Bruder Phegeus durch einen Speerwurf des Diomedes getödtet worden, vom Wagen herabspringt und die Flucht ergreift, fand er auch dies wieder lächerlich, gerade zu Wagen hätte Idäos seine Flucht viel besser bewerkstelligen können. Wenn Odysseus und Diomedes in der Dolonie *K* 274 sich über den ihnen von Athene gesandten Reiher freuen, den sie nicht mit ihren Augen sehen, dessen Flügelschlag sie aber vernehmen, so tadelte der Sophist hier die Erfindung des Dichters. Für Leute, die verborgen bleiben wollen, sei das Geräusch eines Vogels ein ungünstiges Zeichen. An Achill tadelte er das Uebermaß seiner Trauer um den gefallenen Freund. Er mußte voraus wissen, daß die Gefahren des Krieges allen gemeinsam sind, er durfte auch den Tod nicht für ein Uebel halten, so übermäßig zu trauern aber sei weibisch. So würde nicht einmal eine barbarische Amme gehandelt haben. In *X* 209 verstand er die zwei Todeslooſe (*κῆρε τανηλεγέος θανάτοιο*), die Zeus in die Wagschale legt, von wirklichen Todesgöttinnen und fragte, was das für Moiren seien, die in Wagschalen sitzen oder stehen könnten. Zu *X* 108, wo es heißt, daß die Seele des Patroklos zischend wie Rauch in die Erde versunken sei, bemerkte er, daß der Rauch vielmehr nach oben steige! Derartige Sophistenweisheit verdiente allerdings den Spott eines Plato und Aristoteles. — Wie gegen Homer, so verfaßte Zoilos auch Schmähschriften gegen Isokrates und Plato. Auch historische Werke gab es von ihm.

Des Zoilos und des Diogenes Schüler war Anaximenes von Lampsakos, berühmt als Sophist, als Redenschreiber, als historischer Schriftsteller (*Ἑλληνικά*, *Φιλιππικά*, *τὰ περὶ Ἀλέξανδρον*), als Verfasser des unter Theopompos' Namen geschriebenen und in ganz Griechenland verbreiteten *Τρικάρανος* (S. 85), überhaupt ein Mann von großer literarischer Rührigkeit, der in freundschaftlicher Beziehung zu Philipp und Alexander stand. Seiner Vermittlung bei letzterem, bei der er sich mit großer Geistesgegenwart zu benehmen wußte, verdankten die Lampsacener die Erhaltung ihrer Stadt. Zum Dank dafür errichteten sie ihm eine Statue in Olympia. Auch war er der erste, der sich in der Kunst aus dem Stegreif zu sprechen auszeichnete*). Daß er der Verfasser der schon vor dem 5. Jahrhundert als *ῥητορικὴ πρὸς Ἀλέξανδρον* unter das Corpus der Aristotelischen Schriften aufgenommenen und uns auf diese Weise erhaltenen Techne sei, ist zuerst 1548 durch den Italienischen Philologen Petrus Victorius auf Grund von Quintilian III, 4 erkannt und in neuerer Zeit

*) Paus. VI, 18, 6: *οὐ μὴν οὐδὲ εἰπεῖν τις αὐτοσχεδίως Ἀναξιμένους πρότερός ἐστιν εὑρηκώς.* Diese Angabe giebt ein weiteres nicht zu unterschätzendes Argument gegen die Echtheit der Rede des Alcidamas *περὶ τῶν σοφιστῶν.*

namentlich durch L. Spengel so gründlich dargethan worden, daß dagegen kein Zweifel mehr aufkommen kann*). Das rhetorische System, welches Anaximenes in dieser Schrift aufstellt, ist von dem des Aristoteles, noch mehr natürlich von dem späteren des Hermagoras sehr verschieden, während wir wohl annehmen dürfen, daß es sich in den meisten Punkten mit demjenigen des Isokrates berührt, und wir können diese Schrift überhaupt als den Niederschlag und die Summe dessen betrachten, was in der Voraristotelischen Rhetorik gang und gäbe war. Anaximenes kennt blos zwei Gattungen der politischen Rede *(λόγοι πολιτικοί)*, die vor dem Volke und die gerichtliche. Ihre Unterarten sind die anrathende, abrathende, lobende, tadelnde, anklagende, vertheidigende und untersuchende Rede. Die epideiktische Beredsamkeit als solche ist ihm unbekannt, oder als nicht politische absichtlich bei Seite gelassen. Für jede Unterart wird die erforderliche Topik zur Auffindung des rednerischen Stoffes gegeben. Für das Anrathen und Abrathen werden weitläufig die Gesichtspunkte behandelt, welche die spätere Rhetorik als *τελικὰ κεφάλαια* bezeichnet. Die Anwendung dieser Gesichtspunkte modificirt sich dann wieder nach den Gegenständen, die zur Berathung kommen können. Für die lobende und tadelnde Art der Beredsamkeit werden die Topen für Amplification und ihr Gegentheil gegeben. Bei der anklagenden und vertheidigenden Beredsamkeit ist dem Anaximenes die Statustheorie *(διαίρεσις στάσεων)*, auf deren Ausbildung die Stoiker und nach ihnen Hermagoras so große Sorgfalt verwandt haben, noch unbekannt. Doch ist in dem, was Anaximenes in c. 5 über die dreifache Art der Vertheidigung angiebt, diese spätere Theorie wenigstens schon im Keime enthalten. Alle diese Unterarten der Beredsamkeit können nun für sich allein, oder in Verbindung mit einander zur Anwendung kommen. Weiter giebt Anaximenes eine Theorie der Beweismittel, wobei er solche unterscheidet, die sich unmittelbar aus den Reden, Handlungen und Personen ergeben, und solche, die nur mittelbar und in äußerer Verbindung mit den Reden und Handlungen stehen. Daran schließen sich Regeln über die sprachliche Behandlung und Ausführung des gefundenen Stoffes, wobei auch Antithesen, Parisosen und Paromoiosen behandelt werden, sowie Vorschriften über die fünf Theile der Rede (Proömium, Erzählung, *βεβαίωσις* oder Beweis, *προκατάληψις* d. h. Vorwegnahme und vorherige Beseitigung dessen, was der Gegner etwa sagen kann, und Epilog mit Recapitulation des Gesagten) je nach den einzelnen Unterarten der Beredsamkeit. Die fünf Theile des rhetorischen Systems nach ihrer späteren Abgrenzung

*) Der angebliche Brief des Anaximenes an Alexander an der Spitze der Schrift ist natürlich als absichtliche Fälschung zu betrachten.

sind dem Anaximenes noch unbekannt. Das, was er sagt, ist alles rein praktisch gehalten, aus der rednerischen Praxis abstrahirt und für die unmittelbare Praxis bestimmt. Von einer philosophischen Begründung und Vertiefung des Stoffes ist noch keine Rede. Der Redner will eben um jeden Preis, selbst auf dem Wege der Täuschung überreden, und mit der größten Naivetät giebt der Techniker ohne Rücksicht auf Wahrheit und Moralität an, was sich in jedem Falle für und wider sagen läßt, und wie man in der That die schwächere Rede zur stärkeren machen kann. Ueber ἦθος und *πάθος* weiß Anaximenes nichts zu sagen, doch ist er sich der Bedeutung, welche die ethische Persönlichkeit des Redenden auf die Zuhörer ausübt, wohl bewußt. Daher giebt er gegen Ende seiner Schrift den Rath, eben so große Sorgfallt wie auf seine Rede, auch auf sein Leben zu verwenden, „denn die Art, wie man sein Leben führt, trägt viel bei, Andere zu überreden und einen guten Ruf zu erhalten" *(συμβάλλεται γὰρ ἡ περὶ τὸν βίον παρασκευὴ καὶ πρὸς τὸ πείθειν καὶ πρὸς τὸ δόξης ἐπιεικοῦς τυγχάνειν)*. Als Literaturwerk betrachtet ist die Techne des Anaximenes in formaler Hinsicht ohne Werth. Sie bestätigt vielmehr das Urtheil des Dionys von Halikarnas (de Isaeo c. 19), Anaximenes habe in allen Gattungen der Rede hervorragen wollen *(τετράγωνόν τινα εἶναι)*, er habe es aber in keiner zur Vollendung gebracht, sondern sei in allen kraftlos und wenig ansprechend.

2. Die Blüthe der Attischen Beredsamkeit.

a. Demosthenes.

Die Blüthe der Attischen Beredsamkeit fällt in die Zeit der Kämpfe Griechenlands mit Macedonien. Athens Uebergewicht in Hellas war durch den Peloponnesischen Krieg vernichtet; Sparta's Macht stürzte Thebens größter Bürger, Epaminondas, in den Schlachten von Leuktra und Mantinea, und als dieser gestorben war, da war auch Thebens Größe dahin. So waren die Hauptstaaten geschwächt; kein gemeinsamer Zweck belebte die Thätigkeit nach außen; jeder Staat strebte nach Unabhängigkeit für sich, unbekümmert um das Interesse des Ganzen, und im Staate selbst suchte jeder Einzelne wieder nur sein eigenes Interesse auf Unkosten des Gesammtwohles. Ehrgeiz, Habsucht und Verkäuflichkeit hatten die Bürgertugenden verdrängt, die einst Hellas groß gemacht, und so bereitete sich allmälig das große Trauerspiel vor, das mit dem Falle Griechenlands endete. Philipp von Macedonien war das Fatum, das an Hellas das Unvermeidliche erfüllte, und Demosthenes der Held, der in dem Kampfe mit dem Geschick zwar unterlag, aber als unsterblicher Heros des Vaterlandes verklärt hervorging. Neben ihm traten auf und spielten ihre bald würdige, bald

unwürdige Rolle noch andere Staatsmänner und Redner, keiner aber konnte von sich rühmen, was Demosthenes im edlen Selbstbewußtsein aussprach: „Bei Allem, was ich jemals den Athenern rieth, habe ich mich nicht gleich einer Wage zum Gewinne hingeneigt, sondern Alles mit gradem, gerechtem und unbestechlichem Gemüthe gethan; und da ich größeren Geschäften als irgend ein Mensch meiner Zeit vorstand, so habe ich diese durchaus tüchtig und gerecht und tadellos verwaltet" (de cor. 324). — Man kann zwar von Seiten des Erfolgs die Zweckmäßigkeit der von Demosthenes vertretenen und empfohlenen Politik bezweifeln, aber die Großartigkeit seiner Gesinnung, die unerschütterliche Treue, mit welcher er für seine Ueberzeugung eintritt, seine Standhaftigkeit im Mißgeschick, prägen seiner ganzen Persönlichkeit den Stempel antiker Erhabenheit auf. „Unter allen politischen Charakteren ist Demosthenes der höchste und reinste tragische Charakter, den die Geschichte kennt. Aus dem Innersten seines Gemüthes ging seine Politik hervor; diesen seinen Gefühlen und seiner Ueberzeugung bleibt er treu trotz allem Wechsel der Verhältnisse, trotz allen drohenden Gefahren. Dadurch wird er eigentlich der gewaltigste der Redner, weil keine Capitulation mit seiner Ueberzeugung, kein halbes Nachgeben, weil überhaupt keine Spur von Schwäche je bei ihm sichtbar ist. Dies ist der wahre Kern seiner Kunst, alles Uebrige nur die Schale" (Heeren). Freilich ist auch die umhüllende Schale bewundernswerth.

Demosthenes, Sohn des Demosthenes, der Päanier, war geboren in Athen, wahrscheinlich Olymp. 99, 1 = 383 v. Chr. Er verlor seinen Vater, einen wohlhabenden Besitzer einer Waffenfabrik, schon in seinem 7. Jahre. Dem regsamen Knaben verbot seine schwache Gesundheit sowie die ängstliche Besorgniß seiner ihn verzärtelnden Mutter jede Anstrengung des Geistes und Körpers, und er mußte deshalb oft die Spöttereien seiner Altersgenossen erdulden. Später befestigte sich jedoch seine Gesundheit, und er konnte sich fortan ungestört der Ausbildung seiner geistigen Anlagen widmen. Daß er ein Zuhörer Plato's gewesen, gehört in das Gebiet literarischer Fabeln. Wohl aber ist es glaublich, daß der glänzende Erfolg des Redners Kallistratos, dessen Zeuge Demosthenes in seiner Jugendzeit war, wenn auch nicht gerade dessen Auftreten in dem berühmten Processe wegen Oropos Ol. 103, 3 = 366, in ihm den Entschluß zur Reife brachte, sich ausschließlich dem Studium der Beredsamkeit zu widmen, und auf diesem Gebiete nach gleichem Ruhm wie Kallistratos zu streben. Dazu kam, daß die schnöde Art, in welcher die dem Demosthenes von seinem Vater gestellten Vormünder das Erbe ihres Mündels veruntreuten, diesem schon frühzeitig den Gedanken nahe legte, sich durch rednerische Ausbildung in den Stand zu setzen, dereinst vor Gericht sein Recht zur Geltung zu bringen. So nahm er denn Unterricht bei Isäos

(S. 96), dessen Einfluß die Reden gegen Aphobos, mit denen er als neunzehnjähriger Jüngling zunächst gegen den einen seiner Vormünder auftrat, deutlich verrathen. Demosthenes gewann den Proceß und Aphobos wurde zur Herausgabe von zehn Talenten verurtheilt. Welche Mühe aber Demosthenes hatte, um auch nur einen Theil dieser Summe in seinen Besitz zu bringen, das zeigen die darauf folgenden Reden gegen Onetor. Durch diesen ersten Erfolg ermuthigt und wohl auch vortheilhaft bekannt gemacht, verfaßte Demosthenes zu seiner weiteren Uebung Proceßreden für Andere und trat auch persönlich vor Gericht als Anwalt auf. Minder günstig war dagegen sein Erfolg auf der öffentlichen Rednerbühne. Denn als er bei einer uns nicht weiter bekannten Veranlassung zum ersten Male es wagte, in der Volksversammlung zu sprechen, mißfiel er mit der Form seiner Rede, noch mehr aber mit der ganzen Art seines Vortrags so, daß er ausgelacht wurde, und ein zweiter Versuch lief nicht glücklicher ab. Doch erkannten schon Einige bei allen seinen Fehlern sein großes Talent. Eunomos von Thria, ein alter Patriot, ermuthigte ihn durch das Trostwort, daß seine Art zu reden der perikleischen ähnlich sei, und der Schauspieler Satyros (oder Andronikos) stand ihm durch Rath und Unterricht über die Art und Weise des Vortrags bei. Demosthenes benutzte seine Winke und unterzog sich den größten Anstrengungen, um sich nach dieser Seite seiner rednerischen Thätigkeit zu vervollkommnen. Darüber sind uns manche artige Anekdoten aus dem Alterthum erhalten. Er litt an einer schwachen Stimme und an einem kurzen Athem. Diesen Fehlern abzuhelfen, ging er oft an das Meeresufer, wenn die See am heftigsten toste, und suchte das Brausen der Brandung zu überschreien. Demetrios der Phalereer will es selbst von ihm gehört haben, daß er Kieselsteine in den Mund genommen und trotz diesem Hinderniß deutlich zu sprechen versucht habe. Oft ging er steile Anhöhen hinan, mit lauter Stimme Reden hersagend, um so seinen schwachen Athem zu stärken. Plutarch erzählt, daß er sich die Seite seines Kopfes kahl geschoren habe, um eine Zeit lang am Ausgehen gehindert zu werden, und in einem unterirdischen Zimmer habe er sich Monate lang vor einem Spiegel im Mienen- und Geberdenspiel geübt. So brachte er es durch ausdauernden Fleiß und unermüdliche Anstrengung dahin, daß er, der früher selbst den ersten Buchstaben derjenigen Kunst, der er sich gewidmet, das R nicht aussprechen konnte, alle Redner an Deutlichkeit und Wohllaut der Aussprache übertraf.

Also vorbereitet trat er wieder öffentlich auf und hielt im Jahre 356 die berühmte Rede gegen Leptines, dessen Vorschlag, die Befreiung von den außerordentlichen Leiturgien *(ἀτέλεια)*, welche von den Athenern an verschiedene Wohlthäter des Staates und deren Nachkommen verliehen war, im Interesse der öffentlichen

Finanzen für immer zu beseitigen und von dieser Maßregel nur die Nachkommen des Harmodios und Aristogiton auszunehmen, er als Rechtsbeistand des Ktesippos, des Sohnes des Chabrias, bekämpfte. Diese Rede ist mit außerordentlicher Sorgfalt gearbeitet, und wenn sich auch in ihr die Gewalt der Leidenschaft noch nicht bekundet, durch welche die späteren Reden des Demosthenes sich auszeichnen, sie vielmehr in ruhiger Gemessenheit rein sachlicher Erörterung sich bewegt, so zeichnet sie sich doch durch die eindringende Schärfe und allseitige Gründlichkeit der Beweisführung aus, durch das stete unermüdliche Zurückkommen auf den einen Hauptgedanken, wie ungerecht und des Athenischen Charakters unwürdig die Annahme von Leptines' Vorschlag sein würde, und es erfreut uns zu sehen, „mit welcher Kraft innerlicher Ueberzeugung Demosthenes gleich im Beginn seiner politischen Laufbahn Treue und Glauben als die Grundsäulen der öffentlichen Wohlfahrt hinstellt, und was Pflicht und Ehre gebietet, was des Athenischen Namens würdig ist, als die alleinige Richtschnur für das Urtheil gelten läßt" (A. Schäfer). Als der Phocische Krieg ausbrach, Olymp. 106, 1 = 356, nahm er, wie er selbst sagt (de cor 231), noch keinen Theil an der Staatsverwaltung. Die Phocier hatten heiliges Gefilde bebaut, und durch Thebens Einfluß von den Amphiktyonen zu einer Geldstrafe verurtheilt, zahlten sie diese nicht nur nicht, sondern plünderten den Tempel zu Delphi und zogen in Verbindung mit den Spartanern, die wegen der Besetzung der Kadmea ebenfalls Strafgelder zahlen sollten, gegen die Lokrer und Thebaner. „Die Athener waren anfangs so gesinnt, zwar die Rettung der Phocier zu wünschen, obgleich sie sahen, daß sie nicht gerecht verfuhren, dagegen sich auch über Jegliches zu freuen, was die Thebaner erlitten. Und nicht ohne Grund zürnten sie gegen diese; denn dessen, was das Glück ihnen bei Leuktra gegeben, bedienten sie sich nicht mit Mäßigung. Dann war der ganze Peloponnes zerfallen, und weder die, welche die Lacedämonier haßten, waren stark genug, sie zu vernichten, noch diese, welche früher über die anderen herrschten, mehr Herren der Städte, sondern es war bei ihnen und allen anderen Hellenen unentschiedener Streit und Verwirrung" (de cor. 231). Solche Zerwürfnisse zu beseitigen, riethen Einige, daß Hellas seine vereinte Kraft unter Athens Leitung gegen die Perser wenden sollte. Dies war ja der Gedanke des Isokrates, der sich von seiner Verwirklichung nicht blos eine Regeneration seiner Vaterstadt sondern des gesammten Hellas versprach. Und als sich damals die Nachricht verbreitete, daß Artaxerxes Ochus gegen Griechenland rüste, so glaubten jene Männer den günstigen Zeitpunkt zur Verwirklichung ihres Planes gekommen und verlangten, Athen solle in Gemeinschaft mit den übrigen Griechen den Krieg gegen Persien eröffnen. In der Rede von den Symmorien oder Steuerklassen, mit der

Demosthenes zuerst wieder in der Volksversammlung auftrat, Ol. 106, 3 = 354, widerrieth er eine solche abenteuerliche Unternehmung, wie sehr sie auch der Eitelkeit der Athener schmeicheln mochte, und verwies sie mit kühler Besonnenheit auf die näher liegenden Aufgaben einer gesunden Realpolitik, und rieth ihnen, sich auf alle Fälle zu rüsten, und empfahl, die Kräfte des Staates durch eine zweckmäßigere Vertheilung der Staatslasten zu stärken und statt auf Anderer Hülfe sich zu stützen, auf eigenen Füßen zu stehen. Ueber die vorzunehmende Aenderung der bestehenden Symmorien machte er sehr eingehende Vorschläge, offenbar in der Absicht, die Aufmerksamkeit der Athener in nachdrücklicher Weise auf Regelung und Besserung ihrer inneren Verhältnisse hinzulenken. Wenn er in dieser Rede von bekannten Feinden spricht, gegen die man sich rüsten müsse, um dann auch dem Barbaren gegenüber, falls er einen Angriff wagen sollte, widerstandsfähig zu sein, so meinte er damit sicherlich die Macedonier, denn er ahnte, welche Kämpfe Athen von dieser Seite aus bevorstanden. „Denn Philippos von Macedonien, der Hellenen Streit und Verwirrung sehend, spendete in jeglicher Stadt den Verräthern Geschenke, reizte Alle auf, trieb sie verwirrend gegen einander, und während die Anderen fehlten und sich übel beriethen, rüstete er und wuchs heran wider Alle" (de cor 231). Des Demosthenes Vorschläge in Betreff der Symmorien wurden vom Volke nicht angenommen, dennoch aber erreichte der Redner seinen Hauptzweck, das Fallenlassen des abenteuerlichen Kriegsplanes, und so konnte sich Demosthenes mit Recht in der drei Jahre später gehaltenen Rede über die Freiheit der Rhodier auf den günstigen Erfolg seiner ersten Rede berufen. Treffend aber bemerkt Fr. Jacobs, daß wir schon in dieser ersten Rede den Grundton der Melodie seiner ganzen Verwaltung vernehmen, in welcher sich nie das Bestreben verleugnete, die Würde Athens, von den Gebrechen der Zeit gereinigt, festzustellen; die Staaten von Hellas durch die Bande des eigenen Vortheils an sein Vaterland zu knüpfen, und die Rückkehr der Hegemonie nicht durch Gewalt der Waffen, sondern durch die Herrschaft einer anerkannten und allen vorleuchtenden Tüchtigkeit zu bewerkstelligen, welche Ansichten er in seinen beiden nächsten Staatsreden für die Megalopoliter und über die Freiheit der Rhodier noch deutlicher aussprach.

Inzwischen waren die Phocier in Böotien eingedrungen, hatten die Thebaner geschlagen und Koronea eingenommen, fielen dann in Thessalien ein, und die Thessalier suchten Hülfe bei Philipp. Dieser hatte Methone, eine Athen verbündete Küstenstadt, eingenommen und dabei ein Auge eingebüßt. Jetzt eilte er auf den Ruf der Thessalier nach jenen Gegenden, errang nach einigen Niederlagen einen vollständigen Sieg über die Feinde, und unter dem

Vorwande, die geschlagenen Phocier in ihrem eigenen Lande zu verfolgen, wollte er den Paß von Thermopylä, den Schlüssel des eigentlichen Griechenlands, besetzen, als Demosthenes zum ersten Male seine gewaltige Stimme gegen Philippos den Barbaren erhob, die Athener zum kräftigen Widerstand ermuthigend, „den ausgetretenen Strom seiner Macht wieder in das alte Bett zurückzuführen", Ol. 107, 1 = 351.

„Zuerst, ihr Männer von Athen, sagt er in der ersten philippischen Rede, dürft ihr den Muth nicht verlieren bei dem gegenwärtigen Stande der Sachen, wenn er auch schlimm genug ist; denn eben, was für die Vergangenheit das Schlimmste war, das ist für die Zukunft das Beste. Und was ist nun dies? Daß die Sachen deshalb schlecht stehen, weil ihr das Nöthige zu thun unterlassen habt. Hättet ihr Alles gethan, was sich ziemte, und sie ständen dennoch nicht besser, so wäre nicht viel Hoffnung da, daß sie besser werden könnten. — Und wenn Jemand von euch, ihr Athener, der Meinung ist, daß Philipp schwer zu bekriegen sei, indem er die Größe seiner gegenwärtigen Macht und die Verluste, die wir in jenen Gegenden erlitten haben, berücksichtigt, so hat er damit ganz recht. Aber er möge bedenken, daß wir ehemals Pydna, Potidäa, Methone und die ganze umliegende Gegend noch besaßen, und daß viele der Völker, die jetzt unter Philipps Botmäßigkeit sind, noch selbständig und frei waren und lieber auf unserer als auf Jenes Seite stehen wollten. Wenn nun Philipp damals derselben Meinung gewesen wäre, daß es schwer sei mit den Athenern zu kriegen, die solche Grenzfestungen gegen sein Land hätten, indeß er selbst von Bundesgenossen entblößt sei: er hätte nichts von dem, was er jetzt gethan, vollführt, noch würde er sich eine solche Macht erworben haben. Vielmehr wußte er recht wohl, ihr Athener, daß alle diese Plätze Preise wären, die für den Sieger bereit lagen. Denn der Natur nach fallen die Güter der Entfernten den Anwesenden, die Besitzungen der Sorglosen den Kühnen zu. Weil Philipp in diesem Sinne handelte, kamen auch alle jene Plätze in seinen Besitz, einige nach dem Rechte des Krieges, andere, indem er sie sich befreundete und zu Bundesgenossen machte; denn Alle schließen sich als Verbündete gern solchen an, die sie gerüstet und im Stande sehen, das Nöthige zu thun. — Darum thut, was euere Pflicht ist, und ihr werdet, wenn es Gott will, das leichtsinnig Verschleuderte wieder gewinnen und auch Jenen züchtigen. Denn glaubt nicht, daß ihm, wie einem Gotte, das, was er jetzt besitzt, für alle Ewigkeit fest stehe. Mancher haßt ihn, Mancher fürchtet, Mancher beneidet ihn, selbst unter denen, die jetzt aufs engste mit ihm verbunden sind, und man darf glauben, daß alle Gefühle, welche andere Menschen hegen, auch in den Herzen derer sich geltend machen, die mit ihm sind.

Alles das ist jetzt eingeschüchtert und weiß sich keinen Rath eurer Langsamkeit und eueres Leichtsinnes wegen. Davon müßt ihr jetzt lassen; denn ihr sehet, ihr Athener, wie die Sache nun steht, wie weit die Frechheit dieses Menschen geht, daß er euch nicht mehr die Wahl läßt, zu handeln oder ruhig zu bleiben, sondern droht und übermüthige Reden ausstößt. Und er kann auch nicht da stehen bleiben, sich mit dem begnügend, was er erobert hat, sondern er erwirbt immer mehr dazu und umspinnt uns zaudernde und ruhig dasitzende wie mit einem Netze. Wann werdet ihr doch endlich, ihr Männer von Athen, thun, was ihr müßt! Wann was geschehen wird? Wann die Nothwendigkeit eintritt. Wofür muß man denn das halten, was jetzt geschieht? Ich glaube für freie Männer ist die Schmach über das Geschehene die größte Nothwendigkeit. Oder wollt ihr umherspazierend euch immer nur von ihm erzählen lassen: Hört man was Neues? Was könnte man Neueres hören, als daß ein Mensch von Macedonien die Athener niederkriegt und die Angelegenheiten der Hellenen leitet? Ist Philipp todt? Nein, beim Zeus, sondern er ist krank. — Was thut es euch? Wenn auch diesem was widerfährt, so werdet ihr euch bald einen zweiten Philipp schaffen, sofern ihr auf euere Angelegenheiten wie bisher achtet. Denn nicht durch seine Kraft ist dieser so gewachsen, sondern durch euere Sorglosigkeit." — Demosthenes zeigt hierauf, auf welche Art sie sich rüsten, wie groß die Streitmacht sein müsse, woher die Kosten zu entnehmen, und von ihm angefeuert, entsenden die Athener eine Flotte nach den Thermopylen, und Philipp kehrt unverrichteter Sache nach Macedonien zurück.

Darauf wiegt Philipp durch eine scheinbare Unthätigkeit die Athener in Sicherheit. Da wandte er sich plötzlich, Olymp. 107, 4 = 349, gegen O l y n t h o s, eine mächtige Stadt in Thracien, unter dem Vorwande, die Olynthier hätten zwei natürliche Söhne des Amyntas, die sich gegen Philipp verschworen hatten, aufgenommen. Die bedrängten Olynthier schickten eine Gesandtschaft nach Athen, die um Schutz und Beistand bat. Der Redner Demades war gegen das Bündniß; aber Demosthenes unterstützte die Bitte der Gesandten in der e r s t e n o l y n t h i s c h e n Rede. Die Athener sollten sogleich ein Hülfsheer decretiren und auf das schnellste ausrüsten; denn zu fürchten sei des Mannes Schlauheit und Gewandtheit, der jeden Umstand zu benutzen wisse durch zweckmäßige Nachgiebigkeit auf der einen, durch Drohungen auf der anderen Seite — und seine Drohungen möchten allerdings Glauben verdienen — der durch Verleumdungen ihrer Absichten, durch Benutzung ihrer Abwesenheit vor ihnen her ernte und die Umstände zu seinem Vortheil wende. Er sei ein Gegner, dem schwer beizukommen, der alle seine öffentlichen und geheimen Pläne allein lenke, zugleich Gebieter, Feldherr, Schatzmeister sei und eben durch

die rasche, rechtzeitige Ausführung seiner Pläne ein sehr großes Uebergewicht habe. An eine Aussöhnung der Olynthier mit Philipp sei nicht zu denken; denn sie wissen, daß es sich jetzt nicht um den Ruhm oder einen Theil des Gebietes handle, sondern um die Existenz des Vaterlandes. Darum mögen die Athener sie mit aller Macht unterstützen und nicht zaudern. Daß sie bis jetzt immer die rechte Zeit versäumt, daß sie geglaubt haben, es werde Alles schon von selbst gut werden, dadurch haben sie Philipp groß gemacht und zu der Höhe erhoben, zu welcher noch kein König von Macedonien gelangt ist. Wenn sie auch jetzt die Gelegenheit versäumten und Jenen Olynth erobern ließen: was für ein Hinderniß gäbe es dann für ihn, vorzuschreiten, wohin er nur wollte? Das sei die Art, durch die der anfangs schwache Philipp stark geworden: eine Eroberung mußte ihm den Weg zur anderen bahnen. Sein unruhiger Geist läßt es nicht zu, daß er mit dem, was er vollbracht, zufrieden, Ruhe halte; von dort würde er den Krieg hierher tragen, wenn sie in ihrer Sorglosigkeit verharrten. Darum mögen sie auf doppelte Weise ihrer Sache aufhelfen, indem sie erstens ein Heer entsenden, das die Olynthier rette, und dann mit Schiffen und einem anderen Heere das Land Philipps beunruhigen. An Geldmitteln könne es ihnen nicht fehlen, da sie ja welche ohne Schwierigkeit zu Festen auftreiben. Durch ihren raschen Entschluß würden sie Philipp in nicht geringe Verlegenheit setzen, denn auf die Thessalier, ein von Natur treuloses Volk, könne er sich nicht verlassen, und wohl müsse man annehmen, daß die Päonier und Illyrier lieber selbständig und frei, als Knechte sein wollen; denn sie sind nicht an Gehorsam gewöhnt, und er ist ein übermüthiger Herrscher. So würde dann der Freche die Erfahrung machen, daß es schwerer sei ein Gut zu behaupten als zu erwerben. — Jetzt handle es sich darum, ob die Athener in Philipps Lande, oder Philipp in dem ihrigen den Krieg führe, und was es für einen Unterschied mache, ob hier oder dort gekriegt werde, das brauche er wohl nicht erst auseinanderzusetzen. Darum müssen Alle ihre Schuldigkeit thun, um den Krieg von der Heimath zu entfernen: die Reichen einen kleinen Theil ihres Besitzes opfern, um das Uebrige genießen zu können; die Jugend kämpfen, damit sie, sich Kriegserfahrung im Lande Philipps sammelnd, gefürchtete Hüter der unangetasteten Heimath werden; die Redner so rathen, daß, was sich auch ereigne, sie vor dem richtenden Volke bestehen können.

Die Athener beschließen nun zwar, den Olynthiern Hülfe zu schicken, zögern aber mit der Ausführung aus Furcht vor dem Kampfe mit Philipp. In der zweiten olynthischen Rede ermuthigt sie Demosthenes. Er sieht es als Huld und Gnade der Götter an, daß die Olynthier, die Nachbarn Philipps, die eine

nicht unbedeutende Macht besitzen, zum Kriege entschlossen seien, und daß, was das Wichtigste, sie wüßten, wie jeder Vertrag mit Philipp unsicher sei und ins Verderben führe. „Die vom Schicksal gegebenen Bundesgenossen und günstigen Umstände müßt ihr nicht so leichtsinnig hingeben, Athener, wie die Plätze und Städte, die ihr früher besessen. Philipps Macht scheint groß, ist es aber nicht. Er wäre zu fürchten und zu bewundern, wenn er durch gerechte That zu dieser Größe emporgestiegen wäre. Das ist aber nicht der Fall; denn es giebt Niemanden von Allen, die sich mit ihm eingelassen, den er nicht betrogen. Den Unverstand der Unerfahrenen benutzend, ist er groß geworden. Wie er nun aber durch sie sich zur Größe erhoben hat, weil Jeder glaubte, er würde ihnen irgend einen Vortheil bringen, so muß er auch wieder durch sie fallen, wenn es sich zeigt, daß er Alles um seinetwillen gethan. Glaubt er nun, das Seinige mit Gewalt behaupten zu können, nachdem er Länder und Häfen und Anderes dergleichen weggenommen, so ist er im Irrthum; denn wer auf Wohlwollen das Seinige gründet und mit denen, die ihm im Kriege beistehen, theilt, mit dem theilen die Leute auch gern wieder Mühen und Ungemach und bleiben ihm treu; wenn aber Einer wie dieser durch Betrug und Bosheit mächtig geworden, dann braucht es nur des ersten besten Vorwandes und des kleinsten Anstoßes, und Alles zerfällt und löst sich auf. Es ist einmal nicht möglich, daß man durch Unrecht, Meineid und Lüge eine dauernde Macht gewinne. Denn wie bei einem Hause oder Schiffe der unterste Theil der stärkste sein muß, so muß auch der Anfang und das Fundament einer Handlung wahr und gerecht sein. Daher kann sich auch Philipp auf seine Bundesgenossen nicht verlassen, und seine Unterthanen haben nicht gleiches Interesse mit ihm. Er strebt nach Ruhm, für ihn thut und wagt er Alles, ihm setzt er ein ruhiges und sicheres Leben nach, wenn er nur das vollbringe, was vor ihm keinem macedonischen Könige geglückt ist; die Macedonier aber ertragen nur unwillig die Leiden und Lasten seiner unaufhörlichen Feldzüge, durch die sie hin- und hergetrieben, gedrückt und geschwächt werden. Sie müssen den Anbau ihrer Besitzungen und die Vermehrung ihres Eigenthums hintenansetzen; ja sie können nicht einmal dasjenige, was sie auf diese Weise erwerben, mit all dem Vortheil vertreiben, dessen sie unter anderen Umständen genießen würden, indem der Krieg die Häfen und Handelsplätze des Landes verschlossen hält. Seine Söldner haben zwar den Ruf, als seien sie Wunder wie gute Krieger; aber wer sie näher kennen zu lernen Gelegenheit hat, findet, daß sie nicht besser sind wie andere, meist liederliches Gesindel, das andere Staaten nicht mögen. Ist auch ein kriegs- und kampferfahrener Mann bei ihm, so stößt er ihn aus Ehrgeiz von sich, weil er will, daß Alles,

was geschieht, als seine That erscheine, und ein mäßiger und rechtlicher Mann, der die täglichen Schwelgereien und Zechgelage und unzüchtigen Belustigungen nicht vertragen kann, wird über die Achsel angesehen und für nichts geachtet. Seine Umgebung sind Räuber, Schmeichler, Possenreißer und schamlose, liederliche Menschen. Hält dies Jemand auch für eine Kleinigkeit, so dient es doch Verständigen zum großen Beweise seiner unseligen Gesinnung. Alle diese Mängel verdeckt jetzt sein mächtiges Glück. Wenn aber etwas schief ginge, dann würde alles das an den Tag kommen, und wenn nur die Götter und ihr es wolltet, so würde es sich in nicht gar langer Zeit zeigen. Denn so wie wir an unserem Körper, so lange wir gesund sind, einzelne Schäden nicht fühlen; wenn aber der Leib hinfällig wird, auch die faulen Flecke aufbrechen: so verhält es sich mit Staaten und Tyrannen. So lange sie auswärts Krieg führen, sind der Menge die Schäden verborgen; wenn aber der Krieg in ihre Grenzen gespielt wird, dann legt er alle offen dar. Hält nun Jemand den Philipp, ihn in seinem Glücke schauend, für einen furchtbaren Gegner, so urtheilt er zwar ganz vernünftig; denn das Glück giebt in allen menschlichen Angelegenheiten einen mächtigen, wenn nicht gar den ganzen Ausschlag. Und doch ist euer Geschick, o Athener, dem Philipps vorzuziehen; denn ihr habt auf die Huld der Götter mehr Ansprüche als jener. Und dennoch sitzen wir müßig da und thun nichts; dem Trägen aber helfen weder Götter, noch Freunde. Es ist nicht zu verwundern, wenn Philipp, der selbst ins Feld zieht, selbst sich müht, bei Allem gegenwärtig ist und keine Zeit und Gelegenheit ungenutzt vorübergehen läßt, uns, die wir ewig zaudern, beschließen, Erkundigungen einziehen, überlegen ist; ein Wunder vielmehr wäre es, wenn wir, ohne was der Krieg erheischt zu thun, dem überlegen wären, der Alles, was noth ist, thut. Für Andere habt ihr früher Gut und Leben geopfert; für eueren eigenen Staat wollt ihr es nicht. Andere habt ihr gerettet; jetzt sitzt ihr müßig da und verliert das Euere. Wie könnt ihr gar so befangen sein zu hoffen, daß durch die Handlungsweise, durch welche euere gute Sache schlecht geworden, die schlechte wieder gut werden würde? Daher bringet die nöthigen Mittel zusammen, ziehet selbst muthig ins Feld, beschuldiget Niemanden vor beendeter Sache; dann aber, nach den Werken urtheilend, ehret die des Lobes Würdigen nnd strafet die Frevler. Weg mit allen Vorwänden und Unterlassungen von euerer Seite! Denn ihr dürft nicht streng untersuchen, was von Anderen gethan worden, wenn nicht von euch selbst erst das Nöthige geschehen ist. Kurz, Jeder thue seine Schuldigkeit; lasset Jeden seine Ansicht aussprechen, folgt aber nur dem Besten von dem, was ihr höret, nicht was Dieser oder Jener sagt. Und wenn ihr dieses thut, werdet ihr nicht nur den Redner

sogleich loben, sondern später euch selbst, wenn euere Angelegenheiten eine bessere Wendung genommen haben werden."

Die Athener schickten hierauf ein Hülfsheer von Söldlingen, das einige unbedeutende Vortheile errang, und das leichtsinnige Volk glaubte schon Alles gewonnen, und die Redner forderten schon die Bestrafung Philipps. Demosthenes zeigt in der dritten olynthischen Rede, wie solche Aeußerungen zu der wahren Sachlage nicht stimmen. „Einige Redner, sagt er, fordern, wie ich höre, die Züchtigung Philipps. Sehet zu, daß es uns nicht früher schlimm ergehe. Zuerst laßt uns die Bundesgenossen retten, dann erst, wenn dies gelungen ist, mag Jemand zusehen, wie wir Jenen züchtigen. Thöricht ist es, bevor man über den Anfang hinaus ist, schon über das Ende zu reden. Die gegenwärtigen Umstände, ihr Athener, erfordern, wenn je, auch jetzt noch viele Vorsorge und Ueberlegung." — Der Redner geht dann darauf über, was von den Athenern geschehen müsse. Nicht das halte er für das Schwerste, über die gegenwärtige Lage zu rathen, sondern das setze ihn in Verlegenheit, wie er hierüber zu ihnen spreche. Er hält ihnen ihre halben Maßregeln vor, durch die sie bis jetzt immer den Hauptzweck, die gänzliche Besiegung Philipps, verfehlt haben. Es bleibe ihnen nichts übrig, als mit allem Kraftaufwande und allem guten Willen den Bundesgenossen zu helfen. Und wie zu helfen sei, das will er ihnen jetzt sagen, wie paradox es auch klinge. Gesetzgeber bedarf es, aber nicht solcher, die Gesetze geben — denn deren hätten sie schon hinlänglich genug — sondern solcher, die vorhandene nachtheilige Gesetze aufheben, die nämlich über die Schaugelder und einige über den Kriegsdienst. Dann würde es ihnen nicht an Truppen und Soldgeldern fehlen, und sie brauchten nicht von Philipp Hellenische Städte knechten zu lassen aus Verlegenheit, woher die nöthigen Kriegskosten zu beschaffen. „Freilich, fährt er fort, heißt das nicht dem Volke zu Gefallen reden; aber ich halte es für die Pflicht eines guten Bürgers, das Wohl des Staates der Gunst der Rede vorzuziehen. Alle Redner berufen sich auf die Vorfahren: man müsse den Verwaltungsgrundsätzen eines Aristides, Nicias, Demosthenes, meines Namensvetters, Perikles folgen, ahmen ihnen aber nicht nach. Seitdem Euere Redner umhergehen und Euch fragen: Was wünschet Ihr? was soll ich vorschlagen? womit kann ich Euch dienen? wird das Wohl des Staates um augenblickliche Gunst und Lust verkauft und verrathen und widerfährt uns solches. Während diese sich dabei wohl befinden, geht es Euch schlecht. Schaut nur, ihr Männer von Athen, auf die Thaten Euerer Vorfahren und auf die Eueren! Nicht an fremden Mustern, sondern an eigenen könnt Ihr lernen glücklich sein. Jene nun, denen die Redner nicht nach dem Munde sprachen, noch schmeichelten, wie diese jetzt Euch,

standen 45 Jahre mit dem Willen aller Hellenen an der Spitze Griechenlands und brachten mehr als 10,000 Talente hinauf in die Burg. Ihnen gehorchte der König, der jene Gegend besaß, wie ein Barbar Hellenen gehorchen soll. Selbst zu Felde ziehend, errichteten sie viele schöne Tropäen nach Land- und Seesiegen. Sie allein unter den Menschen hinterließen einen Ruhm ihrer Thaten, erhaben über allen Neid. So waren sie in Beziehung auf die Gesammtheit der Hellenen. Wie sie aber in der Stadt im öffentlichen und Privatleben verfuhren, das betrachtet selbst. Oeffentliche Gebäude und Tempel errichteten sie mit solcher Pracht und schmückten sie mit solchen Weihegaben, daß sie es ihren Nachkommen unmöglich machten, sie hierin zu übertreffen. In ihrem Privatleben jedoch waren sie so mäßig und dem Charakter der Verfassung so treu, daß die Wohnungen eines Aristides, Miltiades und anderer damals ausgezeichneter Männer sich von den Häusern ihrer Nachbarn in nichts unterschieden; denn Jeder verwaltete den Staat, nicht um sich zu bereichern, sondern er glaubte, das allgemeine Wohl fördern zu müssen. Indem sie so Hellas mit Gewissenhaftigkeit, den Göttern mit Frömmigkeit und den Bürgern mit Gerechtigkeit dienten, gelangten sie natürlich zu einem großen Glücke. Auf diese Weise lenkten damals die Vorsteher die Stadt. Aber wie stehen die Sachen jetzt unter den jetzigen Führern? Von dem Anderen schweige ich, obgleich ich Vieles zu sagen hätte; doch davon kann ich nicht schweigen, daß, da, wie Ihr sehet, der Platz uns leer gelassen ist, nachdem die Lacedämonier zu Grunde gerichtet sind, die Thebaner in Unthätigkeit verharren und keiner der Anderen es wagt, mit Euch wegen des Vorranges in die Schranken zu treten, und es uns gestattet ist, nicht allein das Unsere sicher zu besitzen, sondern auch die Zwiste der Anderen zu entscheiden, wir sogar Gebiet, das uns gehörte, eingebüßt haben. Mehr als funfzehnhundert Talente haben wir zwecklos verschwendet. Diejenigen, die wir im Kriege als Bundesgenossen erworben haben, sind mitten im Frieden zu Grunde gegangen. Wir haben einem solchen Feinde selbst die Waffen gegen uns in die Hände gegeben, oder mag Einer auftreten und angeben, woher Philipp sonst mächtig geworden, als durch uns selbst. Aber, Freund, wenn das schlimm ist, so steht es doch in der Stadt selbst jetzt besser. Doch was könnte da wohl Jemand anführen? Die Brustwehren, die wir aufwerfen? die Straßen, die wir anlegen? die Brunnen und dergleichen Zeug? Schaut Euch nur die Beamten an, die solches hergestellt haben! Von diesen sind Einige aus Bettlern reiche Leute geworden; Andere sind aus dem Dunkel zu Ansehen gelangt; noch Andere haben sich Häuser gebaut, die die öffentlichen Gebäude an Pracht übertreffen. Je tiefer der Staat gefallen, desto höher sind Jene gestiegen. Und was ist der Grund von dem allen?

Warum ging damals Alles gut, und jetzt Alles schlecht? Weil, da das Volk damals nicht anstand, selbst ins Feld zu ziehen, es der Gebieter aller Staatsmänner und der Herr aller Güter war. Ein Jeder war zufrieden, vom Volke Würden und Aemter und sonstige Auszeichnungen zu erhalten. Jetzt aber ist das Gegentheil. Die Staatsführer sind die Herren alles Guten und durch sie geschieht Alles; Ihr aber, das Volk, seid entnervt, Eures Vermögens und Eurer Bundesgenossen beraubt; Ihr seid in die Stelle eines Dieners und einer Art Anhang zum Ganzen getreten, und seid vollkommen zufrieden, wenn Euch diese die Schaugelder und magere Rinder austheilen, und, was für Männer das Allerunwürdigste ist, Ihr müßt Euch noch für das Euere bedanken. Sie halten Euch in der Stadt eingeschlossen, gewöhnen Euch an sich und machen Euch kirre und zahm. Unmöglich aber kann der große und kühne Gedanken hegen, der in Abhängigkeit und Elend lebt; denn wie die Lebensart der Menschen, so ist nothwendig auch ihre Denkungsart. — Jetzt noch, Ihr Männer von Athen, wenn Ihr nur, von diesen Gewohnheiten lassend, zu Felde ziehen und Euere eigenen Kräfte zur Erlangung der Macht anwenden wolltet, könntet Ihr vielleicht, vielleicht noch ein vollkommenes und großes Glück wieder erwerben und Euch von den Gnadengeschenken befreien, die den Speisen gleichen, welche die Aerzte den Kranken zu reichen pflegen; sie stärken sie weder, noch lassen sie sie sterben. Was Euch jetzt ausgetheilt wird, ist von der Art, daß es Euch weder einen nachhaltigen Vortheil verschafft, noch ist es so gering, daß Ihr darauf verzichten möchtet, um etwas anderes zu thun, sondern es ist nur geeignet, dem Leichtsinn eines Jeden von Euch Vorschub zu leisten. — Ihr selbst müßt das für Euch thun, weshalb Ihr Andere ehret. Ihr dürft nicht den Ehrenposten der Tugend verlassen, den Eure Vorfahren in vielen schönen und großen Gefahren behauptet und Euch hinterlassen haben. Das ist es, was ich für das Beste halte; möget Ihr nun wählen, was der Stadt und Euch allen frommen mag."

Die schlecht geleiteten Hülfsheere der Athener brachten den Olynthiern nicht die erwünschte Rettung, und der Verrath öffnete Philipp die Thore der Stadt, Ol. 108, 1 = 348. Jetzt schienen die Athener ernstlich gegen Philipp auftreten zu wollen, und Philipp fürchtete, daß die durch die Länge des Phocischen Krieges abgematteten, einst so gewaltigen, jetzt so unglücklichen Thebaner gezwungen werden würden, zu Athen ihre Zuflucht zu nehmen. Da bot er, damit dies nicht geschehe, den Athenern Frieden, den Thebanern aber Beistand an. Das Volk schickte zwölf Gesandte an Philipp, unter diesen Philokrates und Aeschines, denen später Demosthenes nachgeschickt wurde. Diese Gesandtschaft ist später Gegenstand der Anklage zwischen beiden geworden. Aeschines warf

Demosthenes vor, er sei in seiner Rede an Philipp stecken geblieben und habe nichts vorbringen können; Demosthenes beschuldigte jenen, er habe sich vom Könige durch Geld und schöne Worte bestechen lassen. — Nachdem der Friede geschlossen war, brachte Demosthenes ein Decret ein, daß Gesandte aufs schnellste zu dem Orte, wo Philipp nach eingezogenen Nachrichten sich aufhielte, segeln und die Friedenseide annehmen sollten. Die bestochenen Gesandten saßen drei Monate in Macedonien still, bis Philipp aus Thracien zurückkam, nachdem er Alles unterworfen hatte. Als Philipp endlich den Eid beschworen hatte, erkaufte er die Gesandten, daß sie Macedonien nicht eher verließen, als bis er Alles zum Feldzuge gegen die Phocier eingerichtet hatte. Er rückte, nachdem ihm Sitz und Stimme in dem Amphiktyonengericht statt der Phocier eingeräumt worden war, durch die Thermopylen in Hellas ein und vernichtete die unglücklichen Phocier. Solche Früchte brachte der Frieden des Philokrates und das waren die Vortheile, die Philipps Söldlinge versprochen hatten.

Nachdem Philipp als Agonothet die Feier der Pythischen Spiele angeordnet hatte, die Athener aber von ihnen fern geblieben waren, verlangte er von ihnen die ausdrückliche Anerkennung seiner Amphiktyonenwürde. Demosthenes selbst rieth jetzt zur Erhaltung des Friedens in der Rede über den Frieden. „Bietet einem bevorstehenden Kriege, heißt es in derselben, keine gemeinsame Beschwerde, keinen gemeinsamen Vorwand dar. Denn wenn die Argiver, Messenier, Megalopoliter und andere gleichgesinnte Peloponnesische Staaten uns wegen unserer Freundschaft mit Sparta anfeinden; wenn die Thebaner ihren ehemaligen Haß noch dadurch vermehrt fühlen, daß wir ihre Vertriebenen aufnehmen, die Thessalier, weil wir die vertriebenen Phocier schützen, Philipp endlich, weil wir ihn an der Gemeinschaft der Amphiktyonen hindern: so fürchte ich, daß sie alle, Jeder aus einem eigenen Grunde, ihrem Zorn Gehör geben, die Beschlüsse der Amphiktyonen zum Vorwand nehmen und einen gemeinsamen Krieg gegen uns erheben werden. — Sollen wir uns aber durch diese Furcht bewegen lassen, Alles, was uns geboten wird, zu thun? Keineswegs! Vielmehr werden wir zeigen, daß wir den Krieg vermeiden, ohne unserer Würde entgegenzuhandeln, und Jedermann wird erkennen, daß wir vernünftig urtheilen und gerecht reden. — Indeß wäre es thöricht und gar sehr übel, nachdem wir uns mit allen Einzelnen über unsere wichtigsten Angelegenheiten vertragen haben, jetzt gegen Alle um den Schatten in Delphi zu kämpfen" (de pac. 18, 24).

Die Athener, obgleich mißtrauisch und zürnend, hielten den Frieden, indeß Philipp fortfuhr, barbarische und hellenische Städte theils zu unterjochen, theils durch Bestechung zu sich herüber-

zuziehen. — Halonesos, eine kleine Insel östlich von Magnesia, früher im Besitz der Athener, jetzt von Philipp den Seeräubern entrissen, wurde von den Athenern als ihr Eigenthum in Anspruch genommen. Philipp wollte die Insel freiwillig zurückgeben, ohne das Recht der Athener auf sie anzuerkennen; Demosthenes aber erklärte, es wäre eine Schmach für die Athener, wenn Philipp sie ihnen als ein Geschenk gäbe und nicht als Eigenthum zurückgäbe. Ebenso verweigerte Philipp die Rückgabe von Amphipolis, das er wider Recht in Besitz genommen, sich auf den Buchstaben des Friedensvertrages stützend, und in den Handelsstreitigkeiten zwischen Athenern und Macedoniern, die früher an dem Orte, wo sich der Gegenstand des Streites befand, geschlichtet wurden, maßte er sich die letzte Bestätigung des Richterspruches über seine Unterthanen an, ohne den Athenern ein gleiches Recht in Betreff ihrer Bürger zuerkennen zu wollen.

Nachdem Philipp sich heimlich auf Euböa befestigt und Megara zum ungehinderten Durchzug nach dem Peloponnes gewonnen hatte, da bot Demosthenes Alles auf, dem Feinde eine Macht entgegenzustellen. Er warnte die Messenier und Argiver, die Philipp mit Geld und Volk gegen Sparta unterstützte, und fand sie anfänglich willig, seinen Rathschlägen zu folgen. Aber die Intriguen Philipps vereitelten eine Vereinigung. Philipp schickte Gesandte nach Athen, die sich über das Benehmen der Athener beklagten, daß sie ihren Herrn vor allen Hellenen verleumdeten, als hätte er ihnen Vieles und Großes versprochen und nicht gehalten, und die Argiver und Messenier beschuldigten die Athener der heimlichen Unterstützung der Spartaner in ihren Plänen, den Peloponnes zu knechten. Denn die Amphiktyonen hatten Philipp aufgetragen, die Rechte der unterdrückten Peloponnesier gegen die Anmaßung der Spartaner zu vertheidigen, und Sparta hatte nach Athen um Hülfe geschickt. Damals, Ol. 109, 1 = 344, hielt Demosthenes seine zweite philippische Rede, von der Philipp selbst, als er sie gelesen, gesagt haben soll: „Bei Gott, wenn ich sie hätte halten hören, würde ich selbst zum Kriege gegen mich gestimmt haben.“

„Gesprochen, sagt Demosthenes, wird viel Gutes und Passendes, wenn von dem Friedensbruche Philipps die Rede ist; aber zu einer That kommt es nicht, und während Ihr schöne Reden haltet und höret, handelt Philipp. Wenn es aber anders werden soll, so müßt Ihr das, was Heil und Rettung bringt, dem Angenehmen und Unterhaltenden vorziehen. Glaubt Jemand, wenn er sieht, wie weit es Philipp schon gebracht und welcher Dinge Gebieter er ist, daß es für die Stadt noch keine Gefahr habe, und daß dies alles gar nicht auf Euch abgesehen sei, so muß ich mich wundern und will euch bitten, meine Gegengründe zu hören und mir zu

folgen, wenn ich Euch überzeuge. Philipp hat nach dem Frieden Pylä besetzt, die Phocier vernichtet und es vorgezogen, mehr zum Vortheil der Thebaner, als zu Euerem Besten zu handeln. Und warum? Weil er, in der Absicht, sich Alles zu unterwerfen, und dem Frieden und der Ruhe und Allem Guten abgeneigt, recht wohl wußte, daß er durch Athen und bei der Gesinnung der Athener nichts würde ausrichten können; denn Ihr würdet Euch nicht verleiten lassen, eueres eigenen Vortheils wegen irgend welche der anderen Hellenen zu opfern, sondern das Recht berücksichtigend, und die Schande, die mit einer solchen Handlung verknüpft ist, meidend, und nur das Ziemende beachtend, Euch mit aller Macht widersetzen; aber die Thebaner, glaubte er, würden ihn für das ihnen Gewordene willig gewähren lassen und ihm nicht entgegenhandeln und hinderlich sein, sondern selbst mitstreiten, wenn er es ihnen befehle. Und jetzt zeigt er sich in derselben Absicht gütig gegen die Messenier und Argiver. Das ist aber für Euch, Ihr Athener, das größte Lob. Denn man hält Euch allein unter Allen für solche, die eines Gewinnes wegen nicht das gemeinsame Wohl der Hellenen verrathen, noch für Gunst und Vortheil die Liebe gegen die Hellenen hingeben. Und mit Recht hegt er solche Meinung von Euch und die entgegengesetzte von den Argivern und Thebanern, nicht blos aus der Gegenwart, sondern auch aus der Vergangenheit solches schließend. Denn er hat wohl davon gehört, daß Euere Vorfahren, da es ihnen freistand, über die übrigen Hellenen zu gebieten, wenn sie sich nur selbst dem Perserkönige unterwarfen, nicht nur nichts davon wissen wollten, als Alexandros, des Philipp Ahnherr, als Unterhändler deshalb zu ihnen gekommen, sondern lieber die Stadt verließen und alles Mögliche erduldeten und darauf solche Thaten vollbrachten, die Alle zwar immer preisen wollen, Keiner aber bis jetzt würdig zu preisen im Stande war. Die Vorfahren der Thebaner und Argiver jedoch haben mit den Barbaren theils gemeinschaftliche Sache gemacht, theils ihnen keinen Widerstand geleistet. Das weiß er nun, daß beide nach ihrem Vortheile lüstern sind und nicht auf den Nutzen der gesammten Hellenen achten; daher glaubt er, wenn er Euch zu Freunden wählte, nur in gerechten Dingen auf Euch rechnen zu können; schlösse er sich aber jenen an, dann würde er in ihnen Helfershelfer seiner Habgier finden. Deshalb hat er von jeher jene vorgezogen. Er reizt die Messenier gegen die Lacedämonier und wiegelt durch Geld und Fremde den Peloponnes auf und nimmt sich der Phocier an, die er früher zu Grunde gerichtet. Denn er will herrschen und sieht in Euch die einzigen Gegner seiner Absicht; daher er Euch von langer Zeit her übel behandelt. Denn er weiß, daß Ihr ihn hasset, und daß er Schlimmes von Euch zu erwarten hat, wenn Ihr einmal den günstigen Augenblick benutzet; darum

kommt er Euch zuvor und reizt die Peloponnesier und Thebaner gegen Euch auf, voraussetzend, daß sie sein gegenwärtiges Verfahren aus Habgier gern sehen und aus geistiger Beschränktheit die Folgen nicht vorausberechnen werden, obgleich ein gewöhnlicher Menschenverstand die Gesinnungen Philipps wohl erkennen könnte, wie ich es ihnen selbst auseinandergesetzt habe. Wenn sie auch, sagte ich ihnen, auf kurze Zeit fremdes Land gewännen, würde er ihnen später dafür desto mehr von dem ihrigen nehmen, und sie würden nicht nur besiegt, sondern auch gegenseitig verrathen und verkauft mit Schimpf fallen. Denn innige Freundschaft mit Tyrannen sei immer gefährlich. „Jetzt, sprach ich, erblicket Ihr nur den schenkenden und Großes verheißenden Philipp, aber, wenn Ihr weise seid, bittet die Götter, nie den täuschenden und betrügenden zu sehen. Man hat, fuhr ich fort, Mancherlei erfunden, die Städte zu wahren und zu schützen, Pfähle und Mauern und Gräben und Anderes dergleichen; doch dies ist alles Menschenwerk und erfordert vielen Aufwand; aber die Verständigen besitzen von Natur in sich ein Schutzmittel, das Allen gut und heilsam ist, am meisten aber dem Volke den Tyrannen gegenüber. Und was ist dieses? Das Mißtrauen! Dieses bewahret und haltet wie einen Schild vor, und wenn Ihr dieses rettet, werdet Ihr nichts Schlimmes leiden. Wonach strebt Ihr? fragte ich. Nach Freiheit! Nun seht Ihr nicht, daß Philipp die der Freiheit feindseligsten Namen trägt? Denn ein König und Tyrann ist ein Feind der Freiheit und ein Gegner der Gesetze. Nehmt Euch also in Acht, daß Ihr nicht, indem Ihr dem Kriege entgehen wollet, einen Herrn findet". — Obgleich Jene solches, als sie es hörten, für wahr erkannt haben, werden sie sich doch dem Philipp anschließen, und das ist nicht auffallend, daß Messenier und andere Peloponnesier gegen ihre bessere Einsicht handeln, wohl aber, wenn Ihr, die Ihr es einsehet und von uns Rednern hört, wie man Euch Schlingen legt und Euch umgarnt, alles dieses abwartend, nichts dagegen thut. — Was von Euch in Rücksicht auf Euch geschehen muß, das werdet Ihr, wenn Ihr weise seid, später berathen. Was Ihr nun aber in Betreff der Antwort an die Gesandten bestimmen sollt, das will ich Euch jetzt sagen. Rufen müßt Ihr, die Euch die Versprechungen gemacht haben, durch die Ihr verleitet worden seid, den Frieden zu schließen, und dann diejenigen, die, als ich nach geschlossenem Frieden von der zweiten Gesandtschaft wegen der Eidesleistungen zurückkam und merkte, daß die Stadt betrogen würde, und es Euch voraussagte und durch Beweise belegte und darauf drang, die Thermopylen und die Phocier nicht Preis zu geben, sagten, daß ich Wassertrinker ein gar zu grämlicher und störrischer Mensch sei; Philipp würde, wenn er durch die Pässe vorgerückt sei, schon alle Euere

Wünsche erfüllen. Von diesen fordert die Antwort, nachdem sie das Volk betrogen und Philipp die Thermopylen geöffnet haben."

Die Athener ließen die Spartaner ohne Hülfe, und Philipp erklärte Messenien und Arkadien für unabhängig von Sparta. Darauf ging er nach Macedonien und von da nach Thracien, wo er fortfuhr, Athenische und mit Athen verbündete Städte zu unterjochen. Die Athener hatten um diese Zeit eine Kolonie unter Diopeithes nach dem Thracischen Chersones gesandt. Die Kardianer widersetzten sich ihrer Ansiedelung, und Diopeithes bekriegte sie. Da wandten sie sich an Philipp, der den Athenern gebot, keine Gewalt zu brauchen, sondern friedlich die Sache beizulegen. Wie aber die Athener nicht darauf achteten, schickte Philipp den Kardianern Hülfe. Diopeithes, hierüber aufgebracht, plünderte die Küste Thraciens, während Philipp gegen den König der Odryser kämpfte, und als endlich Philipp gegen ihn rückte, eilte er schnell in den Chersones zurück. — In einer Zuschrift an die Athener beklagte sich Philipp, daß Diopeithes den Frieden gebrochen habe, und die von ihm bestochenen Redner trugen auf dessen Bestrafung an. Demosthenes vertheidigte ihn in der Rede über die Angelegenheiten im Chersones, Ol. 109, 3 = 341, und zeigte, wie es gar nicht darauf ankomme, ob Diopeithes gefehlt, wie vielmehr Philipp früher schon den Frieden verletzt habe, und wie ihm die Unschlüssigkeit der Athener immer mehr Vortheil schaffe. „Seit langer Zeit, sagt er unter Anderem (§ 32), haben Euch einige Staatsmänner abgerichtet, in der Volksversammlung furchtbar und streng, in der Kriegsrüstung aber lau und unachtsam zu sein; denn wenn Euch Jemand einen Schuldigen nennt, dessen Ihr, wie Ihr wisset, leicht habhaft werden könnet, dann seid Ihr ihn zu strafen bald bereit; wenn er aber einen solchen meint, den Ihr nur mit den Waffen in der Hand, sonst aber nicht, zu züchtigen vermöget, dann wisset Ihr nicht, was Ihr thun sollt, und wenn man Euch überführt, werdet ihr unwillig. Alle Staatsmänner aber sollten grade im Gegentheil Euch gewöhnen, in der Volksversammlung milde und menschlich zu sein, denn in dieser handelt es sich darum, daß Ihr Euch selbst und Eueren Bundesgenossen gerecht werdet; in der Kriegsrüstung Euch aber furchtbar und streng zu zeigen; denn hier gilt's den Kampf gegen die Feinde und Gegner. Nun aber haben es Euere Volksführer und Euere allzu willfährigen Freunde dahin gebracht, daß Ihr, die Ihr in den Versammlungen gern höret, wie man Euch in Allem schmeichelt und hätschelt, thatsächlich schon am Rande des Verderbens steht. Seht nur, beim Zeus, wenn die Hellenen von Euch Rechenschaft fordern, daß Ihr aus Leichtsinn die günstige Gelegenheit versäumt, und Euch fragen wollten: „„Ihr Athener schickt uns bei jeder Gelegenheit Gesandte und laßt uns sagen, wie Philipp uns und allen Hellenen nach-

stellt, und wie man sich vor dem Menschen in Acht nehmen müsse, und Ihr, die feigsten aller Menschen, habt, während dieser Mensch zehn Monate abwesend war und durch Krankheit, Wetter und Kriege abgehalten wurde, nach Hause zurückzukehren, weder Euböa befreit, noch etwas von dem Eurigen wiedererlangt, sondern müßig zu Hause gesessen, obgleich Ihr beim besten Wohlsein waret, wenn Leuten, die so handeln, wohl sein kann, und Jenen in Euböa Euch zwei Tyrannen aufstellen lassen, indem er den einen Attika gegenüber, den anderen auf Skiathos befestigte; Ihr habt, wenn Ihr sonst nichts thun wolltet, selbst davon Euch nicht befreit, sondern ihn ungehindert gewähren lassen, und gezeigt, daß, wenn er auch zehnmal stürbe, Ihr Euch um nichts mehr rühren würdet: was also schickt Ihr Gesandte zu uns und klagt uns an und macht uns Umstände?"" wenn sie das sagen, was sollen wir darauf erwidern, Ihr Männer von Athen? Ich weiß es nicht. Es giebt nun Einige, welche den Redner in Verlegenheit zu setzen glauben, wenn sie ihn fragen: „„Nun, was muß man thun?"" Diesen will ich die richtigste und wahrste Antwort geben: „„Das nicht, was Ihr jetzt thut!"" — Es ist, beim Zeus und bei allen Göttern, schimpflich und Eurer und der Stadt und der Thaten der Vorfahren unwürdig, Eueres eigenen Leichtsinnes wegen die übrigen Hellenen alle in Knechtschaft zu geben. Ich selbst wollte lieber todt sein, als ein solches Wort ausgesprochen haben. Wenn jedoch Euch ein anderer Redner davon überzeugt, immerhin! Wehrt Euch nicht! Gebt Alles Preis! Wenn aber Niemanden solches gut dünkt, sondern im Gegentheil Alle wissen, daß, je mehr wir Jenen um sich greifen lassen, wir einen desto gefährlicheren und mächtigeren Feind an ihm haben werden: warum wollen wir da nicht daran? was zaudern wir? Sollen wir warten, bis die Noth da sein wird? Doch ist, was freie Männer Noth nennen, nicht nur schon da, sondern längst vorüber. Flehen müßt Ihr, daß Euch nicht die Noth der Sclaven werde. Was ist da für ein Unterschied? Für freie Männer ist die größte Noth die Scham über das Geschehene, und ich weiß nicht, ob Euch Jemand eine größere nennen könnte; dem Sklaven aber sind es Schläge und körperliche Züchtigung. Selbst den Wunsch auszusprechen, daß Euch nie dergleichen werde, ist unwürdig. — Einige Eurer Redner sagen, Ihr müßt ruhig bleiben, selbst wenn man Euch beleidigt; sie selbst aber können nicht Ruhe halten, auch wenn sie Niemand beleidigt. Es sagt wohl Einer, der grade auftritt: Du willst keine Klageschriften einreichen und nichts riskiren, sondern du bist feig und zaghaft. Nun wohl, ich bin weder frech, noch schamlos, noch anmaßend, und möchte es auch nicht werden, und dennoch halte ich mich für weit muthiger, als Euere kecken Staatsmänner. Denn, Ihr Männer von Athen, wer, den Vortheil des Staates übersehend, richtet,

ächtet, begnadigt, anklagt, thut dies nicht von eigenem Muthe beseelt, sondern kann es ohne Gefahr wagen, weil er das Pfand seiner Sicherheit darin hat, daß er Euch zu Willen spricht und handelt; wer aber zu Eurem Besten oft Euern Beschlüssen entgegentritt und nicht das spricht, was Euch angenehm, sondern was Euch gut ist, und in der Leitung der Staatsgeschäfte mehr das Glück der Mehrzahl als seine Interessen berücksichtigt und für Beides die Verantwortung gegen Euch übernimmt, der ist muthig, und ein wackerer Bürger ist ein solcher, nicht aber die, welche für die Gunst des Augenblickes die wichtigsten Interessen des Staates dahingeben, Leute, denen nachzueifern und die für würdige Bürger des Staates zu halten ich so weit entfernt bin, daß, wenn mich Einer fragte: Sag' mir, was hast du unserer Stadt Gutes erwiesen? ich zwar, Ihr Männer von Athen, Ausrüstungen von Schiffen und Chören, Geldbeisteuern, Auslösung von Gefangenen und viele andere dergleichen menschenfreundliche Handlungen nennen könnte, doch nichts davon erwähnen würde, sondern, daß ich nicht nach Art jener Staatsverwalter den Staat verwaltet, vielmehr, ob ich gleich so gut wie Andere anklagen und begnadigen und ächten und Anderes, was sie thun, auch thun könnte, mich doch nie zu etwas dergleichen bequemt und bewogen gefühlt habe weder aus Gewinnsucht, noch aus Ehrgeiz, sondern immer in der Rede verharre, durch die ich zwar bei Euch geringer bin, als Viele, Ihr aber, wenn Ihr mir folgtet, größer wäret. Das nämlich ist vielleicht die einzige Art, vorwurfsfrei zu sprechen. Nicht aber scheint mir das die Sache eines rechtlichen Bürgers zu sein, ein solches politisches Verfahren einzuschlagen, durch das ich selbst zwar für den Augenblick der Erste unter Euch würde, Ihr aber die Letzten unter den Anderen; vielmehr muß die Stadt durch die Politik guter Bürger mitwachsen; Alle müssen immer das Beste, nicht das Bequemste rathen; denn zu diesem wird die Natur schon von selbst sich hinneigen, zu jenem aber muß der gute Bürger durch Wort und Belehrung leiten. Ich habe mir von Diesem und Jenem vorwerfen hören, daß ich zwar immer das Beste rathe, aber, was von mir geschehe, das seien eben nur Worte; für den Staat aber bedürfe es der That und des Handelns. Was nun hierüber meine Meinung ist, will ich Euch nicht vorenthalten. Wer Euch als Rathgeber beisteht, hat, glaube ich, eben nichts Anderes zu thun, als Euch das Beste zu rathen, und das will ich Euch an einem Beispiele zeigen. Ihr wißt doch, daß einst jener Timotheos vor Euch in der Volksversammlung auseinandersetzte, wie man den Euböern helfen und sie retten müßte, als die Thebaner sie geknechtet hatten, und er sprach: „„Wohlan, Ihr berathet, da Ihr die Thebaner auf der Insel habt, was Euere Sache sei und was Ihr zu thun habet. Werdet Ihr nicht das Meer mit Schiffen

besetzen, nicht Euch erheben und zum Piräus hinabziehen und die Schiffe flott machen?"" Dies also sprach Timotheos, und Ihr thatet es, und so ward durch Beide die Sache ausgeführt. Wenn er nun nach seinem besten Wissen das Zweckmäßigste gerathen hätte — wie er es damals auch in der That gerathen hat — Ihr aber aus Leichtsinn nicht darauf gehört und geachtet hättet: wäre da das, was damals dem Staate glückte, geschehen? Unmöglich! So verhält es sich auch mit dem, worüber ich jetzt meine Meinung abgebe oder Dieser und Jener. Die Thaten fordert von Euch selbst, die besten Rathschläge von den Rednern. — Und wenn Ihr so handelt und aufhöret, Alles für nichts zu achten, dann vielleicht kann es auch jetzt noch mit Euch besser werden. Wenn Ihr aber müßig dasitzet und Euere Thätigkeit nur im Pochen und Beifallsklatschen äußert, sobald aber etwas geschehen muß, Euch dem entziehet, dann sehe ich keinen Rath, der ohne daß Ihr Euere Schuldigkeit thut, im Stande wäre, die Stadt zu retten."

Philipp hatte Euböa unterworfen und ein Bollwerk gegen Attika aufgeführt, die Megarer angegriffen und Oreon weggenommen, Porthmos zerstört und in Oreon den Philistides, in Eretria den Klitarchos zu Tyrannen eingesetzt, als er nun auch den Hellespont bezwang und Byzantion belagerte und von den hellenischen Städten einige zerstörte, in andere die Vertriebenen zurückführte. „Wenn nun Hellas nicht, wie das Sprichwort sagt, der Myser Beute werden sollte, während Athener noch vorhanden waren und lebten" (de cor. 248): so mußte Demosthenes immer dringender auf der Auflösung des verderblichen Friedens, den Philipp längst gebrochen hatte, bestehen, und das that er in der dritten philippischen Rede mit der ganzen Gewalt seiner feurigen Beredtsamkeit.

„Wenn alle Redner, klagt er voll Unwillen, sich verschworen hätten zu reden, und Ihr Athener zu beschließen, wodurch unsere Angelegenheiten die schlimmste Wendung nehmen müßten, könnten sie, glaube ich, nicht schlechter stehen als jetzt. Der Grund ist, weil jene Euch lieber zu Willen reden, als das Beste rathen wollen. In allen übrigen Dingen gestattet Ihr Allen in der Stadt das freie Wort, so daß Ihr es selbst Fremden und Sclaven nicht verweigert. Haben doch Euere Diener eine größere Freiheit zu sagen, was sie wollen, als in manchen anderen Städten die Bürger. Nur aus Eueren Berathungen habt Ihr es verbannt, und weil Ihr Euch hier immer gern schmeicheln und hätscheln hört, daher kommt es, daß Ihr am Rande des Verderbens steht. Wenn Ihr nun auch jetzt noch solches wollt, so habe ich nichts zu sagen; wollt Ihr aber ohne Schmeichelworte hören, was Euerer Sache frommt, so bin ich zu reden bereit. Der einzige Trost ist, daß Euere Sachen so schlecht stehen, weil Ihr nichts von dem, was Ihr solltet, gethan

habt; daher ist noch Hoffnung da, daß sie werden besser werden, wenn Ihr Euere Schuldigkeit thut. Sind nun alle darüber einig, daß Philipp unsere Stadt bekriegt und den Frieden bricht, so darf ein Redner nichts Anderes sagen und rathen, als wie wir ihn am sichersten und besten abwehren. Statt dessen aber sind Einige so unsinnig, während Jener Städte einnimmt und Vieles von dem Eurigen erwirbt und alle Menschen beeinträchtigt, geduldig gewisse Redner in den Volksversammlungen anzuhören, wie es Einige von uns seien, die den Krieg verursachen. Wenn es der Stadt noch freisteht, Frieden zu halten, und es noch in Euerer Macht ist, so stimme ich für den Frieden; wenn aber der Gegner, die Waffen in der Hand und von einer großen Macht umgeben, Euch den Namen des Friedens vorhält, selbst aber feindlich verfährt: was bleibt uns da Anderes übrig, als uns zu wehren? Meinetwegen, wenn Ihr wollt, nennet dies Frieden halten, wie Jener. Das ist es ja eben, was Philipp für all sein Geld erkauft, daß er Euch bekriegt, während er von Euch nicht bekriegt wird. Ja, wenn wir so lange warten wollten, bis er selbst eingestehen wird, daß er Krieg führe, dann wären wir die allergrößten Thoren; denn wenn er selbst gegen das Attische Gebiet und den Piräus losgeht, wird er es nicht eingestehen, wie ja sein Verfahren gegen Andere es uns deutlich zeigt. — Jetzt handelt es sich nicht mehr um den Chersones und Byzanz, die Ihr freilich schützen müsset, sondern um das gesammte Griechenland, das in der größten Gefahr schwebt, wenn Philipp thun kann, was er will. Wiewohl ihr 73 Jahre den Hellenen vorstandet, die Lacedämonier 29 Jahre, und die Thebaner in den letzten Zeiten nach der Schlacht bei Leuktra die Obergewalt hatten, ward es doch weder Euch, noch den Lacedämoniern, noch den Thebanern von den Hellenen zugestanden zu thun, was Ihr wolltet, vielmehr glaubten Alle, selbst die, welche sich über nichts zu beklagen hatten, für die Beleidigten gegen diejenigen kämpfen zu müssen, die sich überhoben. Und als die Lacedämonier die Herrschenden waren, nachdem von Euch auf sie die Macht übergegangen war, und sie es versuchten, um sich zu greifen und maßlos das Bestehende zu verwirren, da erhoben sich Alle zum Kriege, selbst diejenigen, die keinen Grund zur Beschwerde hatten. Doch was soll ich von Anderen sprechen? Wir selbst und die Lacedämonier, obgleich wir anfänglich keine persönliche Beleidigung anzugeben hatten, glaubten dennoch, weil wir sahen, daß Andere beeinträchtigt worden waren, Krieg führen zu müssen. Und doch ist Alles, was sowohl von den Lacedämoniern in jenen dreißig Jahren, als auch von Eueren Vorfahren in jenen siebenzig Jahren gefehlt worden ist, gering gegen das, was Philipp in den kaum dreizehn Jahren, in welchen er obenauf schwimmt, Ungerechtes verübt hat. — Und

wir Hellenen, die wir dieses sehen und hören, schicken nicht hierüber Gesandte zu einander und klagen nicht, sondern unser Zustand ist so faul und untergraben, daß wir bis zu dem heutigen Tage nicht im Stande sind zu thun, was uns frommt und was wir müssen; daß wir nicht uns zusammen erheben, noch zu gegenseitiger Hülfe Bund und Freundschaft schließen, sondern zusehen, wie jener Mensch immer größer wird, die Zeit wohl benutzend, die ein Anderer ungenutzt vorübergehen läßt. — Was die Hellenen von den Lacedämoniern und uns erlitten haben, das ist ihnen von Landsleuten zugefügt worden. Wenn ein Sohn sein ererbtes Vermögen nicht gut und ordentlich verwaltet, so verdient er wohl Tadel und Vorwürfe; wenn aber ein Sclave oder Bastard das, was ihm nicht gehört, vergeudet und zu Grunde richtet: würden da nicht Alle um so mehr noch über eine solche Schändlichkeit ihren Unwillen äußern? Aber in Betreff Philipps und seiner ungerechten Thaten verhalten sie sich nicht so, obgleich er nicht nur kein Hellene ist, noch irgend mit Hellenen verwandt, sondern nicht einmal ein Barbar von einem Lande, das man mit Ehren nennen könnte, vielmehr ein jämmerlicher Macedonier, aus einem Lande, woher man früher nicht einmal einen ordentlichen Sklaven kaufen konnte. — Und Alle ertragen wir seine Ungerechtigkeiten geduldig, zagen und zaudern und schauen auf die Nachbarn und trauen einander selbst nicht, statt dem nicht zu trauen, der uns so offen beeinträchtigt. Und was, glaubt Ihr wohl, wird der, welcher gegen Alle sich so frech benimmt, erst thun, wenn er Herr eines jeden Einzelnen von uns geworden ist? Und was ist Schuld daran? Nicht ohne Grund und gerechte Ursache waren alle Hellenen früher so bereit zur Freiheit, wie jetzt zur Knechtschaft. Denn damals, Ihr Männer von Athen, gab es etwas in der Gesinnung der Menge, was jetzt nicht mehr ist, was über den Reichthum der Perser die Uebermacht gewann, Hellas frei machte und nicht minder im See- und Landkampfe zum Siege verhalf. Mit seinem Verluste ist Alles dahin, und es geht in Hellas drüber und drunter. Was war nun dieses? Nichts Schlaues und Kluges; es war der Haß Aller gegen solche, welche von denen, die über Hellas herrschen und es verderben wollten, Geld nahmen; die Schande, die Jeden traf, der der Bestechung überführt worden; die Strafe, die ein solcher im vollsten Maße büßte. Und da galt keine Entschuldigung, keine Gnade. Damals war es nicht möglich, die günstige Gelegenheit, die das Geschick auch dem Sorglosen gegen den Achtsamen, dem Trägen gegen den Thätigen oft gewährt, von Rednern und Feldherren für Geld zu erkaufen, noch die gegenseitige Eintracht, noch das Mißtrauen gegen die Barbaren und Tyrannen, noch überhaupt sonst etwas dergleichen. Jetzt wird dies alles wie vom Markte aufgekauft und dafür das eingeführt,

wodurch Hellas zu Grunde gerichtet ist und hinsiecht. Und was ist dies? Der Neid, wenn Jemand was erhalten hat; der Spott, wenn er es eingesteht; die Nachsicht, wenn er dessen überführt wird; der Haß, wenn man ihm dies zum Vorwurf macht; kurz, alles andere, was aus der Bestechlichkeit folgt. Obgleich Schiffe und Seelenzahl und Einkünfte und andere Hülfsmittel und sonst Alles, wonach man die Macht der Staaten beurtheilt, jetzt in weit größerem Maße und bedeutenderer Menge vorhanden ist, wie ehemals, so wird dies alles doch durch die Käuflichen unnütz und unanwendbar und unbrauchbar. Daß sich dies aber so verhält, seht Ihr wohl selbst und bedarf erst nicht eines Beweises von meiner Seite. Doch daß in früheren Zeiten gerade das Gegentheil von dem statt hatte, das will ich Euch zeigen, nicht mit meinen Worten, sondern aus einer Inschrift, die unsere Vorfahren auf eine eherne Säule setzten, die auf der Akropolis steht, nicht etwa zu ihrem Frommen — denn auch ohne Säule dachten sie an ihre Pflicht — sondern damit Ihr eine Erinnerung und ein Beispiel hättet, wie man dergleichen ernst nehmen müsse. Was sagt also die Inschrift? Arthmios, lautet sie, der Sohn des Pythonax aus Zeleia, sei ehrlos und ein Feind des Athenervolkes und der Bundesgenossen, er und sein Geschlecht. Und darunter steht der Grund weshalb: weil er nämlich das Gold von den Medern nach dem Peloponnes gebracht hat. Das ist die Inschrift, und nun erkennet daraus und überlegt Euch, wie damals die Gesinnung und die Meinung der Athener war, die solches thaten. Sie erklärten einen gewissen Arthmios aus Zeleia, einer Stadt in Asien, einen Unterthan des Königs, weil er im Dienste seines Herrn Gold nach dem Peloponnes, nicht einmal nach Athen, brachte, für ihren und der Bundesgenossen Feind, ihn und sein Geschlecht, und für ehrlos, so daß ihn Jeder straflos tödten konnte, da sie glaubten, auf das Wohl aller Hellenen bedacht sein zu müssen. Denn hätten sie diese Gesinnung nicht gehabt, so würden sie sich darum nicht gekümmert haben, ob Jemand im Peloponnes Leute erkauft und besticht. So bestraften sie diejenigen, von welchen sie vermutheten, sie bestächen Andere durch Geschenke, daß sie sie auf öffentlichen Schandsäulen brandmarkten. Natürlich mußten daher auch die Hellenen den Barbaren furchtbar sein, nicht die Barbaren den Hellenen. Jetzt ist es anders. — Ferner geht eine thörichte Rede solcher, die die Stadt ermuthigen wollen, daß Philipp noch lange nicht so mächtig sei, wie es einst die Lacedämonier waren, die über das Meer und das ganze Land geboten und den Perserkönig zum Bundesgenossen hatten, und doch wehrte sie die Stadt ab und ward nicht ihre Beute. Doch wie sich im Leben Alles ändert, ist auch die Art der Kriegsführung jetzt eine ganz andere. Damals waren die Lacedämonier und alle übrigen Hellenen nur etwa vier

oder fünf Monate zur Sommerszeit im Felde, machten während dieser Zeit ihre Verheerungseinfälle in das Gebiet der Gegner mit Schwerbewaffneten und Bürgerheeren und gingen dann wieder nach Hause. So verfuhren sie zwar auf altväterische Weise, aber bei weitem patriotischer; denn fern von aller Käuflichkeit war der Krieg ein offener und gesetzlicher. Jetzt aber seht Ihr doch wohl, wie die Verräther das Meiste zu Grunde gerichtet haben, und wie nichts mehr in der Schlachtreihe und im Kampfe entschieden wird, und hört, wie Philipp nicht mit einer Phalanx schwerbewaffneter Soldaten sich bewegt, sondern mit einem Heere, das aus leichten Fußgängern und Reitern und fremden Bogenschützen zusammengesetzt ist, eilt er von einem Orte zum anderen, überfällt die Städte, in denen die Zwietracht wohnt, und kämpft, ohne sich um Sommer und Winter zu kümmern. — Dies müßt Ihr nun wohl erwägen und Jenen nicht blos durch Kriegsthaten abwehren, sondern auch so gesinnt sein, daß Ihr diejenigen, die bei Euch zu seinen Gunsten sprechen, verabscheuet, wohl beherzigend, daß es nicht möglich ist, die äußeren Feinde der Stadt zu besiegen, bevor Ihr nicht in der Stadt selbst diejenigen, die in seinem Solde sind, bestraft habt. Aber, beim Zeus und den übrigen Göttern, dies könnt Ihr weder, noch wollt Ihr es, sondern so weit ist es mit Euerer Thorheit oder Wahnsinn oder — ich weiß nicht, wie ich es nennen soll; denn oft möcht' ich fürchten, daß eine dämonische Macht unsere Angelegenheiten leitet — gekommen, daß Ihr aus Schmähsucht oder Neid oder Muthwillen oder aus sonst einem anderen Grunde erkaufte Menschen, von denen manche es selbst nicht einmal leugnen werden, daß sie solche sind, reden heißet und lachet, wenn sie sich über Gewisse lustig machen. Und das ist noch nicht das Schlimmste, obgleich es schon schlimm genug ist, sondern das, daß Ihr ihnen die Staatsverwaltung mit größerem Vertrauen überlassen habt, als denen, die für Euer Bestes sprechen. Dafür sehet Ihr auch, welch heillose Folgen daraus erwachsen sind, daß Ihr ihnen willig Euer Ohr geliehen. — Ihr verlaßt Euch auf die Größe der Stadt und glaubt, wie es auch komme, Euch werde nichts Schlimmes treffen. Schande bringt es, wenn man, nachdem das Unglück eingetroffen ist, sagen muß: Wer hätte das gedacht! Beim Zeus, so mußte man handeln, so nicht! Auch jetzt noch werden die Olynthier viel anzugeben haben, wodurch sie, wenn sie es vorausgewußt hätten, nicht zu Grunde gegangen wären, viel auch die Bewohner von Oreon und die Phocier und Alle, die zu Grunde gegangen sind. Doch was hilft es ihnen jetzt? So lange ein Fahrzeug, gleichviel, wie groß oder klein, noch über dem Wasser ist, so ist es die Pflicht eines Steuermannes und Aller, die darauf sind, zu arbeiten und Acht zu haben und dafür zu sorgen, daß es Niemand weder geflissentlich, noch unabsichtlich umstürze; wenn

es aber einmal von den Fluthen verschlungen ist, dann ist aller Eifer umsonst. Was also, Ihr Athener, müssen wir thun, so lange wir noch unversehrt sind und die mächtigste Stadt, die meisten Mittel und das schönste Ansehen besitzen? Ich will es Euch sagen und vorschlagen, damit Ihr, wenn Ihr wollt, es zum Beschlusse erhebet. Zuerst müßt Ihr Euch selbst wehren und mit Schiffen, Geld und Soldaten versehen; denn wenn auch alle Uebrigen zur Knechtschaft bereit wären, so müssen wir für die Freiheit kämpfen. Und haben wir uns vor den Augen der Hellenen gerüstet und Alles gethan, dann laßt uns die Uebrigen auffordern und überall hin Gesandte schicken, nach dem Peloponnes, nach Rhodos, Chios und zu dem Perserkönig; denn auch in dessen Interesse liegt es, Jenen nicht Alles unter seine Macht bringen zu lassen. — Glaubt Ihr, die Chalkidier werden die Griechen retten, oder die Megarer, Ihr aber werdet der Mühe überhoben sein, so irrt Ihr Euch. Jene können froh sein, wenn sie sich nur selbst retten; von Euch muß die Rettung Aller ausgehen, denn das ist ein Ehrenamt, das Euch Euere Vorfahren erworben und hinterlassen haben. Sitzt aber Jeder da und sucht und schaut nach Einem, der für Euch handle: so wird er erstens keinen finden, und dann, fürchte ich, werden wir das, was wir jetzt nicht wollen, einst gezwungen thun müssen. Dies ist nun meine Meinung und mein Vorschlag, und nehmt Ihr ihn an, so, glaube ich, wird unsere Sache sich wieder aufrichten. Hat aber Jemand etwas Besseres als dies zu sagen und zu rathen, so thue er es, und was Ihr immer auch beschließet, mögen es die Götter alle zu Euerem Besten wenden!"

Demosthenes verband mit diesen Reden die äußerste Thätigkeit, die Stadt zu stärken. „Die Macht der Stadt, so schildert er selbst die damalige Lage (de cor. 305), bestand damals in den Inselbewohnern, aber nicht in allen, sondern in den schwächsten. Die Hebungen von Geld beliefen sich auf 45 Talente, und diese waren schon im Voraus eingezogen. Schwerbewaffnetes Fußvolk und Reiter fehlten, die einheimischen ausgenommen. Das Furchtbarste aber von Allem und den Gegnern Vortheilhafteste war, daß alle Nachbarn, die Megarer, Thebaner, Euböer, durch den Betrieb feiler Menschen sich mehr zur Feindschaft, als zur Freundschaft hinneigten. So waren damals die Verhältnisse der Stadt, indeß Philipp zuvörderst seine Untergebenen wie ein Selbstherrscher befehligte, was im Kriege das Wichtigste von Allem ist; dann hatten die Seinen die Waffen stets in Händen; endlich war er reich an Geld und that, was ihm gut dünkte, nicht in Beschlüssen es vorhersagend, nicht öffentlich es berathend, nicht von Verleumdern belangt, nicht Anklagen wegen Uebertretung der Gesetze widerlegend, Niemandem rechnungspflichtig, sondern schlechthin König, Anführer, Herr über Alles! Ich aber, ihm gegenüber, worüber

war ich Herr? Ueber nichts! Selbst das Recht der Rede besaß ich nicht allein, sondern Ihr gabt es auf gleiche Weise mir und den von Philipp Besoldeten; und wenn diese über Euch obsiegten, was oft unter mannigfachem Vorwande geschah, so ginget Ihr hinweg, nachdem Ihr für die Feinde Beschlüsse gefaßt hattet. Aber ungeachtet dieser Zurücksetzung habe ich Euch die Euböer, Argiver, Korinther, Thebaner, Megarer, Leukadier, Kerkyräer zu Bundesgenossen erworben, von welchen 15,000 Fußgänger und 2000 Reiter gestellt wurden, das eigene Heer der Stadt ungerechnet; die Geldbeiträge brachte ich zu solcher Höhe, als es nur irgend möglich war."

Bald zeigten sich auch die guten Folgen einer solchen größeren Thätigkeit. Phocion vereitelte einen Plan Philipps auf Megara und vertrieb Philipps Besatzung und die von ihm eingesetzten Tyrannen aus Euböa, Olymp. 109, 4 = 341. Da richtete Philipp ein Schreiben an die Athener, welches uns noch gegenwärtig unter den Demosthenischen Reden erhalten ist, worin er sie des Friedensbruches anklagt und sein früheres Verfahren zu rechtfertigen sucht. Er habe sie wiederholt aufgefordert, ihre beiderseitigen Zwistigkeiten durch ein niedergesetztes Schiedsgericht schlichten zu lassen; sie hätten aber jede Vermittlung zurückgewiesen, weil von einer Ausgleichung zwar das Volk, aber nicht die Redner einen Vortheil gehabt hätten. Denn die, welche bei ihnen mit der Staatsverwaltung im Großen Geschäfte treiben, sagen: für sie sei Frieden Krieg und Krieg Frieden; denn sie mögen nun für oder gegen die Feldherrn sein, immer sei etwas an ihnen zu verdienen, und wenn sie die ausgezeichnetsten Bürger oder die berühmtesten Männer der Fremde auf der Rednerbühne schmähten, dann erlangten sie noch dazu bei der Volksmenge den Ruhm als Volksfreunde. Leicht zwar wäre es ihm, ihren Schmähungen ein Ende zu machen und zu bewirken, daß sie sich in Lobeserhebungen über ihn ergößen, wenn er nur eine geringe Kleinigkeit darauf verwenden wollte; allein er schäme sich des Scheines, die Gunst der Athener von solchen erkauft zu haben. — Die Athener hätten den Anfang der Feindseligkeiten gemacht und, durch seine Bedächtigkeit nur immer kühner geworden, hätten sie ihm so viel Böses, als sie nur immer gekonnt, zugefügt; darum habe er das Recht auf seiner Seite und werde es im Kampfe mit ihnen, die Götter zu Zeugen nehmend, zu behaupten wissen.

Zum Kampfe kam es nun allerdings. Demosthenes hatte den Sieg über seine feilen Gegner davongetragen. Philipps Angriff auf Perinthos, eine wichtige Handelsstadt an der Propontis, Ol. 109, 4 = 341, hatte die Byzantier besorgt gemacht. Sie eilten den bedrängten Nachbarn zu Hülfe, indeß Philipp von ihnen verlangte, sie sollten sich mit ihm gegen Athen verbinden. Da sie dies aber

nicht wollten, so warf er einen Wall auf, errichtete Maschinen und belagerte die Stadt. Den Bedrohten kamen die Athener mit 120 Schiffen zu Hülfe. Den Feldherrn Chares, dessen ehrgeizigen Absichten sie mißtrauten, wiesen sie zurück. Als aber der tapfere und biedere Phocion die Führung übernahm, so zwang er in Vereinigung mit Chios, Rhodos, Kos u. A. Philipp, von Perinthos und Byzanz abzustehen, nahm die schon von ihm besetzten Plätze wieder und schlug seine Flotte. „Durch meine Beschlüsse und Staatsführung, rühmt Demosthenes von sich (de cor. 256), geschah es also, daß nicht allein der Chersones und Byzanz gerettet, nicht allein Philipp behindert wurde, den Hellespont zu unterjochen, und die Stadt dafür geehrt wurde, sondern es zeigte sich auch allen Menschen die Trefflichkeit dieses Staates und die Schlechtigkeit Philipps. Denn ein Jeder sah, daß er, ein Freund und Bundesgenosse der Byzantier, sie belagerte — und gäbe es wohl etwas Schändlicheres und Grausameres? — Ihr aber, die Ihr jenen ohne Zweifel Vieles und Gerechtes vorwerfen konntet, worin sie in früheren Zeiten gegen Euch gefehlt haben, nicht allein keineswegs des Bösen gedachtet oder die Beleidiger Preis gabt, sondern sogar als Retter erschienet, wofür Euch Lob, Wohlwollen und Ruhm von Allen zu Theil wird." — Die Perinthier, Byzantier, Chersonesier ehrten das Volk der Athener durch Ertheilung von Bürger- und Ehrenrechten, durch Statuen und Altäre der Dankbarkeit. Philipp war gezwungen Frieden zu halten und bekriegte einige nördliche Völkerschaften, Ol. 110, 1 = 340. — Ein neues Verdienst erwarb sich Demosthenes um diese Zeit durch eine zweckmäßigere Vertheilung der Steuern (de cor. 260).

Indeß die Athener Philipp für immer geschreckt und jede Gefahr beseitigt glaubten, verfolgte dieser unabläßig seine Absichten auf Hellas und namentlich auf Athen. Es fehlte nur der Vorwand, und diesen führten die von ihm bestochenen Redner, vor Allen Aeschines, herbei. „Denn den Krieg gegen Amphissa, wodurch Philipp nach Elatea kam, wodurch er zum Feldherrn der Amphiktyonen erwählt ward, wodurch alle Verhältnisse der Hellenen umgestürzt wurden, hat Aeschines herbeigeführt, und so ist Ein Mensch aller und der größten Uebel Urheber geworden" (de cor. 275). Demosthenes enthüllt selbst in der Rede für die Krone (275 sqq.) das ganze Gewebe von Schlauheit und Niederträchtigkeit. In Theben hatten die Redner Philipps, besonders Python, die Vortheile einer Verbindung mit Macedonien auseinandergesetzt und zur Rache gegen Athen wegen der vielen früher erlittenen Unbilden aufgefordert. Dagegen erließen die Athener einen Volksbeschluß, von Demosthenes entworfen, der einen begeisternden Aufruf an die Thebaner und die übrigen Hellenen enthielt, die griechische Freiheit gegen die Anmaßung des Barbaren zu vertheidigen. Die

noch schwankenden Thebaner zog des Demosthenes Beredsamkeit, der in Theben als Gesandter gegen Python auftrat, auf die Seite der Athener. Ein Athenisches Heer ward in Theben mit Jubel aufgenommen, und vereint zogen Athener und Thebaner Philipp entgegen. Philipp bot seine Hand zum Frieden, und die Thebaner waren dazu nicht abgeneigt, aber Athen bestand auf dem Kampfe. Nach muthigem Widerstande unterlagen, Ol. 110, 3 = 338, bei Chäronea die Griechen den kriegsgeübten Schaaren Philipps, und „dieser eine Tag vernichtete den Ruhm und die Freiheit Griechenlands für immer“.

Der unglückliche Ausgang des Kampfes ward Demosthenes von seinen Feinden zur Last gelegt. Doch konnte er, sich vertheidigend, mit Recht sagen: „Der Ausgang aller Dinge erfolgt, wie der Gott es will, aber die Unternehmung offenbart die Einsicht des Rathgebers. Wer würde auch einen Steuermann, der Alles zur Rettung that und das Schiff mit Jeglichem ausrüstete, wodurch es nach seiner Meinung erhalten werden konnte, des Schiffbruches anklagen wollen, wenn ein Sturmwind ausbrach und ihm die Ausrüstung beschädigt und gänzlich zerstört wurde?“ (de cor. 292). Sein Verfahren hatte wenigstens die Folge, daß Philipp mit den Athenern einen billigeren Frieden einging, als mit den Thebanern, und daß er keine Besatzung in ihre Stadt legte und die Gefangenen ohne Lösegeld freigab. Und die Stadt war der vielen schönen und großen Dinge, die sie durch Demosthenes beschlossen und ausgeführt hatte, nicht uneingedenk. „Denn als das Volk, erzählt er selbst (de cor. 321), gleich nach der Schlacht Jemanden erwählen sollte, der die Standrede für die Gebliebenen halte, erwählte es nicht Aeschines, obgleich er vorgeschlagen war und sich durch eine schöne Stimme auszeichnete, nicht den Demades, welcher eben den Frieden abgeschlossen hatte, nicht den Hegemon, sondern mich. Und als Aeschines und Pythokles schamlos und frech hervortraten und mich beschuldigten und schmähten, so erwählte mich das Volk nur desto eifriger. Denn sie glaubten, es gebühre sich, daß der, welcher über die Gebliebenen sprechen und ihre Tugenden preisen sollte, nicht der Hausgenosse, nicht der Verbündete derer geworden sei, die diesen feindlich gegenüberstanden; daß er nicht dort mit den Urhebern des Mordes über das Unglück der Hellenen Feste feiere und lobsinge, hieher kommend aber geehrt werde; daß er nicht mit der Stimme heuchlerisch das Geschick der Gebliebenen beweine, sondern im Gemüthe mit trauere. Und so dachte nicht etwa das Volk allein, die Väter und Brüder der Gebliebenen, welche vom Volke für die Beerdigung erwählt waren, aber anders, sondern da es ihnen zukam, das Todtenmahl zu geben, welches gewöhnlich bei dem nächsten Verwandten des Verstorbenen zu geschehen pflegt, so hielten sie dies bei mir. Mit Recht! Denn

dem Geschlechte nach war zwar jeder Einzelne dem Einzelnen näher verwandt; allein Allen insgesammt war keiner näher als ich; denn der, welchem am meisten daran lag, daß Jene glücklich wären und gerettet würden, empfand auch, als unerwünschte Unfälle sie trafen, wegen Aller den größten Schmerz".

Philipps Tod, Ol. 111, 1 = 336, ließ die Freunde der Freiheit neue Hoffnung schöpfen. Durch Demosthenes kam eine zweite Verbindung der Griechen zu Stande; aber Alexanders plötzliches Erscheinen vor Theben und die Rache, die er an der unglücklichen Stadt übte, zerstörte den Bund, und nur des Demades Verwendung verdankte es Demosthenes, daß er und seine Freunde dem Sieger nicht ausgeliefert wurden. — Alexanders Züge in Asien nahmen die Aufmerksamkeit und Kräfte der Griechen in Anspruch. Als es jedoch die Spartaner versuchten, das macedonische Joch abzuschütteln, Ol. 112, 2 = 330, erhob Demosthenes wieder seine Stimme für die Unabhängigkeit der Griechen. Doch konnte er nicht die Athener zur Theilnahme an dem Kampfe bewegen, und bald unterlag Sparta den Waffen des Antipater.

Um diese Zeit war es, wo Aeschines die Klage über die Krone gegen Ktesiphon erhob und so den Wettkampf der zwei größten Redner hervorrief. Demosthenes war seiner Verdienste wegen öfter die Ehre einer öffentlichen Bekränzung zu Theil geworden, und Ktesiphon der Sohn des Laosthenes aus Anaphlystos hatte vier Jahre vor Philipps Tode einen Antrag gestellt, der uns wohl seinem Inhalte nach bekannt, aber in seiner ursprünglichen Fassung nicht mehr erhalten ist, Demosthenes, den Päanier, den Sohn des Demosthenes, um seiner Tugend und seiner Trefflichkeit willen, und weil er beharrlich fortfährt, das dem Volke Heilsamste zu reden und zu thun, mit einem goldenen Kranze zu bekränzen und die Bekränzung im Theater an den Dionysien bei den neuen Tragödien durch den Herold zu verkünden. Aeschines war schon damals in einer Anklage gegen Ktesiphon wegen Verfassungswidrigkeit seines Antrags *(παρανόμων)* aufgetreten, konnte aber mit derselben nicht durchdringen. Jetzt nahm er die Klage wieder auf in der Absicht, mit der Bestrafung des Ktesiphon durch die Stimme des Volkes das Verdammungsurtheil über Demosthenes' politisches Leben fällen zu lassen. Ganz Griechenland war auf den Ausgang gespannt; aus allen Gegenden strömten Neugierige herbei, den Wettstreit der größten Redner in einer Sache, in welcher über ihren Ruf als Redner, über ihre politischen Ansichten und über ihr Wirken als Staatsmänner gerichtet werden sollte, zu hören. So sind die beiden Reden über die Krone selbst die Kronen der Attischen Beredtsamkeit, und als solche erkannte sie auch Cicero, der sie durch eine treue Uebersetzung seinen Landsleuten zugänglicher gemacht hat, damit diejenigen, die sich die Attische Art zu

reden zum Muster nehmen wollten, an ihnen eine Richtschnur hätten (Cic. de opt. gen. orat. 7). — Des Aeschines Rede ist ein Meisterstück der Kunst, die feile und unpatriotische Gesinnung, deren er freilich in ihrer ganzen Verwerflichkeit sich wohl selbst nicht bewußt war, in das Gewand der uneigennützigen Vaterlandsliebe zu hüllen, und dem Unwahren und Ungesetzlichen den Schein der Wahrheit und Gesetzlichkeit zu geben, während des Demosthenes Rede der Spiegel eines echt männlichen Charakters und wahren Volksfreundes ist. Wenn er daher sein Wirken für das Vaterland mit einem gewissen stolzen Selbstbewußtsein hervorhebt, so ist dieses so weit entfernt von ruhmrednerischer Prahlerei, daß es vielmehr die Achtung für den Mann, der solches ohne Widerspruch vor dem versammelten Volke äußern konnte, nur erhöhen mußte. Die Angriffe auf die Persönlichkeit des Gegners, auf seine Geburt, Erziehung und seine sonstigen Lebensverhältnisse, die manchem heutigen Leser vielleicht eines edlen Mannes unwürdig erscheinen könnten, hatte jener theils durch ähnliche Beschuldigungen hervorgerufen, theils fand die damalige Sitte weniger Anstößiges darin. Der Erfolg beider Reden konnte kein anderer sein, als er wirklich war. Aeschines überredete, Demosthenes überzeugte, und so war es natürlich, daß jener unterlag und genöthigt war, Athen zu verlassen und nach Rhodos zu wandern. Hier soll er in einer Versammlung zuerst seine Rede vorgelesen und allgemeinen Beifall geerntet haben; Niemand begriff, wie Demosthenes habe freigesprochen werden können. Dann aber theilte er auch Demosthenes' Rede mit, und die weit größere Bewunderung derselben verursachte die unverhohlene Aeußerung, daß sein Mißgeschick ganz natürlich erscheine. Aeschines, selbst hingerissen, rief aus: „Wie, wenn Ihr das Unthier nun erst selbst hättet reden hören!“ — Demosthenes, heißt es, war edel genug, seinen hülfsbedürftigen Feind als er sich in die Verbannung begab, mit Geld zu unterstützen.*)

Aeschines gründet seine Anklage gegen Ktesiphon zuvörderst darauf, daß das Decret ein rechtswidriges sei, weil Demosthenes ein rechnungspflichtiger Beamter wäre, und als solcher dürfe er nach dem Gesetze nicht eher bekränzt werden, als bis er Rechnung abgelegt habe, was er nicht gethan. Er soll ferner im Theater bekränzt werden; und doch befehle das Gesetz, es in der Raths-

*) Vit. dec. oratt. VIII, 28: *φεύγοντος δ' Αἰσχίνου μετὰ τὴν καταδίκην ἵππῳ κατεδίωξεν αὐτόν. τοῦ δ' οἰηθέντος αὐτὸν συλλαμβάνεσθαι καὶ προσπεσόντος καὶ συγκαλυψαμένου ἀναστήσας αὐτὸν παρεμυθήσατο καὶ τάλαντον ἔδωκεν ἀργυρίου.* Die Glaubwürdigkeit der Anekdote wird aber wesentlich dadurch beeinträchtigt, daß ganz dasselbe dem Demosthenes selbst, als er nach dem Harpalischen Proceß Athen verlassen mußte, von seinen Freunden soll widerfahren sein. Plut. v. Dem. c. 26.

versammlung auszurufen, wenn der Rath, in der Volksversammlung, wenn das Volk Jemanden bekränze. Den Haupttheil der Klage jedoch bildet der Grund, aus welchem Ktesiphon den Demosthenes für würdig hält, bekränzt zu werden: „seiner Tugend und Rechtschaffenheit wegen, und weil er unablässig das Beste des Volkes durch Worte und Thaten bewirkt habe". Aeschines will zeigen, wie die dem Demosthenes ertheilten Lobsprüche lügenhaft seien, und wenn er dieses beweise, so müsse Ktesiphon unbedenklich von Rechtswegen verurtheilt werden, da alle Gesetze bestimmen, daß Niemand Unwahres in den Volksbeschlüssen niederschreiben dürfe. Des Demosthenes Privatleben übergehend als allzu bekannt, will er über dessen öffentliche Vergehen sich genauer auslassen. „Ich erfahre, sagt er (§ 54), daß Demosthenes, wenn ihn die Reihe zu reden trifft, Euch vorrechnen will, daß für den Staat bereits vier verschiedene Zeiträume eingetreten seien, in welchen er an der öffentlichen Verwaltung Theil genommen habe. — Nach der Aufzählung derselben wird er, so höre ich, mich aufrufen und fragen, für welchen jener vier Zeiträume ich ihn anklage, und wann er nach meiner Behauptung nicht das Beste des Volkes wahrgenommen habe, und falls ich nicht antworten will, sondern mich verstecke und entweiche, so will er herzutreten und mich hervorziehen, zur Rednerbühne führen und zur Antwort zwingen. Damit nun jener nicht anmaßlich prahle, Ihr aber unterrichtet seid und ich Rede stehe, so antworte ich Dir, Demosthenes, vor den Richtern, vor den anderen Bürgern, welche außerhalb umherstehen, und vor allen Hellenen, welchen daran lag, diese Verhandlungen anzuhören — denn ich sehe nicht Wenige, sondern so Viele gegenwärtig, als vielleicht Niemand sich erinnert, je bei einem öffentlichen Rechtsstreite erblickt zu haben — ich antworte, daß ich Dich anklage wegen aller vier Zeiträume, welche Du aufstellst, und wenn die Götter wollen, wenn die Richter uns mit gleicher Bereitwilligkeit anhören, wenn ich mich alles dessen erinnern kann, was ich von Dir weiß: so hoffe ich vollständig den Richtern zu zeigen, daß alles Glück der Stadt von den Göttern herrühre und von denen, welche mit Milde und Maß den Angelegenheiten der Stadt vorstanden, alle Unglücksfälle aber den Demosthenes zum Urheber haben".

Aeschines geht nun die einzelnen Zeiträume durch und zeigt, wie in dem ersten, der den Krieg um Amphipolis bis zum Frieden mit Philipp umfaßt, Demosthenes in Gemeinschaft mit Philokrates dem Philipp und seinen Gesandten bis zum Uebermaß der Schande geschmeichelt, daß er das Volk veranlaßt habe, den Frieden nicht in der allgemeinen Versammlung der Griechen abzuschließen, und daß er den Thrakischen König Kersobleptes, den Freund und Bundesgenossen der Stadt, dem Philipp preis gegeben. — Der zweite

Zeitraum, die Zeit des Friedens bis zu dem Tage, an welchem Demosthenes den Krieg herbeiführte, zeigt ihn plötzlich anderer Ansicht. Er wird Ankläger des Philokrates und Feind Philipps aus Furcht und aus Neid über die dem Philokrates gewordenen Geschenke. Durch seine Feindschaft gegen Philipp glaubt er Philokrates zu stürzen, die übrigen Gesandten in Gefahr zu setzen und selber, obgleich unredlich und ein Verräther seiner Freunde, dennoch Ruhm und Vertrauen beim Volke zu erlangen. „Sobald die, welche der Ruhe des Staates entgegenarbeiteten, dies gewahrten, riefen sie ihn begierig zur Rednerbühne und nannten ihn allein unbestechlich in der Stadt; er aber trat hervor und gab ihnen die Keime des Krieges und der Verwirrung in die Hände. Alle Verhältnisse wurden umgestürzt. Wenn Philipp keine Gesandten schickte, behauptete Jener, er verachte die Stadt; schickte er welche, so waren es Kundschafter, nicht Gesandte; wollte er einer billigen und unparteiischen Stadt die Entscheidung der Forderungen übertragen, so war kein billiger Schiedsrichter zwischen Athen und Philipp vorhanden; gab er Halonesos heraus, so verbot Jener die Insel anzunehmen, wenn er sie gäbe und nicht zurückgäbe, nur über Sylben streitend. Als er endlich die mit Charidemos in Thessalien und Magnesia gegen die Friedensbedingungen Einfallenden bekränzte, brach er den Frieden und bereitete Unglück und Krieg. Ja, aber mit ehernen und demantenen Mauern umgab er nach seinen Worten unser Land durch das Bündniß mit den Euböern und Thebanern. Dennoch, o Athener, hat er Euch hier auf das höchste geschadet und am wenigsten habt Ihr es gemerkt, wie er die Interessen der Stadt im Kampfe mit den Tyrannen von Euböa verkauft hat. — Wahrlich es findet sich in diesem Menschen etwas Eigenthümliches, mit Keinem Gemeinsames. Alle anderen Prahler nämlich suchen, wenn sie lügen, unbestimmt und undeutlich zu sprechen, weil sie die Widerlegung fürchten; Demosthenes aber, wenn er großspricht, lügt zuerst mit Eiden, wobei er einen Fluch auf sich herabruft, dann wagt er herzurechnen, wann etwas eintreffen werde, wovon er doch weiß, daß es nie geschehen kann, und wenn er auch die Personen nie gesehen hat, nennt er dennoch ihre Namen, erstiehlt sich so günstiges Gehör und ahmt den Wahrheit Redenden nach. Deshalb aber verdient er nun hauptsächlich gehaßt zu werden, daß er, selbst ein schlechter Mensch, auch die Kennzeichen der Guten verdirbt und mißbraucht."

Im dritten Zeitraum, der mit der Schlacht bei Chäronea endete, der bittersten aller Zeiten, stürzte Demosthenes die Angelegenheiten der Stadt und der Hellenen ins Verderben, indem er gegen das Heiligthum zu Delphi frevelte und ein ungerechtes, keineswegs gleiches Bündniß mit den Thebanern schloß. Die Warnungen der Götter mißachtete er; denn er sagte, daß die Pythia

philippisire, und die Krieger schickte er trotz der ungünstigen Opfer in den Kampf. „Sollte man für das Unglück der Stadt Dich nicht vielmehr verjagen, als bekränzen? Aber ist nicht das Unerwartetste und Unglaublichste zu unserer Zeit geschehen? Wahrlich, wir leben nicht ein gewöhnliches Menschenleben, sondern gereichen zum Erstaunen der Geschlechter, die nach uns kommen werden. Der König der Perser, welcher den Athos durchgrub, über den Hellespont eine Brücke schlug, von den Hellenen Erde und Wasser verlangte und in seinen Briefen zu schreiben wagte, daß er Herr aller Menschen sei von Aufgang bis zum Niedergang der Sonne, er kämpft jetzt nicht mehr, um Herr Anderer zu sein, sondern schon für die Rettung seines eigenen Leibes. Und sehen wir nicht diejenigen dieses Ruhmes theilhaftig und der Anführung gegen die Perser gewürdigt, welche den Delphischen Tempel befreiten? Theben aber, Theben, unsre Nachbarstadt, ist an einem Tage mitten aus Hellas gerissen worden, — und jene unglücklichen Lacedämonier, die an der Tempelberaubung nur im Anfange einen geringen Theil hatten, die einst die Führung aller Hellenen in Anspruch nahmen, stellen jetzt Geiseln und senden sie, ihr Unglück offenbar machend, an Alexander. Sie und ihr Vaterland werden leiden, was Jenem gut dünkt; sie erwarten ihr Urtheil von der Mäßigung eines beleidigten Herrschers. Unsere Stadt aber, der gemeinsame Zufluchtsort der Hellenen, zu der vormals aus allen Städten von Hellas Gesandte kamen, um bei uns ihre Rettung zu finden, kämpft jetzt nicht mehr für die Oberanführung der Hellenen, sondern für den väterlichen Boden; und alles dies geschah, seitdem Demosthenes an der Verwaltung Theil nahm, — der Gaukler und Betrüger, der, o Erde, o Götter, o Dämonen, o Ihr Menschen, die Ihr Wahrheit hören wollet, Euch dreist ins Angesicht blickend zu sagen wagt, daß die Thebaner nicht durch die Umstände, nicht durch die Gefahren, welche sie umringten, nicht durch Euern Ruhm bewogen wurden, mit Euch ein Bündniß zu schließen, sondern durch seine Reden! — Er, der die tapfern Männer bei unvollkommnen und ungünstigen Opfern in die offenbarste Gefahr hinausgeschickt, er wagte mit seinen flüchtigen, die Schlachtordnung verlassenden Füßen das Grabmal dieser Gebliebenen zu betreten und ihre Tapferkeit zu preisen. O Du, zu großen und ernsten Geschäften unbrauchbarster, in kühnen Worten erstaunenswürdigster aller Menschen, willst Du noch, diesen ins Antlitz blickend, sagen, daß man Dich für die Unglücksfälle der Stadt bekränzen müsse? Und wenn er es sagt, duldet Ihr es? Stirbt mit den Gestorbenen, wie es scheint, auch Euere Erinnerung? Versetzt Euch mit mir auf eine kurze Zeit in Gedanken aus dem Gerichtshof in das Theater; glaubt den Herold zu sehen, welcher hervortritt, die Verkündigung nach dem Antrag vorzunehmen, und bedenket, ob wohl die Verwandten

der Verstorbenen mehr Thränen vergießen werden über die Tragödien und die Leiden der Helden, oder über die Bethörung der Stadt! Welcher Hellene, ja welcher frei erzogene Mensch muß nicht jammern, wenn er sich nur dieses Einen erinnert, wie einst im Theater der Herold hervortrat, die Waisen vorstellend, deren Väter im Kriege geblieben waren, Jünglinge im Schmucke der Waffen, und dann jenen schönsten, zur Tugend mächtig bewegenden Ausruf begann: „Diese Jünglinge, deren Väter im Kriege umkamen, sind gute Männer geworden; das Volk gewährte ihnen Unterhalt bis zu ihrer Großjährigkeit, bewaffnete sie mit vollständiger Rüstung, entläßt sie, daß sie sich zu gutem Glücke den eigenen Geschäften widmen, und beruft sie zum Ehrensitze.“ So verkündete der Herold damals, aber nicht jetzt. Denn wenn der, durch welchen die Kinder verwaist sind, neben ihm steht: was soll er wohl sagen und vorbringen? Und im Falle er auch die Bestimmungen des Decrets vorträgt, wird die wahre Schändlichkeit der Sache nicht verschwiegen bleiben, sondern sie wird mit ihrer Stimme das Gegentheil des Aufrufs zu verkünden scheinen: Wie das Volk der Athener jenen Mann — wenn er anders ein Mann ist — bekränze ob seiner Tugend — den Lasterhaften — und ob seiner Mannhaftigkeit — den unmännlichsten Flüchtling! Beim Zeus, bei allen Göttern flehe ich zu Euch, Ihr Athener, errichtet kein Siegeszeichen über Euch selbst in der Orchestra des Dionysos, überführt nicht das Volk der Athener vor allen Hellenen des Wahnsinns, erinnert nicht die unglücklichen Thebaner, die Ihr, da sie um Demosthenes fliehen mußten, in Euere Stadt aufnahmet, an jenes unheilbare, ungeheuere Unglück, da Demosthenes deren Tempel, deren Kinder, deren Grabmäler, durch Persisches Geld bestochen, vernichtete; sondern betrachtet, obgleich Ihr mit dem Körper nicht gegenwärtig waret, doch in Gedanken ihre Unglücksfälle; glaubt die eroberte Stadt vor Euch zu sehen, niedergestürzte Mauern, verbrannte Häuser, Weiber und Kinder in Sklaverei hinweggeführt, Greise und betagte Frauen so spät noch gezwungen, der Freiheit zu vergessen, Alle weinend, Euch anflehend, nicht ihren Züchtigern, sondern den Urhebern ihrer Noth zürnend, fordernd, daß Ihr auf keine Weise das Unheil von Hellas bekränzet, sondern Euch vor dem Dämon und dem Geschicke hütet, welches diesen Menschen begleitet; denn keine Stadt, kein Einzelner hat jemals irgend etwas glücklich ausgeführt, wenn er sich des Demosthenes als Rathgebers bediente.“

Der vierte Zeitraum, die letzte Vergangenheit umfassend, zeigte den Demosthenes nicht minder als feigen und habsüchtigen Menschen. Nach dem Tode Philipps baute er dem Mörder Pausanias Tempel und verleitete den Rath, den Göttern Freudenopfer zu bringen, und den Alexander verkannte er, ihn nach seiner eigenen Unmännlichkeit beurtheilend, so sehr, daß er ihn Margites

nannte und zu behaupten wagte, er würde froh sein, wenn er in Pella umhergehen und die Eingeweide der Opferthiere betrachten könnte. Kein Wunder, daß er die dargebotenen Gelegenheiten zu großen Thaten, während des Alexanders Sache in Asien zweifelhaft stand, versäumte. „Wie hast Du Dich aber, auf der Rednerbühne Dich im Kreise herumdrehend, als Gegner Alexanders dargestellt! „„Ich räume ein, Lakonien in Aufruhr gebracht, ich räume ein, die Thessalier und Perrhäber zum Abfall bewogen zu haben.““ — Du würdest ein Dorf zum Abfall bringen? Du würdest einer Stadt oder auch nur einem Hause nahen, wenn Gefahr vorhanden wäre? Ja, wo man Gelder vertheilet, da möchtest Du Dich hinsetzen, nicht aber mannhafte Thaten üben. Geschieht etwas von selbst, so eignest Du es Dir zu und nennst Dich den Urheber; zeigt sich eine Gefahr, so entfliehst Du; sind wir in Sicherheit, so verlangst Du Geschenke und die Bekränzung mit goldenen Kronen. — Zugegeben; allein er ist ein Volksfreund! — Ich will mit Euch durchgehen, was zur Natur eines verständigen Mannes und Volksfreundes gehört, und im Gegensatz dazu angeben, von welcher Natur ein oligarchischer und schlechter Mensch zu sein pflegt. Vergleichet hierauf und sehet zu, wie Jener nicht nach seinen Worten, sondern nach seinen Werken beschaffen ist. Ein Volksfreund muß erstens frei geboren sein von Vater und Mutter her; zweitens müssen seine Voreltern dem Volke irgend eine Wohlthat erzeigt haben, oder wenigstens nicht feindlich gewesen sein; drittens muß er sich im täglichen Leben besonnen und mäßig erweisen, damit er sich nicht wegen der Ueppigkeit seines Aufwandes zum Nachtheile des Volkes bestechen lasse; viertens sei er von tüchtiger Einsicht und der Rede mächtig; fünftens endlich habe er ein tapferes Herz, damit er nicht in Gefahr und Krieg das Volk verlasse. — Seht nun zu, was sich bei Demosthenes findet. Sein Vater war zwar ein freier Mann, seine Mutter aber die Enkelin eines zum Tode verurtheilten Verräthers und die Tochter einer Skythin. Und dieser sollte nun von mütterlicher Seite her kein Feind des Volkes sein, da Ihr doch seinem Vorfahren den Tod zuerkanntet? von der Mutter her kein Skythe, kein Barbar mit Griechischer Rede? Sein Privatleben nun, wie ist dies beschaffen? Aus einem Trierarchen ward er plötzlich ein Redenschreiber, nachdem er das väterliche Vermögen lächerlich durchgebracht hatte. Als er auch hierbei nicht gewissenhaft erschien und beiden Parteien Gerichtsreden verfertigte, drängte er sich zur Staatsrednerbühne. Viel Geld empfing er vom Volke, wenig hat er davon übrig behalten; auch das Persische Gold, das ihm jetzt zuströmt, wird nicht genügen; denn niemals hat Reichthum bei verderbten Sitten zugereicht. So müssen ihm nicht eigene Einkünfte, sondern unsere Gefahren das Leben fristen. Wie zeigt er sich aber in Hinsicht

auf Gesinnung und Redekunst? Gewaltig im Reden, schändlich im Leben! Und was entsteht der Stadt daraus? Schöne Reden, schlechte Thaten! Ueber die Tapferkeit sind nur wenige Worte nöthig; denn er gesteht in den Versammlungen selbst seine Feigheit ein. Darum wendet auf ihn das Gesetz an, das den Feigen von dem geheiligten Bezirke der Versammlungen ausschließt, ihm nicht erlaubt, sich zu bekränzen und zu den gemeinsamen Opfern hinzutreten. Du aber, Ktesiphon, verlangst, daß wir den nach den Gesetzen Unbekränzbaren bekränzen und den Unwürdigen auf die Orchestra rufen, den Tempel des Dionysos, der aus Feigheit die Tempel verrieth? Wenn er sich also einen Volksfreund nennt, gedenket nur daran, nicht auf sein Wort, sondern auf sein Leben zu sehen, und zu betrachten, nicht wer er zu sein vorgiebt, sondern wer er ist."

Ueberhaupt, meint Aeschines, müßten sie sich vor übermäßigem und unbesonnenem Zuerkennen von Belohnungen hüten; denn dadurch machten sie die Schlechten nicht besser, stürzten aber die Trefflichen in die größte Muthlosigkeit. Sie sollten daher, wenn Ktesiphon, die gerechte Vertheidigung umgehend, den Demosthenes ruft, ihn, der die Gesetze mit Worten umstürzen zu können glaubt, nicht annehmen. „Denn dieser Gaukler und Beutelschneider weint leichter, als Andere lachen, und ist behender im Schwören, als irgend ein Mensch. — Wenn er, ein Meineidiger, zu der Glaubhaftigkeit der Eide seine Zuflucht nimmt, so erinnert ihn, daß dem, welcher oft falsch schwört und dennoch verlangt, daß seinen Eiden geglaubt werde, von zwei Dingen eins zu Gebote stehen müsse, deren keines in Demosthenes' Macht ist: entweder neue Götter, oder andere Zuhörer. Was nun die Thränen und den Ton seiner Stimme anbetrifft, womit er Euch fragt: Wohin soll ich fliehen, o Athener? Wenn Ihr mich aus der Stadt vertreibet, so bleibt mir kein Ort der Rettung! — so entgegnet ihm: Wohin soll aber wohl, o Demosthenes, das Volk der Athener fliehen? zu welchen mächtigen Bundesgenossen und Gütern? Welchen Schutz hast Du dem Staate durch Deine Verwaltung erworben? Denn wie Du Dich selbst berathen hast, das sehen wir alle. Die Stadt verlassend, wohnst Du nicht, wie Du vorgiebst, im Piräus, sondern wartest auf die Abfahrt, wozu Deine Unmännlichkeit Dir das Reisegeld, Persisches Gold und heimische Geschenke, erworben hat. Und wozu überhaupt diese Thränen, dies Geschrei, dieser Ton der Stimme? Du bist weder in Hinsicht deines Gutes, noch deiner Person, noch Deiner Ehre in Gefahr. Du müßtest vielmehr, wenn das Volk so wahnsinnig und der Gesetze so uneingedenk wäre, Dich auf so ungehörige Weise zu bekränzen, vortreten und zur Versammlung sprechen: Ihr Athener, den Kranz nehme ich zwar an, aber die Zeit der Verkündigung weise ich zurück; denn es schickt sich nicht,

daß ich deshalb bekränzt werde, weshalb die Stadt trauert und wehklagt. So, glaube ich, spräche ein Mann, der wahrhaft tugendhaft lebt; wie Du aber sprechen wirst, könnte wohl nur ein Scheusal reden, das die Tugend blos heuchelt. Fürchtet nicht, daß Demosthenes, dieser großherzige, im Kriege ausgezeichnete Mann, wenn er des Preises verlustig geht, nach Hause kommend sich ein Leid anthun werde, da ihm an Euerer Achtung so wenig liegt, daß er sein verruchtes Haupt wohl tausendmal zerschnitt, um dafür zum Lohne Klagen wegen vorsätzlicher Körperverletzung zu erheben; daß er sich schlagen ließ, so daß die Spuren der Schläge wohl noch an ihm mögen zu sehen sein; denn diesem Menschen ward sein Haupt zur Haupteinnahmsquelle."

„Ueber Ktesiphon habe ich nur Weniges zu sagen. Er fürchtet nichts; denn er verläßt sich auf seine Unbedeutendheit, obwohl ihm wegen Demosthenes' Bestechlichkeit und Feigheit bange ist, während Demosthenes wieder wegen der Schlechtigkeit und Liederlichkeit des Ktesiphon besorgt ist. Mich wird, wie ich erfahren habe, Demosthenes nicht nur wegen einiger Reden, sondern auch des Schweigens wegen anklagen, daß ich, das Ganze seiner Staatsverwaltung verwerfend, das Einzelne weder verhinderte, noch anschuldigte. Ich habe aber weder nach den Beschäftigungen des Demosthenes gestrebt, noch schäme ich mich der meinigen. Mein Schweigen entstand aus der Mäßigung meines Lebens; denn mir genügt Geringes, und ich trachte nicht auf schändliche Weise nach Größerem; daher rede und schweige ich nach eigenem Entschluß, nicht gezwungen durch die Ueppigkeit meiner Natur. Du schweigst nach dem Empfange, schreiest nach der Vergeudung, redest nicht, wie es Dir gut dünkt, noch was Du willst, sondern wie die Lohnherren Dir vorschreiben; Du schämst Dich nicht laut zu verkünden, was gleich nachher als Lüge erkannt wird. Ich soll die Klage eingebracht haben, nicht für die Stadt, sondern um mich Alexander gefällig zu zeigen. Und doch habe ich sie noch bei Lebzeiten Philipps erhoben, ehe Alexander die Herrschaft erhielt. Du tadelst mich ferner, daß ich nicht ununterbrochen, sondern in Zwischenräumen vor dem Volke auftrete. Von Zeit zu Zeit sprechen ist eben das Zeichen eines Staatsmannes, der auf Zeitumstände und Nützlichkeit Rücksicht nimmt; dagegen keinen Tag vorübergehen lassen, Zeichen des Gewinnsüchtigen und für Lohn Dienenden. Behauptest Du, von mir nie angeklagt worden zu sein und niemals Strafe Deiner Frevel erlitten zu haben, so hältst Du entweder die Zuhörer für sehr vergeßlich, oder täuschest Dich selbst. — Von Allem aber, was, wie ich höre, Demosthenes vorbringen wird, empört es mich am meisten, daß er meine Natur mit der der Sirenen vergleicht, von denen die Zuhörer nicht ergötzt, sondern ins Verderben gestürzt werden. Diese Rede steht am wenigsten dem Demosthenes zu, von dem nichts

übrig bleibt, wenn man ihm die Zunge, wie den Flöten das Mundstück, nimmt."

„Aus keiner Ursache also könnt Ihr die Klage zurückweisen. Ihr würdet Euch, wenn Ihr es thätet und diesen Menschen bekränztet, ebenso lächerlich machen, wie ein Tragödiendichter, der den Thersites vor allen Hellenen bekränzt darstellen wollte; ihr würdet eingestehen, daß Ihr, vom Glücke verlassen, nur von Demosthenes Gutes empfangen habet, von welchem Euch doch bekannt ist, daß er die Verwaltung des Staates für Lohn führt; Ihr würdet die Stadt in Gefahr bringen, denn Niemand hat jemals die Auflösung der Volksgewalt früher unternommen, als er mächtiger geworden denn die Gerichtshöfe. — Gern möchte ich, Ihr Athener, vor Euch von dem Urheber des Decrets erforschen, welcher Wohlthaten halber er den Demosthenes der Bekränzung würdig halte? Weil er die Gräben um die Stadt schön gezogen? Die Schuld, solches Bedürfniß herbeigeführt zu haben, überwiegt bei weitem die gute Ausführung des Werkes. Weil er ein guter Mann ist und unabläßig mit Wort und That das Beste des Athenischen Volkes fördert? Dir wird das königliche Gold, uns aber die Gefahr zu Theil. Wenn aber Jemand fragt, warum Ihr Demosthenes nicht belohnt, so antwortet: weil er bestechlich, weil er feige ist, weil er die Schlachtordnung verlassen hat, weil Ihr nicht wissen würdet, was Ihr antworten sollet, wenn Euch die Jüngeren fragen, nach welchem Muster sie ihr Leben einrichten sollen. — Deshalb gebet Euere Stimme nicht blos als Richter, sondern als solche, auf die Aller Augen gerichtet sind. Ihr wisset, daß die Stadt selbst so zu sein scheint, wie derjenige, welchen sie belohnt; eine Schande aber wäre es, wenn Ihr nicht nach Eueren Vorfahren, sondern nach der Unmännlichkeit des Demosthenes abgeschätzt würdet. — Bekränzt Ihr ihn, so werdet Ihr denen gleichgesinnt erscheinen, welche den gemeinen Frieden übertreten; sobald Ihr jedoch das Gegentheil von diesem thut, so werdet Ihr das Volk von Anschuldigungen befreien. Seht Euch an, welche unter Euch es wohl sind, die dem Demosthenes beistehen. Etwa die Jagd- und Schulgenossen seiner Jugend? Wahrlich, beim Olympischen Zeus, nicht Eber jagte er, nicht auf Uebungen zur Bildung des Körpers war er eifrig bedacht, sondern beharrlich übte er sich in Künsten gegen die, welche Vermögen besaßen. Betrachtet auch seine Anmaßung, wenn er sagt, daß er als Gesandter Byzanz Philipp aus den Händen gewunden, die Akarnaner zum Abfall gebracht, die Thebaner durch seine Rede bezwungen habe. So sehr glaubt er Euch schon in sorglose Gutmüthigkeit versunken, um Euch davon überzeugen zu können, daß ihr Peitho, die Göttin der Ueberredung, nicht einen Sykophanten in der Stadt ernähret. Wenn er dann am Ende seiner Rede die Theilnehmer an seinen Bestechungen als Ge-

hülfen herzuruft, so glaubet auf der Bühne, wo ich jetzt redend stehe, die Wohlthäter des Staates zu sehen, welche der Unverschämtheit dieser Menschen entgegentreten: Solon nämlich, den trefflichen Gesetzgeber, Euch mit der ihm gewöhnlichen Mäßigung bittend, auf keine Weise die Reden des Demosthenes höher zu achten, als Eure Eide und die Gesetze; Aristides, zürnend, ob Ihr Euch nicht schämt, den Demosthenes, der sich mit Medischem Golde bestechen ließ und es jetzt noch besitzt, mit einer goldenen Krone zu bekränzen; Themistokles dann und die bei Marathon und bei Platää Gefallenen — ja glaubt es, Euere Vorfahren müssen selbst in ihren Gräbern tief aufseufzen, wenn der, welcher einstimmig mit den Barbaren gegen die Hellenen wirkte, bekränzt wird. Ich aber nun, o Erde, o Helios, o Tugend und Einsicht und Zucht, wodurch wir Gutes vom Bösen unterscheiden, ich stritt mit meinen Worten für Euer Wohl, und wenn ich tüchtig und dem Frevel angemessen angeklagt habe, dann sprach ich, wie ich wünschte; wenn aber schwächer, dann so, wie ich vermochte. Ihr aber gebt nun, sowohl nach den Reden, die gesprochen sind, als nach dem, was noch übergangen worden, Euere Stimme für das, was gerecht und heilsam ist für den Staat."

Gegen Aeschines trat nun Demosthenes auf, zuerst zu allen Göttern und Göttinnen flehend, daß ihm die Richter ein gleiches Wohlwollen schenken, als er selbst beharrlich gegen die Stadt und ihre Bürger gehegt, und daß die Götter sie so gestimmt haben mögen, nicht dem Rathe des Gegners zu folgen, wie sie ihn anhören sollten — denn das wäre in der That schrecklich — sondern dem Eide und den Gesetzen, worin es geschrieben steht, Beide gleichmäßig anzuhören. Das heiße nicht blos, nicht voreilig abzuurtheilen, oder beiden Theilen gleiche Gunst zu schenken, sondern auch Jedem der Kämpfenden bei Angriff und Vertheidigung das Verfahren zu gestatten, welches er gewollt und ausgewählt habe. Denn in Vielem stehe er offenbar gegen Aeschines im Nachtheil, besonders aber in zwei wichtigen Umständen. Erstens nämlich kämpfen sie nicht über Gleiches, weil ihm weit mehr daran liege, jetzt nicht ihres Wohlwollens verlustig zu gehen, als Jenem, nur mit seiner Anklage zu siegen, die er ja nur aus Uebermuth erhoben. Zweitens liege es in der Natur aller Menschen, Tadel und Anklage gern zu hören, die aber, welche sich selbst loben, übel aufzunehmen. So sei hierbei alles Angenehme Aeschines zu Theil geworden; woran aber Jeder einen Anstoß nehme, sei ihm verblieben. Denn wenn er, hierüber besorgt, seine Thaten nicht erzähle, so sehe er sich außer Stande, die Anschuldigungen zu widerlegen oder zu zeigen, weshalb er sich der Ehre würdig achte; wenn er aber seine Wirksamkeit im Staate berühre, so sei er gezwungen, oft von sich selbst zu sprechen. Er werde nun zwar versuchen, es auf das mäßigste

zu thun; wenn es indessen die Sache selbst erfordere, so sei es billig, dies dem zuzuschreiben, der den Kampf erregt.

Der Redner geht jetzt zur Widerlegung der einzelnen Beschuldigungen über. „Was nun zunächst die Privatverhältnisse betrifft, über welche Aeschines mich geschmäht und verunglimpft hat, so laßt mich gar nicht weiter sprechen, wenn ich ein solcher bin, wie mich Jener bezeichnet, und hätte ich auch noch so gut dem Staate gedient, sondern steht auf und verurtheilt mich sogleich; wenn Ihr mich aber als einen von Geburt und Gesinnung besseren Bürger als Jenen erkannt habt, so glaubet ihm auch in den anderen Dingen nicht, die er ebenso erlogen, und lasset mir das Wohlwollen, das Ihr mir zu jeder Zeit und in vielen Rechtssachen bewiesen habt, auch jetzt zu Theil werden. So verschlagen Du auch bist, Aeschines, wie kannst Du glauben, daß ich so sinnlos sein werde, jede Rede über meine Thaten und mein politisches Wirken bei Seite zu lassen und mich zu Deinen Schmähungen zu wenden? — Wenn ich der Stadt Unrecht gethan habe, und dieses Unrecht so groß gewesen ist, wie Du jetzt erzählt und herdeclamirt hast: so hättest Du mich sogleich anklagen und zur Untersuchung ziehen müssen; auf keine Weise aber durftest Du den Ktesiphon deshalb in Anspruch nehmen und, die Beweise aus wirklichen Thatsachen meidend, einem Schauspieler gleich nach so langer Zeit Anklagen, Spott und Schmach auf mich häufen."

Demosthenes setzt hierauf auseinander, wie in jener Zeit, als er während des Phocischen Krieges zuerst an der Staatsverwaltung Theil zu nehmen anfing, die Sachen standen. Bei allen Hellenen herrschte Streit und Verwirrung; Philipp reizte durch Bestechung Alle auf und trieb sie verwirrend gegen einander, und während die Anderen fehlten und sich übel beriethen, rüstete er und wuchs heran gegen Alle. Die Vereinigung der Athener und Thebaner fürchtend, bot er den Frieden an, der die Ursache der gegenwärtigen Verhältnisse geworden ist. Durch Aeschines und seine Mitgenossen ward die Eidesabnahme hinausgeschoben und hatte den Verlust vieler Städte und den Untergang der Phocier zur Folge. „Davon, fährt Demosthenes fort, ist Aeschines die Ursache, der mich gleichsam mit der Grundsuppe seiner eigenen Schändlichkeiten und Ungerechtigkeiten übergossen hat, wovon ich mich um derer willen, die jünger als diese Begebenheiten sind, nothwendig reinigen mußte. Vielleicht habe ich Euch ermüdet, die Ihr, ehe ich irgend ein Wort sagte, seine damalige Feilheit kanntet, welche er freilich Freundschaft und Genossenschaft nennt. Ich werde Dich nie den Freund Philipps, nie den Gastgenossen Alexanders nennen; ich bin nicht so wahnsinnig; es sei denn, daß man die Schnitter und sonstigen Lohnarbeiter Freunde und Genossen der Bezahlenden nennen müßte. Allein so ist es nicht! Denn ich und alle diese mit mir nennen

Dich einen Miethling, früher des Philipp und nun des Alexander. Wenn Du aber zweifelst, so frage die Gegenwärtigen. Doch ich will dies lieber für Dich thun. Scheint Euch, o Athenische Männer, Aeschines ein Miethling oder ein Gastgenosse Alexanders zu sein? — Hörst Du, was sie sagen?"

Demosthenes, indem er zu den Klagepunkten selbst übergeht, schickt der Rechtfertigung seines politischen Handelns eine allgemeine Schilderung der damaligen Verhältnisse voraus. „Ein großer Vortheil, o Männer von Athen, stand dem Philipp zu Gebote. Es geschah nämlich, daß bei den Hellenen, nicht bei einigen, sondern bei allen zugleich, eine Saat von Verräthern, Söldlingen und Feinden der Götter und Menschen heranwuchs, eine solche, wie Niemand sich wohl erinnert, daß sie je früher dagewesen sei. Diese nahm Philipp zu Mitstreitern und Mithelfern und setzte die Hellenen, welche unter einander vorher schon übel und aufrührerisch gesinnt waren, in noch schlechtere Lage, indem er Diese betrog, Jenen spendete, Andere auf jede Weise verderbte und sie so in mehrere Parteien theilte, während doch Alle nur ein gemeinschaftliches Interesse hatten, zu verhindern, daß Philipp groß werde. Was sich in solcher Lage bei der Unkunde des bevorstehenden, über alle Hellenen hereinbrechenden Uebels für die Stadt zu wählen, zu thun und auszuführen schickte, das, o Athener, müßt Ihr erwägen und darüber von mir Rechenschaft empfangen; denn der, welcher sich damals an die Spitze der Stadt stellte, war ich. Sollte diese etwa, Aeschines, ihren Ruf und ihre Würde aufgebend, den Thessaliern und Dolopern zugesellt, dem Philipp die Herrschaft über die Hellenen erwerben helfen und alle Herrlichkeiten und Rechte der Vorfahren zerstören? Sollte sie, bemerkend, ja vorahnend, was geschehen würde, wenn Niemand es hinderte, sollte sie dies, als es hereinbrach, übersehen? Hier würde ich selbst den schärfsten Tadler meiner Thaten gern fragen, welche Partei nach seinem Wunsche die Stadt hätte erwählen sollen. Etwa zu dem Unglücke und der Schande der Hellenen mitwirken, wie man den Thessaliern und ihren Genossen nachsagen konnte? Oder das was geschah unbeachtet lassen in der Hoffnung einiger Vortheile, wie es wohl von den Arkadiern, Messeniern und Argivern gilt? Ja, wenn Philipp gleich nach seinen Siegen zurückgegangen wäre; wenn er hierauf Ruhe gehalten und weder seine Bundesgenossen, noch andere Hellenen auf irgend eine Weise beeinträchtigt hätte: so könnte man diejenigen, welche sich dem, was Jener that, widersetzten, einigermaßen tadeln und anklagen. Da er nun aber Allen zugleich den Ruhm, die Führung, die Freiheit, ja, wo er es vermochte, selbst die Verfassung entriß: wie hättet Ihr nicht das Ruhmvollste von Allem erwählt, indem Ihr mir folgtet? Doch ich komme wieder auf jene Frage zurück: Was, Aeschines, hätte die Stadt thun sollen, als sie sah, daß

Philipp sich die Herrschaft und Tyrannei über die Hellenen anmaßte? Oder was sollte ich als Rathgeber sprechen und vorschlagen? in Athen! — denn darauf kommt das Meiste an. — Ihr, die Ihr Athener seid und an jedem Tage, überall, in Reden und Schauspielen die Denkmäler der Tugend Euerer Vorfahren erblicket: solltet Ihr zu solcher Schlechtigkeit herabgesunken sein, die Freiheit der Hellenen willig und aus eigenem Antriebe Philipp preiszugeben? Nein! Das wird nicht ein einziger behaupten! Es war deshalb nur übrig und zugleich nothwendig, Allem, was Jener ungerecht gegen Euch verübte, gerecht entgegenzutreten. Dies thatet Ihr auch gleich anfangs, wie es sich gebührte und ziemte; dahin gingen meine Anträge und Rathschläge in den Zeiten, da ich an der Staatsverwaltung Theil nahm; ja, ich gestehe es!"

Der Redner geht hierauf zu den einzelnen Abschnitten seines politischen Lebens über. Philipp brach den mit den Hellenen geschlossenen Frieden; es war daher nöthig, daß Einer aufstand, der ihn hinderte, vertragswidrig zu handeln. „Wenn dies aber nicht nöthig war, und Hellas, wie das Sprichwort sagt, der Myser Beute werden sollte, während Athener noch lebten und vorhanden waren, so habe ich, hierüber sprechend, Unnützes begonnen, und die Stadt, durch mich vermocht, hat Unnützes gethan; und so mag denn Alles, was geschehen ist, mein Unrecht und mein Vergehen sein! Wenn aber Jemand nothwendig auftreten mußte, jene Dinge zu verhindern, für wen schickte es sich mehr, als für das Volk der Athener? Das also war der Zweck meiner damaligen Staatsverwaltung. Als ich sah, daß Philipp alle Menschen zu Sklaven machte, trat ich ihm entgegen und warnte und belehrte, daß man ihm nicht erlauben dürfe, dies zu vollbringen. — Nichts aber von Allem geschah so, wie Du es behauptest, Du, der Du mich schmähest und sprichst, daß ich schweige, wenn ich etwas empfange, losschreie, wenn ich es vergeudet. Du freilich nicht also; sondern Du schreiest, wenn Du empfängst; hörst aber nie auf, wenn diese Dir nicht ein Ziel setzen und Dich noch heute für ehrlos erklären. Als Ihr mich damals für dieses alles nach dem Antrage des Aristonikos bekränztet genau mit denselben Worten, wie sie jetzt Ktesiphon gebraucht, und die Bekränzung im Theater verkündet ward: da widersprach Aeschines, welcher gegenwärtig war, nicht; er klagte jenen nicht an. Ist nun Einer unter Euch, der da wüßte, daß die Stadt wegen jenes Decrets irgend Schande oder Verachtung oder Spott getroffen hätte? Und das müßte doch, wie Jener behauptet, jetzt geschehen, wenn ich bekränzt würde! Neue und Allen bekannte Thaten erwerben aber Dank, wenn sie trefflich, Strafe dagegen, wenn sie anders sind. Ich habe damals nun offenbar Dank, nicht Tadel und Strafe empfangen; mithin ist wenigstens bis zu jenen Zeiten, in welchen ich jenes vollbrachte, zugestanden, daß ich in allen Ver-

hältnissen das für die Stadt Heilsamste bewirkt habe. — Nachdem aber Philipp aus Euböa vertrieben war, mit Waffen durch Euch, mit Staatsklugheit und Beschlüssen, wenn auch Einige von diesen darüber bersten sollten, durch mich, belagerte er Byzanz. Wer half da den Byzantiern und rettete sie? Wer hinderte, daß damals der Hellespont nicht in fremde Hände kam? Ihr, o Atheniſche Männer! Wenn ich aber Euch nenne, so meine ich den Staat. Wer nun sprach und schrieb und handelte für den Staat? Ich! Wer gab sich ganz und rücksichtslos den Geschäften hin? Ich! Dafür ward Euch Lob, Wohlwollen und Ruhm von Allen zu Theil. Jedermann weiß, daß der öffentlichen Beamten schon viele bekränzt worden sind; aber Niemand vermag wohl zu sagen, durch welchen anderen Rathgeber und Redner außer durch mich die Stadt bekränzt worden sei. — Durch die Steuergesetze, die ich in Vorschlag brachte, zwang ich die Reichen zu thun, was gerecht war, hemmte die Bedrückung der Armen und bewirkte endlich, was das Heilsamste war, daß alle Rüstungen zur rechten Zeit geschahen. — So habe ich weder in der Stadt die Gunst der Reichen der Gerechtigkeit gegen die Armen vorgezogen, noch in den Hellenischen Angelegenheiten die Geschenke und die Freundschaft Philipps höher geachtet, als das gemeinsame Heil aller Hellenen."

„Was nun meine Rechnungspflichtigkeit betrifft, so bin ich so weit entfernt, sie in Abrede zu stellen, daß ich vielmehr bekenne, das ganze Leben hindurch wegen dessen rechnungspflichtig zu sein, was ich für Euch in Händen gehabt oder verwaltet habe. Was ich aber aus dem eigenen Vermögen freiwillig dem Volke gegeben habe, dafür, Aeschines, behaupte ich, auch keinen Tag rechnungspflichtig zu sein, und auch kein Anderer, und wäre er einer der neun Archonten. Eine Rechnung bedarf der Rechnungsablage und der Prüfung; ein Geschenk dagegen verdient Lob und Dank, und deshalb brachte Ktesiphon dieses für mich in Antrag. In Betreff des Ausrufes im Theater übergehe ich, daß daselbst schon unzählige Male durch den Herold verkündet worden ist, und daß ich selbst dort schon früher mehrere Male bekränzt worden bin. Aber, bei den Göttern, bist Du denn so blind und unverständig, Aeschines, daß Du nicht begreifen kannst, wie der Kranz für den Bekränzten gleichen Werth hat, wo er auch ausgerufen werde, die Verkündigung dagegen um des Nutzens des Bekränzenden willen im Theater geschieht? Denn Alle, welche diese anhören, werden veranlaßt, der Stadt Gutes zu erzeigen, und loben die, welche sich dankbar beweisen, mehr, als den Bekränzten. Deshalb hat auch die Stadt das Gesetz gegeben, daß, wenn einzelne Demen welche bekränzen, die Verkündigung in diesen einzelnen Demen selbst erfolgen, wenn dagegen das Volk der Athener und der Rath Jemanden bekränzt, die Verkündigung auf dem Theater bei den Dionysien freistehen

soll. Warum also, o Elender, verleumdest Du? Warum verdrehst Du die Worte? Warum reinigst Du nicht mit Nieswurz dein Hirn? — Hierauf erzählst Du wie ein Volksfreund beschaffen sein müsse, wie einer der eine Statue nach einem Vertrag bestellt, dann aber nicht empfängt, was der Vertrag verlangt. Als wenn man die Volksfreunde an den Worten, nicht an den Thaten und der Staatsführung erkennte! Du schreist wie von einem Wagen herab, Erhörtes und Unerhörtes ausrufend, was auf Dich und Dein Geschlecht, nicht auf mich paßt. Statt anzuklagen, beschimpfst Du, und doch weißt Du so gut wie ich, daß unsere Vorfahren die Gerichtshöfe eingerichtet haben, nicht daß wir das Geheime unserer Privatvergehen erzählen, sondern daß wir es an den Tag bringen, wenn Jemand sich eines Unrechts gegen die Stadt schuldig gemacht hat. — Obgleich ich von Natur nicht schmähsüchtig bin, so muß ich doch auf Jenes Verleumdungen und Lügen das Nothwendigste erwiedern. Wenn Aeakos oder Rhadamanthys oder Minos Ankläger wären und nicht ein Zungendrescher, ein abgefeimter Rabulist und verdorbener Schreiber, so würde, glaube ich, keiner von jenen wohl so sprechen und so übertriebene Worte zum Besten geben, als dieser, der, wie in einer Tragödie aufschrie: O Erde und Helios und Tugend und Aehnliches, und dann wieder Einsicht und Zucht herbeirief, durch welche man das Gute vom Schändlichen unterscheidet. Welche Gemeinschaft ist aber, o Verräther, zwischen Dir und den Deinen und der Tugend? oder welche Unterscheidung des Guten und Nichtguten? Woher hättest Du sie? Wie wärest Du ihrer gewürdigt? Wie darfst Du der Zucht gedenken? Denn Keiner, der sie wahrhaft besitzt, möchte wohl so etwas von sich sagen, sondern würde vielmehr, selbst wenn es ein Anderer äußerte, erröthen; die dagegen, welche, wie Du, Mangel daran leiden, sie aber aus Unverschämtheit erheucheln, verursachen, wenn sie davon reden, den Hörern zwar Verdruß, es gelingt ihnen aber nicht, sie zu überzeugen, daß sie so sind. Ob ich nun gleich nicht in Verlegenheit bin, was von Dir und den Deinen zu sagen sei, so weiß ich doch nicht, was ich zuerst sagen soll: ob etwa, wie Dein Vater Tromes bei dem Schullehrer Elpias als Sklave diente und dicke Beinfesseln trug, oder wie Deine Mutter neben dem Heroon des Kalamites täglich Hochzeiten machte und Dich, den schmucken Burschen und trefflichen Schauspieler dritter Rollen, erzog, oder wie sie Phormion, der Trierenmusikant und Sklave Dions, von diesem trefflichen Gewerbe hinwegnahm. — Spät erst, was sage ich spät, gestern erst und vorgestern ward er zugleich Athener und Redner, und zwei Sylben hinzufügend, machte er seinen Vater Tromes zum Atrometos, seine Mutter aber benannte er sehr ehrsam Glaukothea, welche doch, wie Alle wissen, Empusa genannt wurde, ein Zuname, den sie erhielt, weil sie öffentlich Jegliches that und litt. Aber

so schlecht bist Du von Natur, daß Du, obgleich ein Freier aus einem Sklaven, ein Reicher aus einem Bettler durch die Athener geworden, nicht allein ihnen keinen Dank weißt, sondern auch, Dich selbst verkaufend, gegen sie die Angelegenheiten leitest. — Freilich ist es leichter und sicherer, stets dem Feinde dienend, Lohn zu empfangen, als, Euere Partei ergreifend, öffentliche Angelegenheiten zu verwalten."

„Manches nun, was Jener im Verborgenen that, hätte die Stadt vielleicht ertragen können: Eins aber vollbrachte er, o Männer von Athen, Eins, was alles Frühere weit übertraf, und wovon er sich nimmer wird rein waschen können, wenn er auch noch so viel spricht. Ich rufe vor Euch, Athener, alle Götter und Göttinnen an, welche den Attischen Boden beschützen, und Apollon den Pythier, welcher zu den Ahnherren der Stadt gehört, und ich flehe von ihnen allen: mir, wenn ich die Wahrheit zu Euch spreche und damals sogleich vor dem Volke sprach, als ich zuerst gewahrte, daß jener Heillose diese That begann — und ich gewahrte es, ich gewahrte es sogleich! — Glück und Heil zu schenken; dagegen wenn ich aus Haß und eigener Streitlust wider diesen lügenhafte Klage erhebe, mich alles Guten verlustig zu machen! — Den Krieg gegen Amphissa, wodurch Philipp nach Elatea kam, wodurch er zum Feldherrn der Amphiktyonen erwählt ward, wodurch alle Verhältnisse der Hellenen umgestürzt wurden, hat Jener herbeigeführt, und so ist Ein Mensch aller und der größten Uebel Urheber geworden! — Wer half Philipp Alles einleiten? Wer gab ihm die Vorwände? Wer ist der geschehenen Uebel Haupturheber? Nicht Aeschines? Gehet also nicht umher, Athenische Männer, und sagt, daß Hellas dies alles durch einen Mann, Philipp, erlitten habe. Nicht durch Einen, sondern, o Erde, o Götter, durch viele Schändliche in jedem Staate; aber Einer von ihnen ist Jener, welchen ich, wenn ich die Wahrheit unverhohlen sagen soll, ohne Bedenken die gemeinsame Quelle des Unheils alles nachher Untergegangenen, der Menschen, der Orte, der Staaten, nennen würde. Denn wer den Samen ausstreute, war Urheber der hervorsprossenden Uebel, und ich wundere mich, daß Ihr, diesen irgendwo erblickend, Euch nicht sogleich wegwendet. Aber eine tiefe Finsterniß liegt, wie es scheint, zwischen Euch und der Wahrheit."

„So bin ich nun, dasjenige berührend, was Aeschines wider das Vaterland gethan hat, auch zu dem gekommen, was ich, dagegen auftretend, selber öffentlich gewirkt habe. Als ich nämlich gewahrte, daß die Thebaner, ja auch Ihr, durch die für Philipp Wirksamen und in beiden Staaten Verderbten, das für Beide Furchtbare und der größten Wachsamkeit Würdige übersahen, wie nämlich Philipp unbeschränkt seine Macht vermehrte, und statt vereint auf der Hut zu sein, unter einander zur Feindschaft und zum An-

griff bereit waren: so bemühte ich mich unaufhörlich, dies abzuwenden und das Bündniß zwischen Athen und Theben zu begründen. Vorher wurden die Städte von diesen Menschen zu Feindschaft, Haß und Mißtrauen angetrieben; aber jetzt verschwand, dem Nebel gleich, die der Stadt drohende Gefahr. Damals nun gebührte es einem redlichen Bürger, Allen zu zeigen, ob es etwas Besseres gebe, nicht aber jetzt zu tadeln! Denn ein Rathgeber und ein Sykophant, in nichts sich gleichend, sind darin vor Allem am meisten verschieden, daß jener vor den Ereignissen seine Meinung darlegt und sich einem Jeden verantwortlich macht, dieser dagegen schweigt, wenn er sprechen sollte, sobald jedoch etwas Widriges geschieht, darüber herzieht. Es war aber, wie ich sagte, damals für einen um die Stadt besorgten Mann der Zeitpunkt, tüchtig zu sprechen. Ich gehe indessen so weit in meinem Vertrauen, daß ich, wenn Jemand jetzt noch etwas Besseres zu zeigen vermag, oder daß überhaupt etwas Anderes möglich war, als was ich vorerwählte, gestehe, Unrecht gethan zu haben. Damals saßest Du stumm in den Versammlungen; ich hingegen trat vor und sprach. Wenn Du es aber damals nicht vermochtest, so zeige, so sprich doch jetzt: wo war ein Ausweg, den ich hätte finden sollen? wo ist eine für die Stadt heilsame Gelegenheit von mir versäumt worden? zu welchem Bündnisse, zu welcher That hätte ich sie bewegen sollen? Das Vergangene indeß lassen Alle dahingestellt sein, und Niemand trägt darüber noch irgend einen Rath vor; die Gegenwart aber und die Zukunft erheischen die Wirksamkeit des Rathgebers. Damals nun war von dem Schrecklichen Einiges noch zukünftig, Anderes schon gegenwärtig. Hiernach prüfet den Plan meiner Staatsverwaltung, und Du verleumde nicht wegen der Ereignisse. Denn der Ausgang aller Dinge erfolgt, wie der Gott es will, aber der Plan offenbart die Einsicht des Rathgebers. Gieb es also nicht für meine Schuld aus, wenn es Philipp gelang, in der Schlacht zu siegen; denn dieser Ausgang stand bei dem Gotte, nicht bei mir. Aber daß ich nicht Alles erwählte, was nur menschliche Einsicht erlaubte, und dies gerecht und sorgfältig, ja über die Kräfte hinaus angestrengt durchführte, oder daß ich nicht schöne und der Stadt würdige und nothwendige Unternehmungen einleitete: dies zeige mir, und darüber schuldige mich an. Ich war nicht Feldherr, nicht Herr des Geschickes, sondern das Geschick ist Herr aller Dinge. Wenn wir mit den Thebanern kämpfend so des Zieles verfehlten, was ließ sich erwarten, wenn wir diese nicht zu Bundesgenossen hatten, sondern sie dem Philipp beitraten? Glaubt Ihr, daß wir so wie jetzt hier stehen, uns versammeln, ja aufathmen dürften? — Aber geschieht etwas, was Euch heilsam zu sein scheint, so ist Aeschines stumm; mißlang oder ereignete sich etwas, wie es nicht sollte, so ist Aeschines zur Hand! So regen sich Brüche und Ver-

renkungen wieder, wenn dem Körper ein Unfall widerfuhr. Weil aber Jener sich so sehr auf die Ereignisse stützt, so will ich selbst etwas Paradoxes behaupten, und Niemand, bei Zeus, staune über meine Kühnheit, sondern höre mit Wohlwollen, was ich spreche. Wenn auch Allen offenbar war, was geschehen würde, und Alle es vorher wußten, und Du, Aeschines, es vorher sagtest und es laut und schreiend bezeugtest, Du, der du nichts sprachest: so konnte dennoch die Stadt von jenen Beschlüssen nicht abweichen, wenn sie anders des Ruhmes ihrer Vorfahren und des Urtheils der künftigen Zeiten eingedenk war. Denn jetzt erscheint sie zwar unglücklich in ihren Unternehmungen, was alle Menschen trifft, wenn dem Gotte solches gefällt; wäre sie aber zurückgetreten, sie, die den Vorrang vor den Andern beansprucht, so hätte sie der Vorwurf getroffen, Alle an Philipp verrathen zu haben. Mit welchen Augen, beim Zeus, könnten wir wohl Fremde in die Stadt eingehen sehen, wenn die Sachen dahin gekommen wären, wo sie jetzt sind; wenn Philipp zum Anführer und Herrn Aller gewählt worden wäre, die Uebrigen aber ohne uns den Kampf unternommen hätten, dies abzuwehren? Und zwar, da die Stadt keineswegs in früheren Zeiten eine ruhmlose Sicherheit dem gefährlichen Kampfe für Ruhm und Ehre vorgezogen hat? Wer bewundert nicht die Tugend jener Männer, welche darauf beharrten, das Land und die Stadt zu verlassen, und die Schiffe bestiegen, um nur nicht Befehlen zu gehorchen? welche den Themistokles, der jenes rieth, zum Feldherrn wählten, den Kyrsilos aber, welcher antrug, dem Auferlegten zu gehorchen, steinigten, und nicht allein ihn, sondern Euere Weiber steinigten auch sein Weib? Wahrlich, die Athener jener Zeit suchten keinen Redner, keinen Feldherrn, der ihnen glückliche Sklaverei bereite, sondern sie verschmähten sogar zu leben, wenn es ihnen nicht vergönnt sein sollte, in Freiheit zu leben. Denn ein Jeder von ihnen glaubte nicht blos seinem Vater und seiner Mutter, sondern auch dem Vaterlande geboren zu sein. Worin besteht der Unterschied? Daß der, welcher blos seinen Eltern geboren zu sein glaubt, den verhängten und natürlichen Tod erwartet; wer aber auch dem Vaterlande, eher sterben, als es in Sklaverei sehen will, und dafür hält, daß die Beschimpfungen und Zurücksetzungen, welche man in einer dienenden Stadt nothwendig ertragen muß, furchtbarer sind, als der Tod. Mit Recht würde mich Jeder tadeln, wenn ich behaupten wollte, daß erst ich Euch dahin gebracht habe, der Vorfahren würdig zu denken; daß ich jedoch an allen diesen Unternehmungen Hülfe leistend Theil nahm, das behaupte ich. Jener aber, der über Alles mich anklagt, Euch auffordert, streng gegen mich zu verfahren, als sei ich der Urheber des Schreckens und der Gefahr für die Stadt gewesen, strebt zwar mich der jetzt ertheilten Ehre zu berauben, Euch aber entreißt er dadurch den

Ruhm für alle künftigen Zeiten. Sobald Ihr nämlich Ktesiphon aus dem Grunde verurtheilt, weil ich nicht aufs beste die Stadt verwaltet habe, so scheint Ihr durch eigene Fehler, nicht durch die Unbilligkeit des Geschickes ins Unglück gerathen zu sein. Aber nein! so ist es nicht! Ihr habt nirgends gefehlt, Ihr Athenischen Männer, als Ihr für die Freiheit und Rettung Aller die Gefahr übernahmet; nein! ich schwöre es bei den Vorfahren, die bei Marathon vorkämpften, und die im Heere bei Plataä fochten, und die bei Salamis und Artemision zur See siegten, und bei vielen Anderen, welche in öffentlichen Grabmälern als tapfere Männer ruhen, welche alle die Stadt auf gleiche Weise derselben Ehre würdigte und sie bestattete, Aeschines, nicht die von ihnen, welche mit Erfolg kämpften, noch die Siegenden allein, und das mit Recht! Denn was das Werk trefflicher Männer war, hatten Alle vollführt, aber des Glückes genossen sie nur so viel, als die Gottheit Jedem zutheilte."

„Wenn ich jetzt schon wegen des Geschehenen angeklagt werde: was, meint Ihr, würden jene gottlosen Menschen thun, was sagen, wenn die Städte abgefallen und zu Philipp übergegangen, und er Herr von Euböa, Theben und Byzanz geworden wäre? Nicht, daß sie preis gegeben, nicht, daß sie, die mit uns sein wollten, hinweggetrieben wurden? Schändlich, o Athener, schändlich erscheint stets ein Sykophant und überall verleumderisch und ränkesüchtig, dieser Jammermensch aber ist von Natur ein Fuchs, der niemals etwas Tüchtiges und Edles gethan hat, dieser leibhaftige tragische Affe, dieser Dorf-Oenomaos und schofele Redner! Denn was brächte je Deine Redegewalt dem Vaterlande für Nutzen? Sprichst Du uns jetzt nicht vom Vergangenen, wie etwa ein Arzt, der zu schwer Erkrankten geht und ihnen weder sagt, noch zeigt, wodurch sie von der Krankheit befreit werden könnten; wenn aber einer von ihnen stürbe, zum Grabe folgend herzählte: wenn dieser Mensch das oder das gethan hätte, so wäre er nicht gestorben? Verblendeter! Jetzt also sprichst Du? Aber nein, selbst jene Niederlage, wenn Du Dich auch über sie freuest, während Du Verruchter darüber seufzen solltest, hat sich, wie Ihr finden werdet, auf keine Weise durch mich für die Stadt ereignet. Nirgends, wohin Ihr mich als Gesandten schicktet, bin ich von den Gesandten Philipps überwunden worden, sondern das, was gegen seine Gesandten durch Reden erstritten wurde, unterwarf er herzueilend mit Waffen. Und dies verlangst Du von mir zurück? Du schämst Dich nicht, eben den wegen Weichlichkeit zu verspotten, von welchem Du forderst, daß er, ein Einzelner, die Macht Philipps hätte besiegen sollen? und dies durch Worte! Denn wessen war ich sonst Herr? weder des Muthes jedes Einzelnen, noch des Glückes der Schaaren, noch der Oberanführung, für welches alles Du, so thöricht bist Du! von mir Rechenschaft verlangst. Für alles das aber, wofür nur ein

Redner irgend verantwortlich sein kann, unternimm jede Prüfung: ich weiche nicht aus! Was ist nun von einem Redner zu verlangen? Daß er den Ursprung der Ereignisse gewahre, das Zukünftige voraussehe und den Anderen vorhersage. Das habe ich gethan! Ferner, daß er überall die Schwerfälligkeit, die Zögerungen, die Unkunde, die Streitigkeiten, allen Staaten gemeinsame und nothwendige Uebel, bis auf das Geringste vertilge und im Gegentheil für Eintracht und Freundschaft und dafür, daß Jeder das Gebührende thue, Eifer erwecke. Auch dies alles habe ich gethan! Wenn nun Jemand fragte, womit Philipp das Meiste von dem, was er vollführte, zu Stande gebracht habe, so würden Alle wohl antworten: mit dem Heere und mit dem Spenden und Bestechen der Staatsbeamten. Nun war ich aber weder Herr der Kriegsmacht, noch war ich Anführer; deshalb trifft der Tadel dessen, was hierbei geschah, mich auf keine Weise. Wo es sich aber darum handelte, mich durch Geld bestechen zu lassen oder nicht, habe ich den Philipp besiegt. Denn so wie der Bietende beim Handel den Annehmenden besiegt, so besiegte der, welcher nichts annahm und nicht bestochen wurde, den Darbietenden. Der Staat blieb also unüberwunden, so weit es von ihm abhing. Hierdurch nun, vieles Anderen und Aehnlichen nicht zu gedenken, habe ich gezeigt, daß Ktesiphon mit Recht seinen Antrag für mich gestellt hat. Ihr wißt auch, daß gleich nach der Schlacht das Volk, umringt von Gefahren und Schrecken, weshalb es nicht zu verwundern gewesen wäre, wenn die Menge mich verkannt hätte, zuerst meinen Anträgen und Beschlüssen wegen Rettung der Stadt beigestimmt und dann mich aus Allen zum Aufseher über die Lebensmittel gewählt hat. Während dessen traten meine Feinde zusammen und häuften Beschuldigungen, Rechnungsablagen und Anklagen gegen mich. Von dem allen bin ich nun zuerst durch die Götter, dann aber durch Euch und die übrigen Athener gerettet worden. Indem ich den Anklagen wegen gesetzwidriger Anträge entging, ist erwiesen, daß ich Gesetzliches rede und schreibe; indem Ihr die Rechnungsablagen billigtet, habt Ihr eingestanden, daß ich Alles gerecht und unbestechlich verwaltet habe. Wenn sich dies so verhielt: welchen Namen sollte wohl Ktesiphon mit Recht und Billigkeit meinen Thaten beilegen? nicht den, welchen er vom Volke, nicht den, welchen er die geschworenen Richter ertheilen sah, nicht den, dessen Wahrheit von Allen bekräftigt wurde?"

„Ueberall könnte nun wohl Jeder des Aeschines Unverstand und Neid erkennen, und so auch besonders in dem, was er vom Geschick vorgebracht hat. Ich halte nämlich überhaupt Jeden, der, selbst ein Mensch, einem Menschen sein Glück vorwirft, für ganz unverständig, indem der, welcher sich im Besitze des besten Glückes wähnt, nicht weiß, ob ihm dasselbe auch nur bis zum Abende

günstig bleibt. Wie kann man nun darüber reden, wie einen Anderen tadeln! Ich halte das Geschick der Stadt für gut, das Geschick aller Menschen aber, wie es jetzt herrscht, für schwer und furchtbar. Denn wer von den Hellenen und Barbaren hat nicht schwere und große Uebel in der gegenwärtigen Zeit erfahren? Daß wir also das Schönste erwählten und uns besser befinden als jene Hellenen, welche sich in Glückseligkeit zu erhalten wähnten, wenn sie von Euch abfielen, das halte ich für Wirkung des Glückes der Stadt; daß aber Manches fehl schlug und nicht Alles sich ereignete, was wir wünschten, darin theilt meines Erachtens die Stadt das Schicksal aller Menschen. Mein eigenes Glück aber und das jedes Einzelnen unter uns darf, meiner Meinung nach, billig nur in Privatsachen betrachtet werden. Wenn Du aber durchaus, Aeschines, mein Glück prüfen willst, so betrachte doch vielmehr erst das Deine, und wenn Du findest, daß das meine besser als das Deine ist, so höre auf jenes zu schmähen. Niemand, beim Zeus, beschuldige mich der Bosheit; denn ich weiß, daß weder der Verstand hat, welcher die Armuth verächtlich behandelt, noch der, welcher, im Reichthum erzogen, darauf stolz ist. Aber durch die Verleumdungen und Lästerungen dieses Unerträglichen bin ich gezwungen, mich in solche Reden einzulassen; ich werde jedoch möglichst gemäßigt hierbei verfahren. Mir also, Aeschines, ward es zu Theil, als Knabe angemessene Schulen zu besuchen, und so viel zu besitzen, als nöthig war, um nichts Schändliches aus Dürftigkeit zu begehen, und, als ich die Kinderjahre zurückgelegt hatte, jener Erziehung würdig zu handeln und der Stadt wie meinen Freunden nützlich zu sein. Sobald ich aber den öffentlichen Geschäften nahte, beschloß ich, diejenige Verwaltungsart zu wählen, welche mir oft die Bekränzung vom Vaterlande und von den anderen Hellenen erwarb, und selbst Ihr, meine Feinde, habt nie zu behaupten gewagt, daß das nicht schön wäre, was ich erwählt hatte. Du aber, preiswürdiger Mann, der Du die Anderen verachtest, sieh zu, welches Glück Dir wohl zu Theil geworden. Du wurdest als Knabe in großer Dürftigkeit erzogen, mit Deinem Vater in der Schule sitzend, Tintenpulver reibend, die Bänke abwischend, die Schulstube ausfegend und Geschäfte eines Knechtes, nicht eines freien Knaben, übend. Zum Mann herangewachsen, lasest Du Deiner Mutter bei den Einweihungen die Formeln vor und besorgtest das Uebrige, — und nachdem Du in die Stammrollen eingeschrieben warst, auf welche Weise, das übergehe ich hier, erwähltest Du sogleich die trefflichste Beschäftigung, abzuschreiben und die niedrigsten Magistratspersonen zu bedienen. Als Du dann auch hiervon abgingest, vermiethetest Du Dich zu den dritten Rollen bei Simylos und Sokrates, jenen Schauspielern, welche die Schwerseufzenden hießen, und Ihr waret im beständigen heftigen Kriege mit den Zuschauern, von welchen Du

viele Schläge erhieltest, weshalb Du mit Recht die, welche solcher Gefahren unkundig sind, als Feige verspottest. Doch absehend von dem, was man vielleicht nur der Armuth zuschreiben möchte, wende ich mich zu den Beschuldigungen gegen Deine Sinnesart selbst. Du wähltest, als es Dir einst einfiel, Dich auch hierin zu versuchen, eine solche Verwaltungsart, wonach Du, wenn das Vaterland glücklich war, wie ein Hase lebtest, furchtsam und zitternd und immer besorgt, für Deine Ungerechtigkeiten bestraft zu werden; was aber alle Anderen unglücklich machte, das zeigte Dich Allen im Uebermuthe. Und was sollte der nun, welchen der Tod von tausend Bürgern erfreute, nicht mit Recht von den Lebenden erleiden? Vieles Andere übergehe ich, was ich noch von ihm zu sagen habe; denn ich glaube nicht alles vorhandene Schändliche und Verwerfliche, was ich ihm beweisen könnte, leichtsinnig erzählen zu dürfen, sondern nur das, was auszusprechen mir nicht Schande bringt. Halte nun, Aeschines, Dein und mein Leben prüfend gegen einander, milde, nicht mit Bitterkeit; dann befrage Dich, wessen Geschick Jeder von ihnen wohl erwählen möchte? Du warst Schulmeister, ich Schüler; Du weihtest ein, ich ward eingeweiht; Du tanztest im Chore, ich stellte den Chor; Du schriebst ab, ich redete zum Volke; Du spieltest die dritten Rollen, ich sah zu; Du fielst durch, ich pfiff Dich aus; Du verwaltetest zum Besten der Feinde, ich zum Besten des Vaterlandes! Ich übergehe Anderes; allein eben jetzt an diesem Tage wird geprüft, ob ich zu bekränzen sei. Daß ich nirgends Unrecht gethan habe, ist eingestanden; von Dir dagegen ist bekannt, daß Du verleumdest, und es steht zur Entscheidung, ob Du noch künftig dies thun darfst, oder schon gänzlich zum Schweigen gebracht werden sollst. Mit so gutem Glücke lebst Du, der Du das meine als schlecht anschuldigst!"

„Doch was wagte der wohl nicht zu sagen, der mich des Philippisirens beschuldigt! Wenn man jedoch nach der Wahrheit prüfen wollte, welche es eigentlich sind, auf deren Haupt Alle nach Recht und Billigkeit die Schuld der Ereignisse zurückwälzen müßten: so würde man finden, daß es in allen Städten diejenigen sind, welche Jenem, nicht welche mir gleichen. Denn als Philipps Macht noch schwach und seine Hülfsquellen gering waren; als wir oft warnten und zum Besten riethen: da haben Jene um eigener Gewinnsucht willen das allgemeine Wohl verrathen und ihre Mitbürger betrogen und verführt, bis sie Sklaven aus ihnen gemacht. Der Tag reicht nicht zu, die Namen der Verräther auszusprechen! Schmeichler, Fluchwürdige, die Pest, die Verstümmler ihres Vaterlandes, die Freiheit zuerst an Philipp, dann aber an Alexander beim Trunke verrathend! Der Bauch, und das Schändlichste galt ihnen als Maß der Glückseligkeit; die Freiheit aber und keinen Herrn über sich dulden, was jenen früheren Hellenen Ziel und

Maß alles Guten war, das haben sie von Grund aus zerstört! An dieser berüchtigten, schändlichen, heillosen Verbindung nun, o Athener, oder vielmehr, um es recht zu benennen, an diesem Verrath der Hellenischen Freiheit erscheint die Stadt durch meine Verwaltung schuldlos vor allen Menschen, und ich unter Euch. Und Du fragst mich noch, für welches Verdienst ich geehrt zu werden verlange? Ich sage Dir also: Weil zu der Zeit, als alle öffentlichen Beamten unter den Hellenen, und vor Allen Du, früher von Philipp, jetzt von Alexander bestochen waren, mich weder die Verhältnisse, noch die schmeichlerischen Worte, noch die Größe der Versprechungen, noch Hoffnung, noch Furcht, noch Dank, noch irgend etwas Anderes lockte und bewegte, das Geringste von dem, was ich für recht und dem Vaterlande für heilsam hielt, zu verrathen. Bei Allem, was ich jemals den Athenern rieth, habe ich mich nie, wie Ihr, gleich einer Wage zum Gewinne hingeneigt, sondern Alles mit gradem, gerechtem und unbestechlichem Gemüthe gethan, und da ich größeren Geschäften als irgend ein Mensch meiner Zeit vorstand, so habe ich diese durchaus tüchtig und gerecht und tadellos verwaltet. Dafür verlange ich geehrt zu werden! Was nun die Herstellung der Mauern, worüber Du mich verspottest, und die Ziehung der Gräben betrifft, so halte ich zwar diese auch des Dankes und des Lobes werth — und warum nicht? — allein ich setze dies weit meiner übrigen Verwaltung nach. Denn nicht mit Feldsteinen und Backsteinen habe ich die Stadt ummauert, nicht darin besteht mein größtes Verdienst, sondern, wenn Du meine Mauer recht erkennen willst, so wirst Du Waffen finden und Orte und Städte und Schiffe und Heere. Dies warf ich, so weit es menschlicher Klugheit möglich war, als Schutzwehr um Attika auf; damit ummauerte ich das ganze Land, nicht blos den Bezirk des Piräus oder der Stadt. Nimmer unterlag ich den Rathschlägen Philipps, nimmer seinen Rüstungen, sondern das Heer und die Feldherren der Bundesgenossen unterlagen dem Glücke. — Wenn aber die Macht irgend eines Dämons oder des Geschickes, oder die Unfähigkeit der Feldherren, oder die Bosheit derer, welche Euere Städte verriethen, oder dies alles zugleich das Ganze in allen Theilen erschütterte, bis es endlich zusammenstürzte: was that wohl Demosthenes Unrecht? Wäre nur, so wie ich auf meinem Platze unter Euch war, in jeder hellenischen Stadt ein Mann gewesen; ja hätte nur Thessalien einen, hätte Arkadien den zweiten Mann besessen, so gesinnt wie ich: keiner der Hellenen weder innerhalb, noch außerhalb der Pylen hätte wohl die gegenwärtigen Uebel erfahren, sondern Alle würden frei und selbständig, ohne Furcht, in aller Glückseligkeit und Sicherheit ihr Vaterland bewohnen und für so viele und große Güter Euch und allen anderen Athenern Dank wissen. — Und wenn Alles gelungen wäre, so hätten wir un-

bezweifelt und mit Recht das Höchste erreicht; da es aber anders gekommen ist, so bleibt uns wenigstens der gute Ruf, und daß Niemand die Stadt, Niemand ihre Absichten tadelt, vielmehr das Glück anklagt, welches die Verhältnisse so lenkte. Keineswegs also durfte ein guter Bürger den lästern, welcher Thaten, der Stadt würdig, anrieth, zum Beschlusse erhob und auf der Ausführung beharrte; er durfte nicht etwaiger Privatbeleidigungen gedenken und sie nachtragen, noch einer ungerechten und heimtückischen Muße pflegen, wie Du vielfach thust. Es giebt zwar eine gerechte, der Stadt heilsame Muße und Stille, in welcher viele von Euch Bürgern einfach leben; aber Aeschines keineswegs, sondern sich, wenn es ihm gut dünkt — und dies geschieht oft — von der Verwaltung zurückziehend, späht er, ob Ihr etwa eines Redners überdrüssig seid, oder ob das Geschick einen Unfall herbeiführte, oder sonst etwas Widriges geschah, wie es in menschlichen Dingen oft der Fall ist. Dann in demselben Augenblicke zum Redner geworden, fährt er wie ein Sturmwind aus seiner Stille hervor, häuft Worte und Redensarten, verknüpft sie kläglich und sagt sie, ohne Athem zu holen, mit gar schöner Stimme her; aber sie bringen weder einen Nutzen, noch irgend Gutes, sondern Unglück den einzelnen Bürgern und Schaden dem Gemeinwesen. — Wann zeigst Du Dich also kräftig und zu welcher Zeit glänzend? Wann gegen die Bürger etwas zu sagen ist, dann bist Du von gewaltiger Stimme, dem genauesten Gedächtniß, ein trefflicher Schauspieler!“

„Du erwähnst endlich auch die trefflichen Männer der Vorzeit, und Du thust recht daran! Doch ist es nicht billig, daß Aeschines, die Gunst, welche Ihr gegen die Verstorbenen hegt, mißbrauchend, mich, den Lebenden, mit jenen zusammenstellt und vergleicht. Denn wer weiß nicht, daß der Neid Aller jeden Lebenden mehr oder minder trifft, daß aber die Todten selbst von ihren Feinden nicht mehr gehaßt werden. Nicht nach denen, die vor mir waren, sollte man mich beurtheilen, sondern nach Dir und jedem Anderen, der noch lebt und Gesinnungen hegt gleich Dir. Um der Wohlthaten der Vorfahren willen, ob sie gleich übergroß sind und Niemand sie mit Worten erreicht, darf man die in der Gegenwart erwiesenen nicht mit Undank und Verachtung lohnen, sondern Allen, die mit Wohlwollen handeln, muß man die gebührende Ehre und Liebe zutheilen. Wenn Jemand meine Verwaltung und Bemühung prüft, so wird er finden, daß sie der jener gepriesenen Männer gleich ist und dasselbe bezweckt, die Deine dagegen der Verwaltung Jener, von welchen diese Männer verleumdet wurden, wie es zu allen Zeiten solche Nichtswürdige gegeben hat. Du sprichst also, ich sei jenen Männern nicht gleich. Bist Du denn ihnen gleich, Aeschines, oder Dein Bruder, oder irgend einer der jetzigen Redner? Ich behaupte, kein Einziger! Aber vergleiche den Lebenden mit den

Lebenden und seines Gleichen, stelle mich gegen die jetzigen Redner, gegen Dich selbst, gegen wen Du willst: ich weiche Keinem! Denn zu der Zeit, als es der Stadt noch freistand, das Beste zu erwählen, und der Wettkampf in der Liebe zum Vaterlande allen offen stand, bin ich als der kräftigste Redner erschienen, und nach meinen Anträgen und Gesetzen und Gesandtschaften ist Alles vollführt worden; von Euch aber ist niemals Jemand aufgetreten, außer wenn er etwa den Bürgern schaden wollte. Als sich aber ereignete, was niemals hätte geschehen müssen, und man nicht mehr nach Rathgebern forschte, sondern nach solchen, welche den Befehlen gehorchten und für Lohn gegen das Vaterland zu dienen bereit waren und Fremden schmeicheln wollten: damals warst Du und jeder der Deinigen an der Tagesordnung, groß und reich; ich dagegen war ohnmächtig, ich gestehe es, aber gegen die Bürger besser gesinnt als Du. Ein von Natur gemäßigter Bürger, so kann ich mich doch nennen, ohne Neid zu erregen, muß aber Zwiefaches thun: zuerst im Glücke der Stadt den Sinn für Tapferkeit und den Vorrang bewahren, dann zu jeder Zeit und in jedem Beginnen Wohlwollen zeigen. Denn dessen ist der Mensch Herr, der Macht und Gewalt aber ein Anderer. Daß ich dieses Wohlwollen durchaus gegen Euch gehegt habe, werdet Ihr leicht finden. Denn sehet, weder als meine Auslieferung verlangt ward, noch als die Amphiktyonen mich vor Gericht forderten, noch als man diese Verfluchten gleich wilden Thieren auf mich losließ, niemals habe ich diese Liebe zu Euch abgelegt, sondern sogleich von Anfang an habe ich den richtigen und gerechten Weg der Staatsverwaltung gewählt, Ehre und Macht und Ruhm des Vaterlandes zu fördern, zu vermehren und ganz dafür zu leben. Ich ging weder bei dem Glücke der Fremden lustig und erfreut auf dem Markte umher, die Hand ausstreckend und die grüßend, von welchen ich glaubte, daß sie es in Macedonien wiedererzählen würden, noch hörte ich vom Glücke der Stadt zitternd und seufzend und zur Erde gebückt, wie jene Verruchten, welche nicht nur auf die Stadt schmähen, als wenn sie sich nicht selbst schmähten, indem sie dieses thun, sondern auch nach außen blicken, und wenn durch das Unglück der Hellenen ein Anderer glücklich ist, darüber frohlocken und behaupten, man müsse sich bemühen, daß es alle Zeiten hindurch so bleibe. Aber möchte keiner von Euch, o all Ihr Götter, solches gewähren, sondern verleihet vielmehr auch diesen bessere Einsicht und Gesinnung; wenn sie aber durchaus unheilbar sind, so verderbet, vertilget sie allein von Erde und Meer; uns aber, den Uebrigen, schenket bald Erlösung von der umschwebenden Furcht und sichere Rettung!"

Der glänzende Sieg, den Demosthenes über seinen Gegner davongetragen, mochte seine Feinde umsomehr gegen ihn erbittern,

und nicht lange darauf fanden sie auch eine Gelegenheit, ihn zu stürzen. Harpalos, ein Jugendfreund Alexanders, war, während der König in Indien kämpfte, mit den ihm anvertrauten Schätzen aus Ekbatana geflohen und hatte sich an Athen gewandt, wo einflußreiche, durch sein Geld gewonnene Redner für die Aufnahme des Flüchtlings stimmten. Vergebens warnte Demosthenes, den Staat nicht in einen Krieg zu stürzen, dem er nicht gewachsen wäre. Harpalos erschien in Athen. Als Antipater später dessen Auslieferung verlangte, wurde Harpalos verhaftet, und der Rest seiner Schätze auf der Akropolis in Sicherheit gebracht. Er selbst entfloh nach Kreta, wo er erschlagen wurde. Die Athener, die Rache der Macedonier fürchtend, leiteten eine Untersuchung gegen diejenigen ein, die von Harpalos Geschenke empfangen haben sollten. Auch Demosthenes ward von Stratokles und anderen Rednern, denen sich allerdings auch Hyperides, der alte Freund des Demosthenes anschloß, angeklagt, durch einen goldenen Kunstbecher, mit Goldstücken angefüllt, bestochen worden zu sein, vom Areopag für schuldig befunden und vom Gericht zu einer Geldstrafe von fünfzig Talenten verurtheilt: Nach einer Nachricht des Pausanias jedoch (II, 33, 4) soll die Unschuld des Demosthenes später durch Philoxenos, den Statthalter von Karien, erwiesen worden sein, dem ein Diener des Harpalos ein Verzeichniß der bestochenen Athener geliefert hatte, unter denen sich der Name des Demosthenes nicht befand, und das Zeugniß des Philoxenos erscheint um so glaubwürdiger, da er den Demosthenes nicht blos als einen Feind Macedoniens, sondern auch wegen einer persönlichen Beleidigung haßte. Immerhin bleibt die Sache für uns in ein gewisses Dunkel gehüllt, und wir sind bei unserer mangelhaften Kenntniß des Sachverhalts zum mindesten nicht berechtigt, auf das eine spätere Zeugniß hin, den Spruch des Areopags und der Athenischen Richter als ungerecht zu bezeichnen, wenn auch zuzugeben ist, daß die Rachsucht und die Intriguen der Macedonischen Partei das Meiste zur Verurtheilung des Demosthenes mögen beigetragen haben. Da Demosthenes die Strafsumme nicht entrichten konnte, wurde er eingekerkert. Die Haft wurde ihm jedoch so unerträglich, daß er die Flucht ergriff, und, der Burg vorbeieilend, soll er mit ausgestreckten Armen ausgerufen haben: „O Schutzgöttin Athene, warum findest Du Gefallen an den drei garstigsten Thieren, der Eule, der Schlange und der Volksgemeinde?“ Er hielt sich abwechselnd in Aegina und Trözen auf, wo er seine Tage auf das traurigste verlebte. Oft blickte er, von Gram und Sehnsucht verzehrt, mit weinenden Augen nach Attika hinüber, und ihn überwältigte der Unmuth so, daß er einst Jünglinge, die ihn zu besuchen kamen, von Ergreifung des Geschäftslebens mit den Worten abmahnte: „Hätte ich anfangs die Wahl gehabt unter zwei Wegen, deren einer auf die Redner-

bühne und in die Volksversammlung, der andere geradezu ins Verderben führte, und hätte ich die von der Staatsverwaltung unzertrennlichen Uebel vorhergesehen, die Befürchtungen, Anfeindungen, Verleumdungen, Kämpfe: ich würde den betreten haben, der unmittelbar zum Tode raffte."

Der Tod Alexanders, Olymp. 114, 1 = 323, ließ die Hoffnung auf die Befreiung Griechenlands von neuem aufleben. Demosthenes war die Seele der Bewegung. Er ermuthigte die zaudernden Staaten und unterstützte die Gesandten der Athener durch Rath und That. Das Volk rief ihn aus der Verbannung zurück. Eine Triere holte ihn aus Aegina, und die ganze Bevölkerung Athens empfing den Mann der Freiheit mit Jubel. Ueberwältigt von seinen Gefühlen, breitete er seine Arme aus und pries sich glücklicher als Alcibiades: „Denn nicht gezwungen, sondern freiwillig ruft mich mein Volk zurück!" — Der unglückliche Ausgang des Lamischen Krieges, der die Besetzung Athens durch die Macedonier und die Auflösung der demokratischen Verfassung zur Folge hatte, entschied das traurige Geschick des Demosthenes, Olymp. 114, 2 = 322. Von der Macedonischen Partei mit seinen Freunden angeklagt und zum Tode verurtheilt, floh er nach der Insel Kalauria bei Trözen und nahm seine Zuflucht in den Tempel des Poseidon. Vergebens beredete ihn Archias, Antipaters Trabant, ihm Gnade versprechend, sich zu ergeben. Demosthenes täuschte ihn, als wolle er noch etwas schreiben, biß die Feder auf und verschlang das darin verborgene Gift. Dann verhüllte er sich mit zurückgesenktem Haupte, bis er des Giftes Wirkung spürte. „Sie haben, rief er aus, o Poseidon, Deinen Tempel entheiligt; ich aber will, Dich ehrend, ihn noch lebend verlassen!" Aber schon am Altare sank er nieder, und so entriß ihn ein schneller Tod einer Welt, die nach dem Falle des Vaterlandes für ihn kein Glück mehr haben konnte.

Das Alterthum kannte 65 Reden des Demosthenes, die für echt galten, daneben noch eine Anzahl unechter. Unsre Sammlung Demosthenischer Reden besteht, wenn wir von dem ihr einverleibten Briefe Philipps an die Athener absehen (or. XII) aus 60 Nummern. Davon können aber nur 33 Reden als echt bezeichnet werden. Es sind dies N. 1—6: die drei Olynthischen Reden, die erste Philippische Rede, die Rede vom Frieden, die zweite Philippische Rede. N. 8: über die Angelegenheiten im Chersones. N. 9: die dritte Philippische. N. 14—16: von den Symmorien, über die Freiheit der Rhodier, für die Megalopoliter. N. 18: gegen Ktesiphon vom Kranze. N. 19: gegen Aeschines von der Truggesandtschaft. N. 20—24: die Reden gegen Leptines, gegen Midias, gegen Androtion, gegen Aristokrates, gegen Timokrates. N. 27—31: die fünf Vormundschaftsreden, drei Reden gegen Aphobos,

und zwei Reden gegen Onetor. N. 36—39: die Rede für Phormio, gegen Pantänetos, gegen Nausimachos, gegen Böotos. N. 41: gegen Spudias. N. 45: die erste Rede gegen Stephanos. N. 51: vom trierarchischen Kranze. N. 54: gegen Konon. N. 55: gegen Kallikles. N. 57: gegen Eubulides. Unter diesen Reden verdienen wegen der Vortrefflichkeit ihrer Form und der Bedeutsamkeit ihres Inhaltes vor allen Beachtung die Olynthischen und Philippischen Reden nebst den Reden vom Frieden und den Angelegenheiten im Chersones, die Rede von der Truggesandtschaft, die Rede vom Kranze, die Reden gegen Leptines, Midias, Timokrates, Aristokrates, Androtion. Von den kleineren Reden die Rede gegen Konon wegen der Schlichtheit und Einfachheit und des fast ganz Lysianischen Charakters ihrer Behandlung, die Rede für Phormio, endlich die Rede gegen Eubulides, welcher als Demarch dem Sprecher der Rede Euxitheos das volle Bürgerrecht aberkannt hatte, mit einer bewundernswürdigen Argumentation.

Als unecht lassen sich dagegen mit mehr oder minderer Evidenz 27 Reden erweisen. Es sind dies: N. 7: die Rede über Halonnesos (sie ist von Hegesippos, einem Zeitgenossen des Demosthenes, verfaßt). N. 10: die vierte Philippische Rede, die so wie sie uns vorliegt, nicht echt sein kann, in der aber einzelne Stücke auf Demosthenes zurückzugehen scheinen. N. 11: die Rede gegen Philipps Brief. N. 13: die Rede von der Anordnung für das Empfangen aus der Staatskasse und das Leisten von öffentlichen Diensten *(περὶ τῆς συντάξεως)*. N. 17: über die Verträge mit Alexandros. N. 25—26: die beiden Reden gegen Aristogiton. N. 32—35: die Reden gegen Zenothemis, Apaturios, Phormio *(πρὸς Φορμίωνα περὶ δανείου)*, Lakritos. N. 40: gegen Mantitheos, oder zweite Rede gegen Böotos. N. 42—44: gegen Phänippos, Makartatos, Leochares. N. 46: die zweite Rede gegen Stephanos. N. 47—50: die Reden gegen Euergos, Olympiodoros, Timotheos, Polykles. N. 52: gegen Kalippos. N. 53: gegen Nikostratos. N. 56: gegen Dionysodoros. N. 58—61: die Reden gegen Theokrines, gegen Neära und die beiden epideiktischen Reden der Sammlung, der Epitaphios, eine Rede auf die bei Chäronea gefallenen Athener, und der Erotikos mit ausgeprägter Nachahmung der Manier des Isokrates. Mehrere dieser Reden jedoch, die wir dem Demosthenes abzusprechen haben, sind von Zeitgenossen desselben verfaßt, und mehr oder weniger nach dem Muster seiner Beredsamkeit geschrieben. So namentlich die Rede über die Verträge mit Alexander, ferner die Reden gegen Zenothemis und Theokrines. — Gegen die Echtheit der unter Demosthenes' Namen auf uns gekommenen Proömiensammlung (56 Stück) sind bis jetzt keine stichhaltigen Gründe vorgebracht. Von den sechs Briefen endlich des Demosthenes könnten vielleicht der

zweite und dritte Anspruch auf Echtheit machen, der vierte und fünfte dagegen sind sicherlich unecht.

Die echten Reden des Demosthenes sind nach Inhalt und Form vollendete Kunstwerke, denn nie hat ein Mensch alle die Eigenschaften, die den wahren Redner bilden, in dem Grade in sich vereinigt, wie Demosthenes. Daher nennt ihn der in gewisser Hinsicht ihm allerdings congeniale Cicero den vollendetsten Redner, in dem man nichts vermisse*), und dem Quintilian, dem größten Lehrer der Redekunst, ist er das personificirte Gesetz des Redens selbst**). Mit den übrigen Rednern verglichen, weicht er, nach Cicero's Urtheil (or. 31, 110), weder dem Lysias an Feinheit, nach dem Hyperides an Geist und Scharfsinn, noch dem Aeschines an gefälliger Glätte und Glanz der Worte. Dionys von Halikarnas aber erblickt in seiner Darstellung gerade deshalb die Vollendung der Beredsamkeit, weil er die drei Hauptgattungen des rednerischen Stils, den erhabenen, niedrigen und mittleren, mit Vermeidung der ihnen anhaftenden Mängel und Einseitigkeiten, in einer zu der jedesmaligen Situation der Rede vollkommen passenden Weise mit einander zu mischen verstanden habe. „In der That ist Demosthenes ein ausgeschliffener Thucydides, ein an Fülle und Macht bereicherter Lysias, ein belebter Isokrates, und indem er bald diesem, bald jenem gleicht, ist dafür das Bestimmende immer die jeweilige Angemessenheit, mit Rücksicht auf Personen und Sachen" (Blaß). Gerade diese Angemessenheit aber, das stets Passende des Ausdrucks, bewunderte Dionys an Demosthenes über Alles — *τὸ πρέπον, ὅ τῶν ἄστρων ψαύει παρὰ Δημοσθένει.* Aus allen Reden des Demosthenes gewinnt der Lehrer den Eindruck einer vollkommenen Erschöpfung der Sache. Alles wird gesagt, was es zu sagen gab, bisweilen mit absichtlicher Wiederholung und geflissentlichem, unermüdlichen Zurückkommen auf ein und denselben Hauptgedanken, aber stets ohne jede Spur von Breite und Weitschweifigkeit. Bald bewundern wir an seiner Rede die ruhige, durchsichtige Klarheit scharfsinniger Beweisführung und Entwicklung, bald ergeht sie sich im breiten, vollen Strom einer anmuthigen Erzählung, anderwärts aber erhebt sie sich in großartigem Schwunge, reißt die Hörer im Sturm der Leidenschaft mit fort,

---

*) Brut. 9, 35: nam plane quidem perfectum et cui nihil admodum desit Demosthenem facile dixeris. Nihil acute inveniri potuit in eis causis, quas scripsit, nihil, ut ita dicam, subdole, nihil versute, quod ille non viderit; nihil subtiliter dici, nihil presse, nihil enucleate, quo fieri possit aliquid limatius, nihil contra grande, nihil incitatum, nihil ornatum, vel verborum gravitate vel sententiarum, quo quidquam esset elatius.

**) X, 1, 76: oratorum longe princeps Demosthenes ac paene lex orandi fuit: tanta vis in eo, tam densa omnia, ita quibusdam nervis intenta sunt, tam nihil otiosum, is dicendi modus, ut nec quod desit in eo, nec quod redundet invenias.

und übt durch das Gewicht der Gedanken und Worte, und durch den Glanz des Ausdrucks eine unwiderstehliche Gewalt aus. Solche Reden vermochten es denn in der That das schlaffe Volk der Athener zu neuer Thatkraft zu wecken, und mit Recht erschienen sie Philipp und Alexander furchtbarer als Heere und Festungen. „Demosthenische Beredsamkeit, sagt Hume, ließe sie irgendwo sich vernehmen, sie würde auch heut zu Tage ihre Wirkung nicht verfehlen. Jene hinreißende, dem Gedankenzuge sich genau anschmiegende Stimmung der Worte, jene zwingende Beweisführung ohne Anschein der Kunst, jene in einem unaufhörlichen Strome von Erörterungen sich dahinwälzenden Ergüsse des Zorns, des Kummers, des Hochsinns, des Freimuthes, dieses alles vereinigt sich, uns in Demosthenes' Reden Muster aufzustellen, die unter allen menschlichen Hervorbringungen der Vollendung am nächsten kommen." *)

b. Gleichzeitige Redner.

Aeschines. Hyperides. Lykurgos. Dinarchos.

Neben Demosthenes sprachen in der Volksversammlung und den Gerichtshöfen noch zahlreiche andere Redner und Demagogen, von denen auch nicht wenige ihre gehaltenen Reden veröffentlichten. Vier derselben, Aeschines, Hyperides, Lykurgos, Dinarchos wurden mit unter die Zehnzahl der Attischen Redner aufgenommen, und von allen sind Reden auf uns gekommen. Keiner derselben reicht an die Höhe des Demosthenes in allen Stücken heran, ja Dinarchos zeigt schon deutlich den beginnenden Verfall der rednerischen Kunst, allesammt aber lassen sie uns in erwünschter Weise erkennen, bis zu welchem Grade der Vollkommenheit sich die

*) Das Bedeutendste und Scharfsinnigste, was das Alterthum über die Beredsamkeit des Demosthenes gesagt hat, ist für uns in der Schrift des Hermogenes περὶ ἰδεῶν enthalten. Auch von ihm wird Demosthenes als das vollendete Muster aller rhetorischen Darstellung betrachtet. Bei ihm sind alle Grundformen oder Ideen der Darstellung mit gleicher Meisterschaft und in der buntesten Mannichfaltigkeit behandelt, so daß jede zu rechter Zeit und am gehörigen Orte zu ihrem Rechte gelangt. Solcher Grundformen giebt es nach Hermogenes sieben. Zunächst σαφήνεια, μέγεθος, κάλλος, γοργότης, ἦθος, ἀλήθεια d. h. Deutlichkeit, Größe und Würde, Schönheit, Lebhaftigkeit, das charakteristische der Darstellung, das Gepräge der Wahrheit und Innigkeit. Die richtige und rechtzeitige Verwendung dieser Ideen mit Benutzung aller der sprachlichen Mittel, welche zur Ausprägung der jedesmaligen Idee von Wichtigkeit sind, und Beobachtung aller sonstigen rhetorischen Regeln, giebt die siebente und letzte Idee, die δεινότης, welche nichts anderes als die vollendete und wahre Beredsamkeit ist, bei welcher namentlich der richtige Gebrauch der Sinnfiguren von entscheidender Wichtigkeit wird. — Hinsichtlich der Composition des Demosthenes ist die in neuerer Zeit von Blaß zur Geltung gebrachte Thatsache zu beachten, wonach die Häufung von drei und mehr kurzen Silben nach Möglichkeit vermieden wird.

rednerische Prosa in verhältnißmäßig kurzer Zeit seit Lysias und Isokrates ganz allgemein entwickelt hatte. Für die Erfordernisse einer guten Rede hinsichtlich der Invention, Disposition und der kunstmäßigen Gestaltung des Ausdrucks hatte sich wohl allmählich ein bestimmter Typus festgesetzt, und so war es talentvollen Leuten bei reger Betheiligung am öffentlichen Leben möglich, nur in Folge ihrer natürlichen Begabung, unterstützt durch das Studium der bereits zahlreich vorhandenen Muster und das aufmerksame Anhören dessen, was Jahr aus Jahr ein an guten Reden in der Volksversammlung und vor Gericht dem empfänglichen Athenischen Publikum geboten wurde, auch ohne besondere theoretische Ausbildung und einen schulmäßigen Unterricht sich zu tüchtigen Rednern herauszubilden, deren gesprochenes Wort wenigstens, wenn es durch einen guten Vortrag gehoben wurde, der durchschlagenden Wirkung sicher war. Ein solcher Redner war Demades (*Δημάδης* = *Δεμεάδης*, also mit *ᾱ*), ein Mann von niederer Herkunft, anfänglich Ruderknecht, und reiner Autodidakt, der seine Reden meist aus dem Stegreife hielt, und es dennoch wagen konnte, selbst einem Demosthenes gegenüber mit Erfolg seine Stimme zu erheben. Man rühmte seinen schlagfertigen Witz und die hinreißende Gewalt seiner Rede. Aber ohne sittlichen Halt und ohne Herz für die wahre Größe seines Vaterlandes ließ er sich bei seiner rednerischen Thätigkeit lediglich von persönlichen Interessen des schmutzigsten Eigennutzes leiten und Macedonisches Geld, das ihm reichlich zuströmte, mußte ihm die Mittel zu einem ausschweifenden, verschwenderischen Leben verschaffen. Dabei war er schamlos genug, seine Bestechlichkeit offen zur Schau zu tragen. Als einst ein Schauspieler sich rühmte für ein einmaliges Auftreten ein Talent erhalten zu haben, soll ihm Demades erwidert haben: „Dir scheint es wunderbar, daß Du mit Reden Dir ein Talent verdient hast? Ich habe für mein Schweigen vom König zehn Talente erhalten.“ (C. Gracchus bei Gell. N. A. XI, 10, 6.) Er war ein erbitterter Feind und Gegner des Demosthenes. In der Schlacht bei Chäronea gerieth er in Gefangenschaft. Als König Philipp nach der Schlacht seiner Siegesfreude zügellosen Lauf ließ und in trunkenem Uebermuthe die Gefangenen verhöhnte, rief ihm Demades die freimüthigen Worte zu: „Schämst Du Dich nicht, o König, während Dir das Schicksal die Rolle eines Agamemnon zuertheilt hat, Thaten eines Thersites zu verrichten?“ Auf diese Worte hin nahm der König sogleich den Kranz von seinem Haupte und schenkte dem Demades die Freiheit. (Diod. XVI, 87.) Eine Aufforderung zur Theilnahme am Festgelage lehnte aber Demades ab, mit einem Hinweis auf den Homerischen Ausspruch:

„Welcher verständige Mann wohl
Hätte das Herz, sich eher mit Trank und Speise zu laben,
Eh' er die Freunde gerettet und selbst mit Augen gesehen?“

worauf der König auch die übrigen Athenischen Gefangenen in Freiheit setzte. (Sext. Emp. adv. gramm. 295.) So gelang es ihm auch späterhin, durch seine Beredsamkeit die Rache Alexanders von seiner Vaterstadt abzuwenden (Diod. XVII, 15). Nachmals schickten ihn die Athener als Gesandten an Antipater, um von diesem die Zurückziehung der Macedonischen Besatzung aus Munychia zu erwirken. Anfangs schien Antipater auch nicht abgeneigt, auf das Verlangen der Athener einzugehen, aber als er durch aufgefundene Briefe in Erfahrung brachte, daß Demades vorher im geheimen den Perdikkas gegen ihn aufgereizt hatte, ließ er ihn mit seinem Sohn Demeas hinrichten (Diod. XVIII, 48). Schriftliche Reden hatte Demades nicht hinterlassen (Cic. Brut. 9, 36, Quint. II, 17, 13. XII, 10, 49). Aus einer erst in späterer Zeit ihm untergeschobenen Sammlung von Deklamationen, meist Gegenreden gegen Demosthenes enthaltend, ist uns außer 14 Titeln und einigen Notizen in den Chiliaden des Tzetzes ein längeres Bruchstück einer Rede zur Rechtfertigung seiner politischen Thätigkeit während der zwölf Jahre von Alexanders Regierung (*ὑπὲρ τῆς δωδεκαετίας*) mehrfach handschriftlich überliefert, aber dies ist unschwer als spätere Fälschung zu erkennen.

Auch Aeschines, der unter den Genannten an rednerischer Tüchtigkeit dem Demosthenes am nächsten kommt, war Autodidakt. Er war der Sohn des Atrometos, der einem angesehenen Geschlechte angehörig, durch den Peloponnesischen Krieg verarmt war, eine Zeit lang als Söldner in Asien sein Glück versucht hatte, und nachdem er sich an der Unternehmung des Thrasybulos betheiligt, in Athen mit Ertheilen von Elementarunterricht sich seinen Lebensunterhalt verschaffte. Bei dieser Thätigkeit ging ihm sein Sohn Aeschines, der Ol. 97, 4 = 389 geboren war, zur Hand, ohne dabei seine körperliche Ausbildung in den Gymnasien zu verabsäumen. Als Soldat nahm er an verschiedenen Expeditionen in den Peloponnes und nach Euböa Theil und kämpfte in den Schlachten bei Mantinea und bei Tamynä i. J. 350. Bei letzterer Gelegenheit zeichnete er sich unter Phocions Augen so aus, daß er mit einem Kranze belohnt wurde, und die Siegesbotschaft der gewonnenen Schlacht nach Athen bringen durfte. Weiterhin nährte er sich mit Schreiberdiensten bei verschiedenen Unterbehörden, und trat als Schauspieler auf, scheint es aber in diesem Berufe über eine anerkennenswerthe Mittelmäßigkeit nicht hinausgebracht zu haben. Er war der Tritagonist der berühmten Schauspieler Theodoros und Aristodemos, welche hauptsächlich ältere klassische Stücke aufs neue auf die Bühne brachten. So spielte er wiederholt den Kreon in der Antigone des Sophokles (Th. 1, S. 290). Auch Neoptolemos und Ischandros hatten ihn mehrmals als Tritagonisten zugezogen. Aber in der Rolle des Oenomaos in der gleichnamigen Tragödie des Sophokles fiel Aeschines

in höchst anstößiger Weise auf der Bühne hin, und dieser Vorfall war wohl für ihn Veranlassung, von der Künstlerlaufbahn wieder abzusehen. Jedenfalls kam diese frühere Thätigkeit späterhin dem Aeschines bei seinem Auftreten als Redner sehr zu statten. Er hatte ein schönes, gut durchgebildetes Organ, auch bewegte er sich auf der Rednerbühne in seinem äußern Auftreten mit großer Würde. Daher mag sich denn auch die Neigung zum Pathetischen herschreiben, die bei seinen Reden mehrfach hervortritt, wie denn nicht selten ein erborgtes Pathos bei ihm den Mangel an wahrer Begeisterung ersetzt. Von der Bühne kehrte Aeschines wieder zu seiner Schreiberthätigkeit zurück. Durch sie kam er mit Aristophon und Eubulos in Berührung, die damals an der Spitze der Staatsverwaltung standen. Vielleicht hatte er es, wie A. Schäfer meint, der Empfehlung dieses letzteren Staatsmannes zuzuschreiben, daß er nebst seinem Bruder Aphobetos zwei Jahre lang zum Staatsschreiber gewählt wurde, als welcher er sich mit den Prytanen im Prytaneum aufhielt und hier wie diese auf Staatskosten gespeist wurde. In dieser Stellung hatte er die beste Gelegenheit, sich Rechts- und Gesetzeskunde sowie Einsicht in das Getriebe der Staatsverwaltung zu verschaffen, und konnte dann, im Vertrauen auf sein großes Talent, es wagen, mehrfach als öffentlicher Redner aufzutreten. Ueber seine politische Thätigkeit, die ihn zur eigentlichen Seele der Macedonisch gesinnten Partei und zum unversöhnlichen Gegner des Demosthenes machte, ist das Erforderliche bereits gesagt worden.

Aeschines hat aber nur drei seiner Reden veröffentlicht, und alle drei sind uns erhalten. Es sind die Reden gegen Timarchos, der in Gemeinschaft mit Demosthenes gegen Aeschines die Klage *παραπρεσβείας* angebracht hatte (Ol. 108, 3 = 345), die Rede *περὶ παραπρεσβείας,* über die Truggesandtschaft selbst, eine Vertheidigung des Aeschines gegen obige Klage und den ihm gemachten Vorwurf des Verraths am Vaterlande (Ol. 109, 2 = 342), endlich die Rede gegen den Antrag des Ktesiphon. Eine vierte verloren gegangene Rede, ein *λόγος Δηλιακός*, wurde schon im Alterthum für unecht gehalten. Alle drei Reden sind mit großer Sorgfalt und Berechnung ausgearbeitet, und in ihrer Art nicht minder bewundernswerthe Kunstwerke als die des Demosthenes, und verdienen vollkommen die Bezeichnung der drei Grazien, welche ihnen, wie Photius berichtet, im Alterthum zu Theil wurde. Es fehlt dem Aeschines weder Fülle, noch leidenschaftliche Kraft, noch Glätte und Anmuth. Allerdings ist er im Ausdruck wortreicher und weniger gedrängt als Demosthenes, oder, wie Quintilian (X, 1, 77) sich ausdrückt, er zeigt mehr Fleisch als Muskel. Im Ganzen aber wird man dem Urtheil A. Schäfers beipflichten müssen, welcher sich über die Beredsamkeit des Aeschines

folgendermaßen äußert: „Seine Hauptstärke liegt in der Darstellung des Sachverhalts, er weiß geschickt und ansprechend zu erzählen; wo er sich auf Abschweifungen einläßt, wird er breit und schleppend. Wenn Aeschines sich an den Affect der Zuhörer wendet, steigert sich seine Rede zu pathetischer Kraft und entwickelt eine ungemeine Fülle und Feierlichkeit des Ausdrucks. Aber aus seinen hochtönenden und gewaltigen Worten fühlt sich der Mangel einer sittlichen Begeisterung heraus, sie vermögen uns nicht zu ergreifen, weil ihnen die Wahrheit abgeht. Gesucht und schwerfällig wird Aeschines, wo er aus der Seele des Gegners heraus Behauptungen und Schlüsse aufstellt, um diese im voraus zu widerlegen. Ueberhaupt ist der Rhythmus und der Schwung, welcher in den Reden des Demosthenes herrscht, Aeschines nicht eigen: namentlich gelingt es ihm wenig, durch lebhaft eingeworfene Fragen das Leben und die Bewegung der Debatte wiederzugeben. So hat Aeschines bei all seinen Gaben, welche ihn vor andern Rednern auszeichneten und zu dem bedeutendsten Gegner des Demosthenes machten, den höchsten Preis nicht errungen, welcher der mit Adel der Seele geübten Kunst gebührt." *)

Als Aeschines in dem Prozeß um Ktesiphons Antrag dem Demosthenes unterlegen war, er hatte nicht den fünften Theil der Stimmen erhalten und war demgemäß zu einer Strafe von tausend Drachmen verurtheilt worden, verließ er Athen und wollte sich nach Ephesos und von dort zu Alexander begeben. Als er aber unterwegs die Nachricht von dem erfolgten Tode des Königs empfing, ging er nach Rhodos und soll hier eine Rednerschule eröffnet haben. Von Rhodos aus begab er sich aber später nach Samos und ist hier Ol. 116, 3 = 314 gestorben. — Eine ihm beigelegte Sammlung von zwölf angeblich aus Rhodos geschriebenen Briefen, darunter die Beschreibung eines schmutzigen Abenteuers, welches ihm in Gesellschaft eines gewissen Cimon in der Nähe von Troja begegnet sein soll, **) ist das alberne Machwerk eines späteren Fälschers.

Der nächst Demosthenes bedeutendste Redner der Antimacedonischen Partei war Hyperides (*Ὑπερείδης*), der Sohn des Glaukippos, eines angesehenen und begüterten Atheners, ungefähr um Ol. 98 = 388 geboren. Er soll zusammen mit Lykurgos ein Schüler des Plato und Isokrates gewesen sein. Eine Zeit lang war er als Redenschreiber und Anwalt thätig, dabei ein großer Lebemann. Bekannt ist die Art und Weise, mit welcher er bei Vertheidigung der Phryne, seiner Geliebten, die auf Gottlosigkeit angeklagt war, die Richter für seine schöne Clientin zu gewinnen

*) A. Schäfer, Demosthenes und seine Zeit, Th. 1, S. 232.

**) Während der Zeit seiner Bühnenthätigkeit hatte sich Aeschines auch mit etwas lockeren erotischen Dichtungen versucht, die ihn in allerhand Händel verwickelten, wie er dies c. Tim. 135 selbst zugiebt.

und dadurch ihre Freisprechung zu erwirken wußte.*) Mit Staatsangelegenheiten befaßte er sich schon Ol. 105 = 360. Als Staatsmann war er ein eifriger, gesinnungstüchtiger Patriot, jeder Bestechung unzugänglich, der im Kampf gegen die Macedonische Partei dem Demosthenes treu zur Seite stand, wie denn dieser Ol. 110, 3 = 338 auf seinen Antrag vom Volke mit einem goldnen Ehrenkranze gekrönt wurde. Erst als Harpalos nach Athen gekommen war und Demosthenes die von diesem beabsichtigte Störung des Friedens und die Aufnahme eines Kriegs gegen Alexander hintertrieben hatte, verfeindete sich Hyperides mit ihm, so daß er im Harpalischen Processe sogar als öffentlicher Ankläger gegen ihn auftrat. Hauptsächlich auf seine Veranlassung kam dann der Lamische Krieg zum Ausbruch. Als Leosthenes bei der Belagerung von Lamia ums Leben gekommen war, wurde Hyperides vom Volke beauftragt, ihm und den übrigen Gefallenen die öffentliche Leichenrede zu halten, Ol. 114, 2 = 322. Nach der unglücklichen Schlacht bei Krannon wurde er mit Demosthenes, mit dem er sich längst wieder ausgesöhnt hatte, und andern Gegnern der Macedonischen Partei zum Tode verurtheilt, und floh in das Heiligthum des Aeakus auf Aegina. Aus demselben herausgerissen, wurde er nach Korinth zu Antipater gebracht, der ihn aufs grausamste hinrichten ließ.

Als Redner hatte Hyperides, wenn es ihm auch an *δεινότης* nicht fehlte, doch weder die Kraft, noch die Tiefe des Demosthenes, aber er war ihm in der geschickten Oekonomie seiner Reden ebenbürtig, an natürlicher Frische und Leichtigkeit des Ausdrucks und anmuthigem Witz, welche letztere Eigenschaft dem strengen Demosthenes bekanntlich fast ganz abging (de subl. c. 34), sogar überlegen. Ueberhaupt war er ein Mann von großer Begabung und Bildung und erfreute sich als Redner eines großen Rufes, wie ihn denn manche, selbst noch in späterer Zeit, dem Demosthenes sogar vorzogen. Das Alterthum hatte von Hyperides 77 Reden, von denen 52 als echt betrachtet wurden. Von einigen 60 Reden können wir noch die Titel nachweisen. Auch sind wir zu einer einigermaßen selbständigen Beurtheilung seiner Leistungen in den Stand gesetzt, seitdem i. J. 1847 aus einer in einem Aegyptischen Grabe auf der Stelle des alten Theben von Arabern aufgefundenen Papyrushandschrift, deren beide Hälften durch Kauf in den Besitz der Engländer A. C. Harris und J. Arden gekommen sind, umfangreiche Bruchstücke der Reden gegen Demosthenes und für Lykophron, sowie die vollständige Rede für Euxenippos ans Licht

*) Vit. dec. oratt. Hyper.: *μελλούσης δ' αὐτῆς ἁλίσκεσθαι παραγαγὼν εἰς μέσον καὶ περιρρήξας τὴν ἐσθῆτα ἐπέδειξε τὰ στέρνα τῆς γυναικός, καὶ τῶν δικαστῶν εἰς τὸ κάλλος ἀπιδόντων ἀφείθη.* Allerdings ist die Richtigkeit dieser Anekdote zu bezweifeln.

getreten sind, und uns 1856 ein zweiter von H. Stobart gekaufter Papyrus einen nicht unbeträchtlichen, wenn auch arg verstümmelten Theil des Epitaphios gebracht hat. Beide Handschriften sind sehr alt und reicht die erste möglicherweise noch über die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. zurück (Sauppe), ja auch die zweite scheint nicht viel jünger zu sein. Leider reichen die Bruchstücke der im Harpalischen Proceß gegen Demosthenes gehaltenen Rede nicht aus, uns von ihrer ganzen Anlage ein vollständiges Bild zu geben, auch sind sie arm an thatsächlichen Aufschlüssen über Schuld oder Unschuld des Angeklagten, nur sehen wir, daß Hyperides das friedliche Auftreten des Demosthenes im ersten Stadium der Angelegenheit auf erfolgte Bestechung durch Alexander zurückführte, ohne freilich für diese Behauptung auch nur die leiseste Spur eines Beweises beizubringen. In den Fragmenten der zweiten Rede wird ein gewisser Lykophron gegen die von Lykurg als *συνήγορος* des Ariston geführte Anklage eines ehebrecherischen Verhältnisses zu einer Athenischen Bürgerin, der Schwester des Athleten Dioxippos, vertheidigt. Die vollständig erhaltene Rede für Euxenippos ist eine wohl i. J. 330 gehaltene Deuterologie, daher in der Mittheilung des Thatsächlichen etwas kurz gefaßt. Euxenippos war angeklagt, dem Volke über ein von ihm im Heiligthum des Amphiaraos eingeholtes Incubationsorakel, einen im Gebiete von Oropos gelegenen Hügel betreffend, falsche Mittheilungen gemacht zu haben. Am interessantesten und rhetorisch werthvollsten, als einzige Probe einer wirklich gehaltenen öffentlichen Leichenrede, ist das Bruchstück des in der Form sehr sorgfältig ausgearbeiteten Epitaphios. In ihm die kräftige Gnome: *ψέγω γὰρ πᾶσαν εὐδαιμονίαν ἄνευ αὐτονομίας.*

Etwas älter als Demosthenes war Lykurgos, etwa um Ol. 96 geboren, aus dem vornehmen priesterlichen Geschlecht der Eteobutaden, der Sohn des Lykophron und Enkel des Lykurgos, der durch die dreißig Tyrannen ums Leben gekommen war. Wie Hyperides soll auch er den Unterricht des Plato und Isokrates genossen haben. Sobald er ins Mannesalter getreten war, widmete er sich, seiner vornehmen Geburt entsprechend, ausschließlich der Staatsverwaltung, zu welcher ihn außer seiner vorzüglichen Bildung vor allem die Tüchtigkeit und strenge Gewissenhaftigkeit seines in jeder Hinsicht edlen Charakters befähigte. Obgleich begütert, war er in seiner persönlichen Lebensweise ein Bild Altattischer Einfachheit und Sittenstrenge. Sommer und Winter trug er, wie Sokrates, denselben Mantel und nur bei besonderer Veranlassung zog er Schuhe an. Mit Demosthenes und Hyperides war er durch die Gemeinsamkeit gleicher patriotischer Gesinnung verbunden, doch betheiligte er sich an der äußeren Politik nur wenig, vielmehr war seine ganze Thätigkeit auf die Verbesserung der inneren Verhält-

nisse des Staates gerichtet. Berühmt war seine mehr als zehnjährige Finanzverwaltung, wohl von 341—329, indem er zunächst fünf Jahre als *ταμίας τῆς κοινῆς προσόδου* und noch weiterhin als Hauptrathgeber seiner Amtsnachfolger an der Spitze aller Staatseinnahmen stand, die durch seine Bemühungen auf 1200 Talente stiegen. Bei dieser Verwaltung soll eine Gesammtsumme von fast 19000 Talenten durch seine Hände gegangen sein. Mit solchen Mitteln sorgte er aufs trefflichste für die Wehrkraft und Sicherheit der Stadt, wie nicht minder durch großartige Bauten, die an die Zeiten des Perikles erinnern, für ihre Verschönerung. Er vollendete die Ausrüstung des Zeughauses und des Arsenals, brachte die Athenische Flotte für den Nothfall auf 400 Triremen, baute das Panathenäische Stadion aus, erweiterte das Gymnasium im Lykeion und stattete es mit einer Palästra und Anlagen aus, und vollendete den Bau des Dionysostheaters. Hiervon, sowie daß auf seinen Antrag den drei Meistern der tragischen Kunst eherne Standbilder errichtet wurden, und ein officielles Exemplar ihrer Stücke im Staatsarchiv niedergelegt wurde, nach welchem sich die Schauspieler zu richten hatten, ist bereits die Rede gewesen (Th. I, S. 180. 185). Auch sonst machte er sich um die Pflege der dramatischen Kunst und die Ausstattung und Wiederherstellung Athenischer Feste verdient. So richtete er einen bereits in Vergessenheit gerathenen Agon der komischen Schauspieler an den Chytren wieder ein, und ließ cyklische Chöre am Fest des Poseidon im Piräus aufstellen, wobei er für die Sieger Preise stiftete. Vor Gericht trat er oftmals auf, theils als einflußreicher Fürsprecher für Angeklagte, namentlich aber als ein unerbittlicher Feind und Ankläger aller feigen Verräther des Vaterlandes. Er war es, auf dessen Anklage Lysikles, der Führer der Athener in der Schlacht bei Chäronea, zum Tode verurtheilt wurde. „Unter Deiner Leitung, Lysikles, wirfst er ihm vor, kamen tausend Bürger um, wurden zweitausend gefangen, triumphirten die Feinde über die Stadt und gerieth ganz Hellas in Knechtschaft, und Du, der Feldherr und Anführer, unter dem dies geschehen, wagst noch zu leben und das Licht der Sonne zu schauen und auf dem Markte zu erscheinen, der Du dem Vaterlande ein Denkmal der Schande und des Vorwurfes geworden?" — Olymp. 113 = 328, als er seinen Tod herannahen fühlte, ließ er sich in den Rath tragen und legte Rechenschaft über sein ganzes öffentliches Leben ab, Jeden auffordernd, der etwas gegen ihn hätte, aufzutreten. Der einzige Menesächmos, ein schmähsüchtiger Ankläger, erhob sich; doch widerlegte Lykurgos seine Beschuldigungen leicht, ließ sich nach Hause tragen und starb bald darauf. Die Athener bestatteten ihn auf öffentliche Kosten, hielten sein Andenken in hohen Ehren und errichteten ihm i. J. 307 auf den Antrag eines gewissen

Stratokles ein ehernes Standbild auf dem Markte, indem sie zugleich für ewige Zeiten dem jedesmal Aeltesten seiner Nachkommen die Speisung im Prytaneum zuerkannten.

Man hatte von ihm funfzehn Reden, die alle mit außerordentlicher Sorgfalt ausgearbeitet waren. Ueberhaupt ersetzte bei ihm eiserner Fleiß im Verein mit gründlicher, allseitiger Bildung und einer vortrefflichen Gesinnung das ihm eigentlich mangelnde rednerische Talent, wie er denn auch niemals aus dem Stegreif sprach. Seine Reden empfahlen sich in erster Linie durch ihr sittliches Ethos, die Darstellung war edel und erhaben, aber ohne gefällige Anmuth der Form, dabei mangelhaft in der Oekonomie und ermüdend durch häufige Abschweifungen. Auch die einzige auf uns gekommene Rede gegen Leokrates leidet an diesen Mängeln und dennoch fesselt sie uns durch ihren ethischen Inhalt in hohem Grade. „Sie ist eine aus einem concreten Falle herauswachsende Rede über die Pflicht gegen das Vaterland, gesprochen von einem Manne, der selbst die ganze Arbeit seines Lebens dem Vaterlande in schwerbedrängter Zeit widmete und einer der sittlich reinsten Charaktere Athens gewesen ist." —

Leokrates, ein reicher und angesehener Athener, hatte gleich nach der Schlacht bei Chäronea Athen heimlich verlassen und sich nach Rhodos begeben. Daselbst blieb er einige Zeit und wanderte dann nach Megara, nachdem er in Athen sein Haus und seine Güter hatte verkaufen lassen. Nach sieben Jahren wagte er es endlich, nach Athen zurückzukehren, entweder in der Hoffnung, daß Niemand mehr seiner Flucht gedenken werde, oder im Vertrauen auf den Schutz der mächtigen Macedonischen Partei. Dennoch klagte ihn Lykurgos an, Olymp. 112, 3 = 330, und nur durch die Hülfe mächtiger und angesehener Fürsprecher gelang es Leokrates mit Mühe, durch Stimmengleichheit freigesprochen zu werden.

Lykurgos beginnt seine Rede mit einem Gebet an Athene und die übrigen Götter und Heroen der Stadt und des Landes: wenn er mit Recht den Leokrates als Verräther ihrer Tempel, Heiligthümer, Haine und Opfer vor Gericht gefordert habe, ihn als würdigen Ankläger desselben zum Nutzen und Frommen des Volkes und der Stadt auftreten, die Athener aber als unerbittliche Richter dessen, der sie, ihre Kinder und Frauen und ihre Heimath habe hingeben wollen, und Jedes, der jetzt und in Zukunft Solches und Aehnliches wage, ihr Amt verwalten zu lassen; habe aber Leokrates sein Vaterland nicht verrathen, habe er die Stadt und ihre Heiligthümer nicht dem Feinde überliefert, dann mögen ihn die Götter und die Richter aus der Gefahr erretten. — Mit Unrecht und nicht zum Vortheil des Staates halte man jetzt denjenigen, der Gesetzesübertreter vor die Schranken fordere, nicht für einen Freund des Vaterlandes, sondern für einen Freund

von Händeln, und doch seien dies die drei stärksten Stützen des Staates und der Demokratie: das Gesetz, die Richter und der Kläger. Das Gesetz bestimmt im voraus, was man nicht thun dürfe; der Kläger überliefert den Schuldigen der gesetzlichen Strafe, die der Richter ausspricht. So vermag ohne den, der die Verbrecher überliefert, weder das Gesetz, noch die Stimme des Richters etwas. Den Leokrates klage er nicht aus Feindschaft, oder irgend welcher Händelsucht an, sondern weil er es für eine Schmach halte, den, der eine Schande des Vaterlandes und aller Bürger geworden, an Versammlungen und Festen Theil nehmen zu sehen. Das Verbrechen, dessen er ihn bezichtige, sei ein so großes, daß es schwer sei, eine seiner würdige Strafe zu finden. Der Tod, als die härteste Strafe, sei für des Leokrates Frevel noch zu gering, eine andere aber haben die Gesetzgeber nicht bestimmt, nicht etwa, weil sie es aus Leichtsinn übersehen, sondern weil es in früheren Zeiten nichts der Art gegeben, und sie nicht ahnen konnten, daß es in Zukunft dergleichen geben werde. Daher müßten sie nicht blos Richter des gegenwärtigen Verbrechens, sondern auch Gesetzgeber sein und durch ein gerechtes Urtheil den Frevler nicht allein bestrafen, sondern auch die Jüngeren zur Tugend anhalten. Denn durch zwei Dinge wird die Jugend erzogen: durch Strafe der Ungerechten und durch Lohn der Guten; auf Beides sehend, werden sie jene aus Furcht meiden und aus Ehrgefühl nach diesem streben. Wenn nun also die Anklage eine gerechte sei, so möge es auch das Urtheil der Richter sein. Es handle sich nicht um die Sache eines unbekannten Mannes, an der Niemand Interesse nehme, vielmehr ganz Griechenland kenne den Mann und sein Verbrechen und sei gespannt auf den Ausgang und dessen Strafe. „Denn Ihr wisset wohl, Ihr Athener, daß, je mehr Ihr Euch von anderen Menschen unterscheidet durch Ehrfurcht vor den Göttern, durch Achtung gegen die Eltern und Liebe zum Vaterlande, es um so mehr scheinen wird, daß Ihr dies Alles außer Acht gelassen habt, wenn Jener durch Euch der Strafe entginge. Daher bitte ich Euch: höret die Anklage bis zu Ende und zürnet nicht auf mich, wenn ich von den Unglücksfällen der Stadt den Anfang mache, sondern auf die, welche daran Schuld sind, und die mich jetzt nöthigen, Euch daran zu erinnern."

Lykurgos geht nach dieser Einleitung auf die Erzählung der Thatsache über. Nach der Schlacht bei Chäronea strömten Alle zur Volksversammlung, und das Volk beschloß, Kinder und Frauen vom Lande innerhalb der Mauern zu schaffen; die Feldherren aber sollten die Bürger und die anderen Bewohner Athens nach Gutdünken zur Beschützung der Stadt verwenden. Leokrates, dessen nicht achtend, machte sich heimlich in später Abenddämmerung durch ein Hinterpförtchen mit seiner Geliebten Irenis fort, bestieg ein

Schiff, das schon am Ufer bereit stand, und entfloh, weder der Häfen der Stadt, aus denen er fortsegelte, sich erbarmend, noch vor den Mauern der Vaterstadt sich schämend, die er, was ihn betraf, schutzlos ließ, noch um die Burg und den Tempel des Zeus Soter und der Athene Soteira sich kümmernd, die er damals verrieth, und die er jetzt anflehen wird, ihn aus der Gefahr zu retten. Er kam nach Rhodos und verkündete, daß die Stadt eingenommen sei, der Piräus belagert werde und er sich allein gerettet habe. Ihm Glauben schenkend, luden die Schiffer das Getreide, das sie nach Athen führen wollten, wieder aus, und als es nach einiger Zeit herauskam, daß die Stadt nichts Schlimmes erlitten habe, begab er sich voll Furcht aus Rhodos weg und kam nach Megara, wo er länger als fünf Jahre wohnte. Durch seinen Verwandten Amyntas ließ er all sein Hab und Gut in Athen verkaufen und verbannte sich so für immer aus seinem Vaterlande. Es genügte ihm nicht, auf solche Weise die Stadt zu beeinträchtigen, sondern er verwandte das aus der Stadt weggeführte Geld, Getreide in Epiros zu kaufen, um es in Hellas vortheilhaft abzusetzen, obgleich die Gesetze die strengsten Strafen darauf gesetzt haben, wenn ein Athener Getreide anderswohin, als nach Athen verführt. Solcher Schuld sich bewußt, hat Leokrates, aufgefordert, seine Dienerschaft zur peinlichen Untersuchung zu stellen, sich dessen geweigert und dadurch eingestanden, daß er wirklich das Verbrechen begangen und zwar zu einer Zeit, in welcher die Stadt sich in solcher Noth und Gefahr befand, daß selbst die vom Kriegsdienst Befreiten sich unter die Krieger einreihen mußten, und Fremde, Sklaven und Bescholtene zum Schutze der Stadt verwendet wurden, während Leokrates nichts für die Erhaltung der Stadt gethan, noch selbst denjenigen, die für die Freiheit und Rettung der Heimath bei Chäronea geblieben, die letzte Ehre erwiesen, so daß, so viel an ihm lag, jene Männer unbestattet geblieben wären, die nicht für ihre eigenen Interessen gekämpft, sondern für die gemeinsame Freiheit sich den Gefahren unterzogen hatten. „Und darin haben sie recht gethan; denn Ihr, o Athener, versteht es unter den Hellenen allein, die guten Männer zu ehren. Bei den Uebrigen findet Ihr auf den Märkten die Bildsäulen von Athleten, bei Euch die von tapfern Feldherrn und Tyrannenmördern. Solcher Männer Zahl ist selbst im großen Hellas gering; Sieger aber in den Wettkämpfen kann man überall leicht finden. Wie Ihr nun Eueren Wohlthätern die größte Ehre erweiset, so ist es auch billig, daß Ihr diejenigen, die das Vaterland schänden und verrathen, mit den äußersten Strafen züchtiget."

Der Redner zeigt hierauf, wie die Athener, wenn sie gerecht sein wollten, Leokrates nicht freisprechen können. Der Areopagos habe in ähnlichen Fällen das Todesurtheil über Flüchtlinge aus=

gesprochen, und das Volk den Autolykos zum Tode verdammt, der nicht einmal selbst geflohen sei, sondern nur seine Frau und Kinder in Sicherheit gebracht habe. Ja, sie würden dem Volksbeschlusse geradezu widersprechen, der diejenigen, welche sich den Gefahren des Vaterlandes entziehen, für Verräther und den strengsten Strafen verfallen erkläre. Die Gründe, womit sich Leokrates entschuldigen könnte, wären leicht als unhaltbar zu widerlegen. Er werde, wie es verlautet, sich damit vertheidigen, daß er nur des Handels wegen weggeschifft sei und sich in Rhodos Geschäfte halber aufgehalten habe. „Ein Kaufmann schifft aber nicht heimlich weg, sondern pflegt im Angesicht und in der Begleitung aller seiner Freunde sich auf die Reise zu begeben. Er nimmt nicht seine Geliebte und seine Dienerschaft, sondern höchstens einen Burschen zur Bedienung mit. Ferner, wozu braucht ein Athenischer Kaufmann fünf Jahre in Megara zu verweilen und all sein Hab und Gut zu verkaufen? Er müßte sich denn bewußt sein, sein Vaterland verrathen und alle seine Mitbürger schwer beleidigt zu haben. Und müssen nicht Kaufleute aus fremdem Lande herbeieilen, wenn sie hören, daß das Vaterland in Gefahr sei? Leokrates allein ist in der Zeit der Noth, wo Niemand auf Gewinn, sondern auf die Erhaltung des Seinigen bedacht ist, fortgeschifft. Zeigt sich ein Bürger seinem Vaterlande nützlicher durch Einführung von Waaren, oder dadurch, daß er seine Person den Feldherrn zur Verfügung stellt und die Feinde abwehrt? Die Lügenhaftigkeit der Entschuldigung folgt endlich auch daraus, daß er früher weder Handel getrieben, sondern Kupferschmiede beschäftigt hat, noch während der sechs Jahre in Megara. Vielleicht wird er ferner sagen: er sei des Verrathes nicht schuldig, da ihm ja weder Zeughäuser, noch Thore, noch Kriegslager, noch sonst etwas der Stadt anvertraut gewesen sei. War dies der Fall, so verrieth er nur einen Theil der Macht seines Vaterlandes; jetzt aber hat er die ganze Stadt verrathen, die Lebenden wie die Todten; er hat für seinen Theil sie entvölkert und gleichsam todt gemacht und ihr alle Hoffnung auf ein künftiges Wiederaufleben geraubt. Es meint vielleicht einer seiner Vertheidiger, auf einen Menschen mehr oder weniger komme es nicht an. Im Gegentheil! Aus den Einzelnen besteht der Staat, und durch die Einzelnen wird der Staat erhalten, wenn Jeder auf seinem Platze bleibt. Den Fehler des Einzelnen büßt oft das Ganze. Daß es nicht Viele der Art wie Leokrates gegeben, das ist dem Glücke des Landes beizumessen; dieser aber verdient um so härtere Strafe, daß er der Einzige unter allen Bürgern nicht das gemeinsame, sondern das eigene Heil gesucht hat. Am meisten aber würde es meinen Unwillen erregen, wenn Jemand behaupten wollte: das heiße nicht Verrath, wenn Jemand aus der Stadt ginge; haben ja auch unsere Vor-

fahren die Stadt verlassen, als sie gegen Xerxes kriegten, und sich nach Salamis begeben. Wahnsinn und Hohn ist es, die herrlichste That mit der schändlichsten zu vergleichen! Wo ist die Tugend jener Männer nicht gepriesen worden? Wer ist so mißgünstig oder so wenig ehrliebend, daß er nicht wünschen sollte, Theil an Jener Thaten gehabt zu haben? Denn sie verließen nicht die Stadt, sondern änderten nur den Ort, und während die Anderen zur Nachtzeit ihr Heil suchen wollten, trugen sie den Sieg davon über die Bundesgenossen im Rechtthun und über die Feinde im Kampfe. So sehr liebten sie alle ihr Vaterland, daß sie Alexandros, den Xerxes abgeschickt hatte, Wasser und Erde zu fordern, beinahe gesteinigt hätten, obgleich er früher ihr Freund gewesen. Und weil sie solche Gesinnung hegten, waren sie auch neunzig Jahre die Führer der Hellenen, verwüsteten Phönicien und Cilicien und siegten am Eurymedon gleichzeitig zu Wasser und zu Lande, nahmen hundert Trieren der Barbaren gefangen und verheerten umschiffend ganz Asien. Der Hauptvortheil des Sieges bestand aber nicht in den Tropäen von Salamis, sondern in dem Frieden mit den Barbaren, der die Freiheit der Hellenen in Europa und Asien sicherte. Glaubt Ihr, wenn Alle, gesinnt wie Leokrates, die Flucht ergriffen hätten, daß solche herrliche Thaten geschehen wären, oder Ihr noch in diesem Lande wohnen würdet? Wie Ihr nun die Guten lobet und ehret, so müßt Ihr die Bösen hassen und strafen, vor allen aber diesen Leokrates, der aller Furcht und Scham vor Euch baar ist."

„Ihr habt einen Eid, den alle Bürger schwören, wenn sie in die Bürgerlisten eingetragen werden, nachdem sie ins Jünglingsalter getreten sind: weder die heiligen Waffen*) zu beschimpfen, noch die Schlachtreihe zu verlassen, sondern das Vaterland zu vertheidigen und es in besserem Zustande zu hinterlassen. Hat nun Leokrates diesen Eid geleistet, so hat er offenbar falsch geschworen und nicht allein gegen Euch gefehlt, sondern auch gegen die Götter gesündigt; hat er ihn aber nicht geleistet, so ist klar, daß er von Anfang an gesinnt gewesen, seine Schuldigkeit nicht thun zu wollen, und dafür werdet Ihr ihn auch mit Recht bestrafen. In der That, wo gäbe es einen gottloseren Menschen, einen größeren Verräther des Vaterlandes? Auf welche Weise kann man mehr die Waffen beschimpfen, als wenn man sie nicht zur Abwehr der Feinde ergreifen will? Wie sollte der nicht die Schlachtreihe verlassen haben, der seine Person nicht einmal zur Einreihung in das Heer gestellt hat? Wie hätte der die Heilig-

---

*) Nämlich die Lanze und den Schild, welche jeder Ephebe bei dieser Gelegenheit vor seinem versammelten Demos empfing und welche als Geschenk der *Ἀθηνᾶ Πολιάς* betrachtet wurden.

thümer vertheidigt, der nicht einmal die Gefahr abgewartet hat? Wie könnte der das Vaterland größer übergeben, der es für seinen Theil durch Verrath verlassen und den Feinden überliefert hat? Wollt Ihr nun den nicht zum Tode verurtheilen, der sich aller dieser Frevel schuldig gemacht hat: wen wollt Ihr denn bestrafen? Etwa den, der Eines davon übertreten hat? Dann wird es bei Euch besser sein, große Frevel zu begehen, da es den Schein haben wird, als rügtet Ihr blos die kleinen. Viele, die im Verborgenen frevelten, sind nicht nur der unmittelbaren Strafe der Menschen entgangen, sondern sind auch ihre ganze Lebenszeit straflos für ihre Vergehungen geblieben; der Meineidige aber bleibt den Göttern nicht verborgen, noch entgeht er ihrer Züchtigung, und wenn er auch selbst nicht büßt, so verfallen doch seine Kinder und sein ganzes Geschlecht in großes Unglück. Daher gaben sich auch alle Hellenen bei Platää, als sie zusammengeschaart gegen Xerxes' Heeresmacht kämpfen wollten, nach dem Muster des bei Euch gewöhnlichen Eides die Versicherung: „„Ich will das Leben nicht höher achten, als die Freiheit; ich will die Führer nicht im Stiche lassen, sie mögen leben oder todt sein; ich will alle Mitkämpfenden, die in der Schlacht geblieben sind, bestatten; ich will, im Kampfe die Barbaren bewältigend, keine von den Städten, die für Hellas gefochten, verwüsten, in denjenigen aber, die die Sache der Barbaren vorgezogen, den Zehnten den Göttern weihen; ich will die Tempel, welche die Barbaren verbrannt und verwüstet haben, nie wieder aufbauen, sondern sie sollen den Nachkommen als Denkmal der Gottlosigkeit der Barbaren hinterbleiben."" Da sie nun Alle dabei fest verharrten, so erlangten sie auch der Götter Huld als Beistand. Obgleich sich alle Hellenen als wackere Männer in der Gefahr bewährten, so zeichnete sich doch Euere Stadt am meisten aus, und es wäre daher das Allerschrecklichste, wenn Ihr, während Euere Vorfahren den Tod nicht scheuten, damit nur nicht die Stadt in Unehre komme, diejenigen, die die Stadt schänden, nicht bestrafen, sondern ruhig zusehen wolltet, wie der mit vielen Mühen erworbene allgemeine Ruhm durch die Schlechtigkeit solcher Menschen verloren geht. Ja, gerade Ihr, o Männer von Athen, dürfet unter den Hellenen dergleichen am wenigsten dulden. Denn das ist der größte Vorzug unserer Stadt, daß sie in allen schönen Thaten den Hellenen immer Muster gewesen, und so wie unter allen Städten die unsrige die älteste ist, so ragten auch unsere Vorfahren vor allen Menschen an Tugend hervor. Als Kodros König war, betraf die Peloponnesier in ihrem Lande ein Mißwachs. Sie wollten daher gegen unsere Stadt zu Felde ziehen und unsere Vorfahren vertreiben und das Land unter sich theilen. Und sie schickten zuerst Gesandte nach Delphi, den Gott zu fragen, ob sie Athen würden nehmen können, und da ihnen der Gott offenbarte,

sie würden es erobern, wenn sie nur nicht den König der Athener, Kodros, tödteten, so zogen sie gegen Athen. Kleomantis aber, ein Delphier, der den Ausspruch vernommen hatte, meldete ihn heimlich den Athenern. Wie nun die Peloponnesier in Attika einfielen, was thaten da unsere Vorfahren, Ihr Richter? Sie verließen nicht das Land und liefen nicht davon, wie Leokrates, und überlieferten nicht die Stätte, die sie ernährt, und ihre Heiligthümer den Feinden, sondern ließen sich, da ihre Zahl nur gering war, einschließen und belagern und harrten aus in dem Vaterlande. Und so hochherzig, Ihr Männer, waren damals die Herrscher, daß sie lieber zum Besten der Beherrschten sterben, als leben und in ein anderes Land ziehen wollten. Denn Kodros, erzählt man, legte ein Bettlerkleid an, um die Feinde zu täuschen, schlich sich heimlich aus dem Thore und sammelte Reisig vor der Stadt. Und als zwei Männer aus dem Lager zu ihm traten und ihn nach dem, was in der Stadt vorginge, fragten, fiel er über den Einen her und tödtete ihn mit seinem Messer; der Andere aber zog sein Schwert gegen den vermeinten Bettler und brachte Kodros um. Und als dies geschehen war, schickten die Athener einen Herold und baten um Auslieferung der königlichen Leiche der Bestattung wegen und offenbarten ihnen die ganze Wahrheit. Die Peloponnesier aber gaben die Leiche heraus, und erkennend, daß es nunmehr unmöglich sei, das Land zu erobern, zogen sie fort. Dem Delphier Kleomantis aber bewilligte die Stadt die beständige Speisung im Prytaneion, ihm und seinen Nachkommen. Seht nun, ob die damaligen Herrscher ihr Vaterland ebenso liebten, wie Leokrates, sie, die es vorzogen, die Feinde täuschend, für dasselbe zu sterben und ihr eigenes Leben für die gemeinsame Rettung hinzugeben."

„Vielleicht wird Leokrates jetzt zu Euch sagen: wenn er sich eines solchen Vergehens bewußt wäre, würde er sich diesem Processe nicht ausgesetzt haben. Als wenn nicht alle Diebe und Tempelräuber sich derselben Entschuldigung bedienten. Doch beweisen sie hiermit nicht ihre Unschuld, sondern ihre Schamlosigkeit. Daß Jener hierher gekommen, scheint durch die Leitung eines Gottes geschehen zu sein, der ihn der Strafe überliefern wollte, damit er da, wo er die ruhmvolle Gefahr gemieden, eines ruhmlosen und schmählichen Todes sterbe. Denn die Götter verwirren zuerst des schlechten Menschen Einsicht, wie es in den Jamben eines alten Dichters heißt:

Wenn irgend wen der Götter Zorn verderben will,
Dann rauben sie zuerst ihm Einsicht und Verstand
Und wenden seine Meinung zu dem Schlechteren,
Daß, was er fehle, nimmer er erkennen kann.

Wer von den Athenern erinnert sich nicht des Kallistratos, und wer von den Jüngeren sollte nicht von ihm gehört haben? Diesen

hatte die Stadt zum Tode verurtheilt; doch er war der Strafe durch die Flucht entgangen. Als nun der Gott zu Delphi weissagte: wenn er nach Athen zurückkehre, würde er sein Recht erhalten, so begab er sich hin und floh zu den Altären der zwölf Götter. Doch nichts desto weniger ward er öffentlich hingerichtet. Mit Recht; denn die Strafe ist für Uebelthäter das Recht, das ihnen gebührt, und billig hat der Gott den Schuldigen den Beleidigten zur Strafe überliefert."

„Ich bin der Meinung, Ihr Männer, daß der Götter sorgsames Auge zwar auf alle Handlungen der Menschen schaut, vor Allem aber auf unser Verhalten gegen die Eltern, gegen die Verstorbenen und gegen die Götter selbst, wie folgende Geschichte beweist, die, wenn sie auch ein wenig sagenhaft klingt, doch den Jüngeren von Euch zu hören nützlich sein wird. In Sicilien soll einst ein Ausbruch des Aetna stattgefunden haben, und der Feuerstrom bewegte sich nach allen Richtungen, besonders aber nach einer Nachbarstadt, deren Einwohner flohen, indem Jeder nur seine eigene Rettung suchte. Einer aber von den Jüngeren, dessen Vater schon alt war und deshalb nicht fliehen konnte, nahm denselben auf und trug ihn fort. Weil ihm aber die Last zu schwer war, wurde er vom Strome eingeholt. Da nun konnte man deutlich sehen, wie die Götter gute Menschen in Schutz nehmen. Das Feuer soll nämlich im Kreise diesen Ort umströmt haben, und so wurden Jene allein von Allen gerettet, und von ihnen heißt auch jetzt noch die Gegend die Stätte der Frommen. Dagegen kamen alle diejenigen um, die auf der schnellen Flucht ihre Eltern im Stiche gelassen hatten. So müßt Ihr denn auch, nach einem solchen Zeugnisse, einstimmig den bestrafen, der sich, soviel an ihm lag, der größten Frevel schuldig gemacht hat; denn er hat die heimischen Götter der Ehren beraubt, hat die Eltern den Feinden überlassen und hat den Todten nicht die gebührenden Pflichten erwiesen. — Schaut aus einem anderen Beispiele, in welche Thaten unsere Vorfahren ihren Ruhm setzten. Man erzählt, daß Eumolpos, der Sohn des Poseidon und der Chione, mit den Thrakern gekommen sei, hier um dieses Land zu streiten. Damals herrschte Erechtheus, dessen Gattin Praxithea, die Tochter des Kephisos, war. Als also ein großes Kriegsheer einzufallen drohte, ging dieser nach Delphi und fragte den Gott, was er thun müßte, um über die Feinde zu siegen. Und der Gott offenbarte ihm: wenn er seine Tochter vor dem Zusammentreffen beider Heere opfere, würde er die Feinde überwältigen. Und er that dieses, dem Gotte gehorchend, und vertrieb die Feinde aus dem Lande. Daher muß man auch mit Recht den Euripides loben, daß er, wie er sonst ein guter Dichter war, auch diese Sage sich zur Bearbeitung wählte, weil er glaubte, daß solche Thaten für die Bürger das schönste

Muster sein würden, durch dessen Anschauung und Betrachtung sie sich an die Vaterlandsliebe gewöhnten. Es verlohnt sich der Mühe, o Richter, die Jamben zu hören, die er die Mutter des Mädchens sprechen läßt. Ihr werdet aus ihnen die Hochherzigkeit und den edlen Sinn erkennen, wie er sich für eine Bürgerin dieser Stadt und für eine Tochter des Kephisos ziemt:

Wer wohlgesinnt Wohlthaten übt, ist Sterblichen
Ein süßer Trost; doch die das Gute zögernd erst
Nach langer Zeit thun, zeigen minder edeln Sinn.
So geb' ich gern zum Opfer meine Tochter her,
Aus vielen Gründen: Denn zuerst, wo find' ich wohl
Ein andres, bess'res Heimathsland, als dieses ist?
Nicht hat die Fremde dessen Bürger hergesandt;
Wir sind des Bodens Kinder. Andre Städte sind
Gegründet worden durch des Zufalls Würfelspiel,
Und eine führt der andern zu die Bürgerschaft.
Wer aber aus der einen in die andre zieht,
Gleicht einem schlechten Nagel, den ins Holz man treibt,
Ist Bürger wohl dem Namen nach, nicht in der That.
Dann zeugen wir ja Kinder eben deshalb nur,
Daß wir die Tempel schützen und das Vaterland.
Nur einen Namen führt die Stadt, doch fasset sie
Der Bürger Menge: darf ich dem Verderben sie
Hingeben, da ich durch Einer Tod sie retten kann?
Der Zahl Bedeutung kenn' ich und den Unterschied
Von Mehr und Minder; mein hinstürzend Haus allein
Wiegt nimmer auf die ganze Stadt, noch gilt es mehr.
Hätt' ich statt Töchter einen Mannessproß zu Haus,
Und Kriegesflamme lodert' auf im Vaterland:
Würd' ich hinaus nicht senden ihn zum Speereskampf,
Aus Furcht, er könnte sterben? Hätt' ich Söhne nur,
Sie sollten kämpfen, glänzen in der Männer Schaar,
Nicht Männer scheinen, ihrer Stadt umsonst gezeugt!
Der Mutter Abschiedsthränen haben Vielen schon,
Wenn in den Kampf sie zogen, allen Muth geraubt.
Die Weiber hass' ich, welche statt der Söhne Ruhm
Ihr Leben wollen, ihnen rathen feige That.
Den Helden, die im Kampfe bleiben, wird zu Theil
Mit Vielen ein gemeinsam Grab und gleicher Ruhm;
Doch meiner Tochter wird allein ein Ehrenkranz
Gereicht, erleidet sie den Tod für diese Stadt.
Die Eltern wird sie retten und der Schwestern Paar.
Und schön nicht wär' es, übernehmen solche That?
Die mir Natur gab, will ich für das Vaterland
Zum Opfer bringen. Wird die Stadt der Feinde Raub,

Gehören denn noch meine Kinder dann mir an?
So kommt dem Ganzen Heil durch mich; sind Andere
Der Stadt Gebieter, bin ich ihre Retterin,
Und was die Volksgemeind' als größtes Heiligthum
Verehret, ihrer Väter alte Satzungen,
Soll umzustoßen Keiner wagen, geht's nach mir.
Nicht wird statt Oelbaum und der Gorgo goldnem Bild
Eumolpos und der Thraker Volk in unsrer Burg
Empor den Dreizack richten und mit Kränzen ihn
Umwinden, Pallas aber lassen ungeehrt.
So nehmt denn, Bürger, hin mein schwer errung'nes Kind
Zu Eurer Rettung, Eurem Sieg; denn sollt' ich nicht
Des Ganzen Heil erkaufen durch der Einen Tod?
O Heimath, wenn doch Alle, die Dein Boden faßt,
Gleich mir Dich liebten: o wie glücklich würden dann
Wir Dich bewohnen, und kein Leiden träfe Dich!*)

Solches lehrte er unsere Väter, und deshalb dichtete er, daß die Weiber, die doch sonst so zärtlich gegen ihre Kinder sind, das Vaterland dennoch mehr lieben, als die Kinder, um zu zeigen, daß, wenn dies schon Weiber thun, die Männer erst recht ein unbegränztes Wohlwollen gegen das Vaterland hegen, es keineswegs im Stiche lassen, noch es vor allen Hellenen beschimpfen müßten, wie Leokrates. Ich will auch hier vor Euch des Homeros lobend erwähnen, den unsere Väter für einen so tüchtigen Dichter hielten, daß sie das Gesetz gaben: alle fünf Jahre sollten an den Panathenäen allein von allen Dichtern seine Gesänge von Rhapsoden vorgetragen werden. Und mit Recht; denn die Gesetze lehren bei ihrer Kürze nicht, sondern befehlen nur, was zu thun sei; die Dichter aber, die das menschliche Leben nachahmend darstellen und die schönsten Thaten zu ihren Stoffen auswählen, überreden die Menschen durch Wort und anschauliches Beispiel. So nämlich spricht Hektor zu den Troern, sie zum Kampfe für das Vaterland auffordernd:

Auf zum rastlosen Kampf um die Schiffe! Und welchen von Euch nun
Tod und Schicksal erreicht, mit Wurf und mit Stoße verwundet,
Mög' er sterben! Es ehrt ihn der Tod im Kampf für die Heimath.
Bleiben doch unversehrt die Gattin ihm und die Kinder,
Unversehrt sein Haus und das Erbe, wenn einst die Achäer
Heimgekehrt mit den Schiffen zum lieben Lande der Väter.

Solche Worte hörend und solche Thaten anschauend, haben Euere Vorfahren, Ihr Männer, sich so der Tugend beflissen, daß sie

*) Fragment aus dem Erechtheus des Euripides.

nicht blos für ihre Vaterstadt, sondern auch für Hellas, das gemeinsame Vaterland, sterben wollten. Denn die bei Marathon sich den Barbaren entgegenstellten, besiegten den Heereszug aus ganz Asien und errangen durch ihre eigene Gefahr allen Hellenen gemeinsame Sicherheit. Und nicht um den bloßen Ruhm war es ihnen zu thun, sondern um Thaten, des Ruhmes würdig, und also wurden sie Vorsteher der Hellenen und Herren der Barbaren; denn nicht erstrebten sie die Tugend mit Worten, sondern zeigten sie Allen durch die That. Auf göttlichen Ausspruch nahmen die Lacedämonier, die muthigsten Männer, als sie in alten Zeiten mit den Messeniern kriegten, von uns einen Feldherrn und besiegten die Feinde. Wenn nun nach dem Urtheile des Gottes unsere Feldherren den Vorzug vor den Nachkommen des Herakles, die in Sparta beständig regieren, hatten: muß man da nicht ihre Tapferkeit für unübertrefflich groß halten? Wer von den Hellenen weiß nicht, daß sie sich den Tyrtäos von der Stadt zum Feldherrn holten und mit ihm nicht nur der Feinde Meister wurden, sondern auch durch seine Elegien noch jetzt die Jugend zur Tapferkeit anspornen? Durch solchen Unterricht brachten sie es in der Mannhaftigkeit so weit, daß sie mit unserer Stadt um den Vorrang stritten. Und mit Recht, denn beide hatten die herrlichsten Thaten verrichtet. Unsere Vorfahren besiegten die Barbaren, als sie zuerst auf Attika losgingen, und zeigten, wie Mannhaftigkeit dem Reichthum und Tapferkeit der Menge überlegen sei; die Lacedämonier aber, die sich in Thermopylä aufgestellt, hatten zwar nicht gleiches Glück, zeichneten sich aber vor Allen durch Tapferkeit aus. Die Zeugnisse ihrer Tugend sind noch in Inschriften zu lesen: für die Lacedämonier:

Wanderer, kommst Du nach Sparta, verkündige dorten, Du habest
Uns hier liegen geseh'n, wie das Gesetz es befahl;

für Euere Vorfahren:

Kämpfend für Hellas, haben auf Marathons Feldern Athener
Das goldstrotzende Heer Mediens niedergestürzt.

„Schön ist es, o Athener, dessen zu gedenken, für die Thaten selbst ein Lob, für die Stadt ein ewiger Ruhm. Aber Leokrates that es nicht, sondern mit Wissen und Willen hat er den in allen Zeiten erworbenen Ruhm der Stadt geschändet. Wenn Ihr ihn nun zum Tode verurtheilt, werdet Ihr allen Hellenen dergleichen Frevel zu hassen scheinen; wenn aber nicht, so werdet Ihr nicht nur die Vorfahren des alten Ruhmes berauben, sondern auch den anderen Bürgern im höchsten Grade schaden; denn sie werden jene nicht bewundern und diesem nachzuahmen streben in der Meinung, daß jenes zwar bei den Alten für schön galt, bei Euch aber Schamlosigkeit, Feigheit und Verrath für die schönsten Thaten gehalten werden."

Der Redner heißt die Richter auf das Beispiel der Väter schauen, die, wie sie gute Thaten zu üben verstanden, auch schlimme zu strafen wußten. „Und nicht blos Euere Stadt verfuhr so gegen die Verräther, sondern auch die Lacedämonier, die den Pausanias, der Hellas den Persern überliefern wollte, in dem Tempel der Chalkiökos, wohin er sich geflüchtet, umkommen ließen — und ein Gesetz gaben, daß Jeder, der sich dem Kampfe für das Vaterland entziehe, sterben sollte. Mit Recht! Denn was giebt es Heiligeres, als den eigenen Heerd? Ist nicht selbst unvernünftigen Thieren die Liebe zur Heimath angeboren? Und sieht man nicht oft Vögel, die durch schnellen Flug sich retten könnten, für ihre Jungen freiwillig sterben? Daher heißt es auch bei den Dichtern:

Ja selbst der wilde Vogel, der ein Nest sich baut,
Will anderswo nicht hegen seine junge Brut.

Aber Leokrates' Niederträchtigkeit ging so weit, daß er die Heimath den Feinden überließ. Darum gewährte ihm auch keine Stadt den Aufenthalt bei sich, sondern trieb ihn mehr noch wie einen Mörder fort. Wer sollte ihn wohl auch aufnehmen? Denn wer seinem eignen Vaterlande keinen Beistand leisten wollte, würde der etwa für ein fremdes Gefahren bestehen wollen? Solche sind schlechte Bürger und Freunde, die nur an dem Guten der Stadt theilnehmen, aber in Widerwärtigkeiten ihre Hülfe weigern. Wird er nun von denen, die er nicht beeinträchtigt hat, gehaßt und ausgetrieben: was muß ihm da von Euch werden, die Ihr so Schlimmes von ihm erlitten habt? Muß er da nicht die härteste Strafe dulden? Und in der That verdient Leokrates vor allen anderen Verräthern eine noch härtere Strafe als den Tod, wenn es eine solche gäbe; denn die anderen Verräther erleiden Strafe für das Unrecht, das sie verübt hätten, wenn sie nicht früher ergriffen worden wären; dieser aber wird für eine nicht blos beabsichtigte, sondern schon verübte That, für den Verrath der Stadt, gerichtet."

Der Redner wendet sich jetzt an die Vertheidiger des Leokrates. Er wundert sich, daß dieser noch solche habe finden können. Sollten sie aus Freundschaft für Leokrates die Vertheidigung übernehmen, so verdienen sie nicht Dank, sondern den Tod, weil, indem sie es wagen, einem solchen zu dienen, sie gleiche Gesinnung mit ihm offenbaren. Würde doch, wenn die Todten noch Kenntniß von dem hätten, was hier geschieht, sein eigener verstorbener Vater als der allerstrengste Richter gegen ihn auftreten, da er dessen ehernes Bild in dem Tempel des Zeus Soter der Raubsucht und dem Uebermuth der Feinde Preis gegeben. Das Denkmal, das jener seiner Rechtschaffenheit gesetzt, hat er beschimpft; denn nun heißt es: Jener sei eines solchen Sohnes Vater gewesen. — Noch verwerflicher sind diejenigen, die weder aus Freundschaft, noch aus Verwandtschaft, sondern des Lohnes wegen als seine Vertheidiger

auftreten. Durch Vertheidigung von Freveln macht man sich der Theilnahme an ihnen schuldig. — Sollten sich einige Vertheidiger auf ihre Verdienste um den Staat berufen, so haben sie zwar Anspruch auf den Dank der Bürger; aber Niemand kann sich in dem Grade um die Stadt verdient machen, daß er zur Vergeltung die Freisprechung von Verräthern verlangen könnte, die ja darauf ausgingen, seine Wohlthaten nichtig zu machen.

Zum Schlusse wendet er noch einmal das Wort an die Richter: „Wenn es auch sonst nicht gesetzlich ist, daß die Richter ihr Urtheil in Gegenwart ihrer Frauen und Kinder sprechen, so müßte es der Fall sein, wenn über Verrath gerichtet wird, damit alle diejenigen, welche in Gefahr waren, vor ihren Augen wären, von ihnen gesehen würden, und sie daran erinnerten, daß ihnen das Mitleid vorenthalten wurde, was ihnen sonst jeder zu Theil werden läßt, und sie so das Urtheil gegen den Frevler schärfer machten. Da dies nun aber Gesetz und Sitte verbieten, so gebet wenigstens dadurch, daß Ihr das Todesurtheil über Leokrates aussprechet, Eueren Frauen und Kindern zu erkennen, daß Ihr den, der sie den Feinden überliefert, als Ihr seiner habhaft geworden, bestraft habt. Es wäre ja auch eine Schande und eine Schmach, wenn Leokrates glauben sollte, er habe dasselbe Recht als Flüchtling, wie die, die in der Schlachtreihe gekämpft, als Verräther, wie die, die das Vaterland gerettet, Theil zu nehmen an Opfern, Versammlungen, Gesetzen, Verfassung, für deren Erhaltung Tausende unserer Mitbürger bei Chäronea geblieben sind, welche die Stadt auf ihre Kosten bestattet hat. — Bald wird er auftreten und Euch bitten, seine Vertheidigung anzuhören nach den Gesetzen. Fragt ihn nur: nach welchen? etwa denjenigen, welchen er sich durch die Flucht entzogen hat? Er wird die Götter zu seiner Rettung aus der Gefahr anrufen. Etwa die, deren Tempel und Sitze und Haine er verrathen? Und er wird wohl diejenigen um Mitleid flehen und bitten, denen er seinen Beistand zur Rettung verweigert hat? Mag er die Rhodier anflehen, in deren Stadt er größere Sicherheit zu finden glaubte, als in seiner eigenen Vaterstadt! Welches Alter soll sich seiner erbarmen? Etwa die Greise, denen er, so viel auf ihn ankam, die Pflege des Alters und das Grab im freien Vaterlande geraubt hat? Oder die Jüngeren? Wer würde, der Altersgenossen gedenkend, die mit ihnen bei Chäronea in den Schlachtreihen kämpften und die Gefahren theilten, den freisprechen, der ihre Gräber Preis gegeben? Würden sie nicht durch einen solchen Richterspruch die für die Freiheit Gestorbenen für Thoren, denjenigen aber, der sein Vaterland im Stiche ließ, für einen Verständigen erklären? Würdet Ihr nicht dann Jedermann die Macht geben, mit Wort und That dem Volke und Euch zu schaden? Die Frevel lasten, so lange nicht über sie gerichtet

ist, auf den Thätern; ist aber das Urtheil gefällt, auf den ungerechten Richtern. Denn wisset wohl, Ihr Männer, daß die Stimme, die Ihr jetzt im Geheim abgebet, Eure Gesinnung den Göttern offenbar machen wird. Daher, glaube ich, werden sich heute Alle einstimmig dahin erklären, Leokrates sei aller dieser großen und schändlichen Verbrechen schuldig: des Verrathes, da er durch seine Flucht die Stadt den Feinden Preis gegeben; der Auflösung der Volksherrschaft, da er sich dem Kampfe um die Freiheit nicht unterzogen; der Gottlosigkeit, da er nach seinem Theil die Ausrottung der heiligen Haine und die Zerstörung der Tempel veranlaßt; der Ruchlosigkeit gegen die Eltern, ihre Gräber schändend und sie der ehrenvollen Bestattung beraubend; des Ausreißens und der Feigheit, seine Person den Feldherren nicht stellend. Wer wird hierauf ihn freisprechen oder begnadigen für die Frevel, die er mit Vorbedacht begangen? Wer wird so thöricht sein, zu dessen Vortheil sein eigenes Heil dem ersten besten Verräther hinzugeben, sich dessen erbarmend, selbst erbarmungslos sich dem Verderben der Feinde auszusetzen, und einen Vaterlandsverräther begünstigend, sich der Strafe der Götter schuldig zu machen?"

„So habe ich denn für das Vaterland, für die Götter und die Gesetze diesen Kampf nach Recht und Billigkeit durchgefochten, mich nur an die Sache haltend und sonst nichts, was des Leokrates übriges Leben betrifft, berührend. Ein Jeder von Euch muß nun überzeugt sein, daß die Lossprechung des Leokrates die Verurtheilung des Vaterlandes zu Tod und Knechtschaft sei, und daß, wenn Ihr in die eine von beiden Urnen, die hier stehen, Euere Stimme für oder gegen ihn hineinwerft, Ihr zugleich über die Vernichtung des Vaterlandes oder über seine Fortdauer und sein Glück abstimmt. Denn sprecht Ihr den Leokrates frei, so stimmt Ihr für den Verrath der Stadt, der Tempel und Schiffe; verurtheilt Ihr ihn aber zum Tode, so drückt Ihr den Willen aus, daß die Stadt, ihre Einkünfte und ihr Wohlstand gerettet und erhalten werden. Glaubet nun, Ihr Athener, das Flehen des Landes und seiner Bäume, die Bitten der Häfen, der Schiffswerften und Mauern, die Aufforderung der Tempel und Heiligthümer zu hören, ihnen Beistand zu leisten, und, eingedenk der Beschuldigungen, zeigt an Leokrates' Beispiel, daß Euch Mitleid und Thränen nicht mehr gelten, als die Rettung der Stadt und ihrer Gesetze."

Der letzte aus der Zehnzahl der Attischen Redner ist Dinarchos (*Δείναρχος*) aus Korinth, der Sohn des Sostratos. Er war frühzeitig nach Athen gekommen, als die rednerischen und philosophischen Studien daselbst in voller Blüthe standen, und erfreute sich hier eines engeren Umgangs mit Theophrast und Demetrios dem Phalereer. Als Demosthenes sich bereits auf der vollen Höhe seines Ruhmes befand, fing Dinarchos an für andre Reden zu

schreiben, die ihm bald eine gewisse Berühmtheit verschafften. Nach dem Sturze seines Freundes Demetrius, der seit 318 im Auftrage Kassanders an der Spitze der Atheniſchen Staatsverwaltung gestanden hatte, durch Demetrius Poliorcetes i. J. 307, und der damit verbundenen Wiederherstellung der Athenischen Demokratie, floh Dinarchos, um seine persönliche Sicherheit, noch mehr um den Besitz seiner Reichthümer besorgt, nach Chalcis auf Euböa und blieb hier funfzehn Jahre lang in freiwilliger Verbannung. Erst in hohem Alter erhielt er von Demetrios Poliorcetes die Erlaubniß zur Rückkehr und trat bald darauf in Athen zum erstenmale persönlich vor Gericht auf als Ankläger seines früheren Freundes Proxenos, der sein ihm anvertrautes Vermögen veruntreut hatte. Die bei dieser Gelegenheit gehaltene Rede war für die Späteren und somit auch für Dionys von Halikarnas, dessen Beurtheilung des Dinarchos die obigen Notizen entlehnt sind, die Quelle für die nähere Kenntniß seiner Lebensumstände.

In seiner Beredsamkeit hatte Dinarchos nach der Ansicht des Dionys keinen ihm eigenthümlichen Charakter. Er hatte sich nach den besten Mustern gebildet und ahmte die hervorstechenden Eigenschaften bald des Lysias, bald des Hyperides, namentlich aber des Demosthenes nach, ohne sie jedoch wirklich zu erreichen. So blieb er denn hinter Demosthenes an eigentlicher Redegewandtheit, an der mannichfaltigen Abwechslung im Gebrauch der Figuren, an überraschender Neuheit und Originalität in der Auffindung der Epicheireme, wie nicht minder ihrer kunstvollen Anordnung, Behandlung und Ausführung zurück, namentlich aber fehlte es ihm in Vergleich zu seinem großen Vorbilde am richtigen Blick für Symmetrie und die jedesmalige Angemessenheit dessen, was er sagte. Deshalb wurde er denn auch als *ἄγροικος* oder *κρίθινος Δημοσθένης* bezeichnet. Immerhin war er als Redner nicht zu verachten, wie denn auch Hermogenes im Ganzen günstig über ihn urtheilt, günstiger, als dies nach den erhaltenen Reden bei uns der Fall sein kann.

Es sind nämlich drei Reden des Dinarchos auf uns gekommen, die er im Harpalischen Processe für Andre verfaßt hat, die Rede gegen Demosthenes, die nicht ganz vollständig erhaltene Rede gegen Aristogiton, und die Rede gegen Philokles, der als Stratege den Auftrag erhalten hatte, die Flotte des Harpalos am Einlaufen in den Piräus zu verhindern, ihn aber dennoch, als er mit einer Trireme ankam, durchgelassen hatte. Unter diesen Reden ist die gegen Demosthenes, wie an Umfang die größte, so an Inhalt die bedeutendste, aber gerade sie läßt die rednerische Kunst, wie den persönlichen Charakter des Dinarchos in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen. Wenn sie auf das Thatsächliche der Anklage so gut wie gar nicht eingeht, — die

Schuld des Angeklagten wird durch den Bericht des Areopag als erwiesen und durch die Rede des ersten Anklägers als in allen Stücken bestätigt angenommen —, so mag dies in dem Umstand seine Entschuldigung finden, daß wir es mit einer Deuterologie zu thun haben. Womit will man es aber entschuldigen, daß sich der Redner mit einem ganz erstaunlichen Wortschwall (Sätze von 60—80 Worten sind gar nichts seltenes. Ein Satz aber, der sich über § 18—21 erstreckt, enthält, wenn man noch dazu von einer Interpolation und einem δ' absieht, nicht weniger als 246 Worte!) fast nur in Gemeinplätzen ergeht, den Demosthenes auf alle mögliche Weise zu verleumden, und die Meinung zu erwecken sucht, als sei ihm von jeher alles um Geld und Bestechung feil gewesen? Es ist in der That kaum zu fassen, wie ein Athener es wagen konnte, mit einer derartigen Rede gegen einen Mann aufzutreten, der mehrmals wegen seiner Verdienste um den Staat einen goldnen Ehrenkranz empfangen hatte, dem nach der Schlacht bei Chäronea der ehrenvolle Auftrag zu Theil geworden war, den gefallenen Athenern die öffentliche Leichenrede zu halten, und der noch vor wenigen Jahren bei dem endlichen Austrag des Processes über Ktesiphons Antrag eine so glänzende Anerkennung seines ganzen politischen Verhaltens erhalten hatte. Von dem allen nimmt Dinarchos nicht die mindeste Notiz, und als ob kein einziger unter den Richtern sich dieser Vorfälle noch erinnern könnte, entblödet er sich nicht zu behaupten, daß Demosthenes den Tod verdient habe, weil er es verabsäumt habe, Theben zu retten, daß er der erste gewesen sei, der bei den Friedensverhandlungen mit Philipp die Schmeichelei gegen die Macedonier aufgebracht habe, der in häuslichen und staatlichen Verhältnissen nur Unheil angestiftet, der den Athenischen Staat und ganz Griechenland in Gefahr, Unglück und Schmach versetzt, und der keine Gelegenheit benutzt habe, im Interesse des Vaterlandes etwas zu unternehmen. Er sei von jeher ein Miethling und Dieb gewesen, ein Verräther seiner Freunde, er und sein Geschick seien des Staates unwürdig, er habe für alle möglichen Volksbeschlüsse und Gesetze Geld genommen. Er sei ein verächtlicher Gaukler, aus dessen ganzer Staatsverwaltung sich kein ersprießliches Werk aufweisen lasse, untreu im Kriege, unnütz im Staatshaushalt, der die Gegner alle ihre Absichten habe erreichen lassen, der selbst mit schnödem Parteiwechsel das Interesse der Bürgerschaft verrathen, aber nie einen Beweis seines Wohlwollens für dieselbe gegeben habe. — Wohl selten hat ein Redner einem verdienten Manne gegenüber von dem Grundsatz des calumniare audacter, semper aliquid haeret einen so ausgiebigen und schamlosen Gebrauch gemacht. Dabei macht noch der Umstand einen ganz besonders widerwärtigen Eindruck, daß Dinarchos die eigentlichen Parteigegensätze, um die es

sich doch zuletzt bei der ganzen Sache handelte, geflissentlich vertuscht und verschweigt, und behaglich grau in grau malend Verleumdung auf Verleumdung häuft. Am meisten aber erstaunt man, wenn man in der doch gleichzeitig geschriebenen Rede gegen Aristogiton (§ 15) den Satz liest: „Ihr habt geglaubt, dem Demades und Demosthenes nicht verzeihen zu dürfen, weil sie überführt waren, Geschenke gegen Euch angenommen zu haben, sondern habt sie bestraft und zwar mit Recht, von denen Ihr doch wußtet, daß sie, wenn auch nicht in allen, doch in vielen Stücken sich in ihrer Staatsverwaltung nützlich erwiesen haben" — während Dinarchos in der vorliegenden Rede jedes Verdienst des Demosthenes und jedweden Nutzen seiner Verwaltung peremptorisch in Abrede gestellt hatte. Hier fehlt in der That das *τῷ καιρῷ πρέπον* in auffälliger Weise, und man ist vollauf berechtigt, von dem bereits eintretenden Verfall der rednerischen Kunst bei Dinarchos zu sprechen.

3. Der Verfall der Attischen Beredsamkeit.

Demetrios der Phalereer, Demochares, Charisios, Hegesias.

Das Zeitalter der hinsterbenden Freiheit hatte diese Fülle von Rednern über Athen ausgeschüttet. Die Beredsamkeit war die geistige Waffe, mit der man noch kämpfte, als schon Schwert und Lanze an dem mächtigen Gegner sich abgestumpft hatten. Noch strotzte die Rede von Saft und Blut, und die natürliche Farbe des Lebens bedurfte der Schminke nicht, die der Leiche den Schein des Lebens giebt. Als aber nach dem Lamischen Kriege, 322 v. Chr., und dem erfolgten Tode des Demosthenes und Hyperides das freie Wort in Athen verstummt war, war die Attische Beredsamkeit so gut wie vernichtet. Wenn schon bei Dinarchos ein empfindlicher Abstand von seinen Mustern zu bemerken ist, so waren die letzten Attischen Redner, wie Demetrios der Phalereer, Demochares und Charisios, nur ein schwacher Nachhall dessen, was einst auf diesem Gebiete großes geleistet war. Von Beredsamkeit im eigentlichen Sinne des Wortes war seitdem keine Rede mehr, und für die Literatur war diese Gattung der Prosa fortan von keinem Belang. Auch im Alexandrinischen Zeitalter wurden die Verhältnisse für die Beredsamkeit nicht günstiger. Nur in freien Verfassungen, in mächtigen, gut organisirten Republiken hat dieselbe überhaupt eine Stätte und die Bedingung einer gedeihlichen Entwicklung. In monarchischen Staaten, in denen der Wille des Fürsten den Ausschlag gab, und ihm gegenüber das öffentliche Leben verstummte, war auch die Beredsamkeit zum Schweigen verurtheilt. An die Stelle der Staatsredner traten jetzt Diplomaten, gewandte Unterhändler, welche nunmehr einen Einzigen, höchstens dessen Rathgeber, für ihre Pläne zu gewinnen

hatten, und wo noch Gesandtschaften an freie Gemeinwesen geschickt wurden, so genügte es, wenn deren Glieder im Besitz einer allgemeinen literarischen Bildung waren, eine rednerische Fachbildung war überflüssig, wenigstens eine solche, welche sich nicht in den engen Räumen der Schule, oder als Corollarium wissenschaftlicher Beschäftigung überhaupt, sondern durch das wirkliche Auftreten vor dem Volksgericht und in Volksversammlungen gewinnen läßt. „Auf jene großen Redner, sagt Cicero im Brutus (c. 9, 37), folgte der jugendliche Demetrius Phalereus, der alle seine Vorgänger an gelehrter Bildung übertraf*), der aber seine Vorbildung nicht sowohl in offener Schlacht, als in der Ringschule erhalten hatte. Daher ergötzte er mehr die Athener, als daß er sie entflammte. Denn er war nicht aus dem Kriegszelt auf den Kampfplatz getreten, sondern aus dem schattigen Hörsale des Theophrast, des gelehrtesten Mannes. Er gab dem rednerischen Ausdruck zuerst eine Richtung auf das Erkünstelte, machte ihn weichlich und zart, und wollte seinem eignen Charakter entsprechend mehr anmuthig erscheinen als kraftvoll." Auf ihn soll die Sitte zurückgehen, in den Rednerschulen über fingirte Themen der gerichtlichen oder berathenden Beredsamkeit Uebungsreden zu halten. Thatsache ist, daß derartige Uebungsreden in seiner Zeit in Aufnahme kamen**). — Demochares, der Schwestersohn des Demosthenes, nach dessen Tode das Haupt der Antimacedonischen Partei, als Staatsmann noch i. J. 280 thätig, der auch eine umfangreiche Attische Geschichte seiner Zeit im rhetorischen Stile von mindestens 21 Büchern verfaßt hat (Cic. Brut. 83, Athen. VI. p. 252 F.), ist als Redner für uns ein bloßer Name. Desgleichen Charisios, der in der Manier des Lysias Reden für Andere anfertigte, welche noch zu Quintilians Zeiten vorhanden waren.

Freie Gemeinwesen erhielten sich in Macedonischer Zeit blos noch in den an der Küste Kleinasiens gelegenen Landschaften, in

*) Demetrius war Schüler des Theophrast und stand an gelehrter Vielseitigkeit seines Wissens hinter keinem der älteren Peripatetiker zurück. Beim Herannahen des Demetrius Poliorcetes entwich er i. J. 307 zu Kassander und begab sich nach dessen Tode 296 nach Aegypten zum König Ptolemäus Soter. Ihm soll er den Rath zur Anlegung einer großen Bibliothek ertheilt haben. In Aegypten verfaßte er eine Menge literarischer und popularphilosophischer Schriften, deren Titel Diogenes Laertius uns aufbewahrt hat. Ptolemäus Philadelphus internirte ihn nach Oberägypten und hier ist er nach 283 gestorben.

**) Quint. II, 4, 41: fictas ad imitationem fori consiliorumque materias apud Graecos dicere circa Demetrium Phalerea institutum fere constat. an ab ipso id genus exercitationis sit inventum, ut alio quoque libro sum confessus, parum comperi, sed ne hi quidem, qui hoc fortissime affirmant, ullo satis idoneo auctore utuntur. — Schul- und Uebungsreden über fingirte Themata werden bei den Römern declamationes genannt, und zwar controversiae, wenn die Themen aus dem genus iudiciale — suasoriae, wenn sie aus dem genus deliberativum gewählt sind.

Karien und Phrygien, sowie auf Rhodos, und in ihnen entwickelte sich in der That eine neue Art der Beredsamkeit, die als die Asianische bezeichnet wird, als deren Begründer, oder wenigstens Hauptvertreter, Hegesias aus Magnesia am Sipylos zu betrachten ist, aber es war eine Beredsamkeit ohne Kraft und inneres Leben, voll gespreizter Manier und frostiger Künstlichkeit, und was wir von ihr wissen, beschränkt sich auf einige Namen, auf dürftige Bruchstücke, und die meist absprechenden Urtheile späterer Zeit, die sich unter dem Einfluß der Römischen Literatur der Neubelebung der Attischen Beredsamkeit, wenigstens auf dem Gebiete der rednerischen Darstellung zuwandte. Hegesias nahm sich in der Beredsamkeit den Charisios zum Muster. Sein Hauptfehler scheint in einer beabsichtigten, übertriebenen Einfachheit gelegen zu haben, die in das tändelnde und spielende, andrerseits aber auch schwülstige und frostige ausartete. Sein Stil war eben durchaus manirirt und bekundete sich als solchen schon in der von Dionysios mehrfach mit den härtesten Ausdrücken getadelten Composition mit ihren kleinen Sätzchen, ihrer geschraubten, unnatürlichen Wortstellung und ihren weichlichen Rhythmen. „In den zahlreichen Schriften, welche der Mann hinterlassen hat", sagt von ihm Dionysios, „kann man nicht eine einzige, gut componirte Seite finden." Titel seiner Reden sind uns nicht erhalten, und wir können nicht einmal entscheiden, ob die wenigen daraus erhaltenen Anführungen epideiktischen, oder agonistischen Reden entnommen sind. Immerhin hatte der Mann in seiner Zeit eine große Bedeutung. Er galt als Schöpfer einer neuen Richtung, und als stilistisches Vorbild für manche Prosaisten. Diese Richtung entsprach offenbar dem ganzen Charakter seiner unter despotischem Druck rasch entarteten Zeit, hatte aber in Rom den Beifall selbst eines Varro (Cic. ad. Att. XII, 6, 1). Noch Strabo IX, p. 396 citirt einen auf Athen bezüglichen Passus seiner Reden aus dem Gedächtniß. Seitdem aber Cicero in Rom die Asianische Beredsamkeit, nachdem er sich selbst von ihrem Einflusse mehr und mehr frei gemacht, siegreich aus dem Felde geschlagen hatte, ein Vorgang, der für die nach Rom übersiedelnden Griechischen Rhetoren von der größten Wichtigkeit war, gerieth Hegesias bald in Vergessenheit, so daß im sophistischen Zeitalter von ihm und seinen Bestrebungen keine Rede mehr ist, wenngleich seine stilistische Manier unter veränderten Verhältnissen auch in jenen Zeiten ihre Vertreter fand.*) Eine Geschichte Alexanders des Großen, welche Hegesias außer seinen Reden verfaßt hatte, war

*) Es war ein wunderlicher Einfall von Böckh die ungefällige Compositionsweise des Pausanias als eine Nachbildung der Manier des Hegesias zu betrachten. Eher möchte man mit E. Rohde Gesch. des Griech. Romans S. 518 bei Longus an Hegesias erinnern.

ohne alle Kritik geschrieben, voll abenteuerlicher Märchen, weniger als Geschichtswerk, denn als Paradoxographie zu betrachten.*) — Ein Zeitgenosse, wenn auch keineswegs ein Geistesverwandter des Hegesias war der Redner Kleochares von Myrlea in Bithynien, ein Mann von philosophischer Bildung, der als der letzte Ausläufer der bessern Attischen Beredsamkeit in den Anfängen des Alexandrinischen Zeitraums betrachtet werden kann.

4. Die didaktische und philosophische Prosa.

a. Sokrates und die Sokratiker.

Während die Thätigkeit der Sophisten der Entwicklung der Attischen Beredsamkeit direct und unmittelbar zu Statten kam, war dies auf dem Gebiete der Philosophie mehr indirect der Fall. Durch Mittheilung ihrer Kenntnisse und einer gewissen allgemeinen Bildung, die auch dasjenige, was es an Philosophie damals schon gab, in ihren Bereich hineinzog, trugen die Sophisten dazu bei, einzelnen Individuen ein wo nicht wirkliches, doch vermeintliches geistiges Uebergewicht über ihre Mitbürger zu verleihen. Daß, und weshalb sie mit dem, was sie brachten, einem allgemeinen Verlangen wenigstens des reicheren und angeseheneren Theiles der Athener entgegenkamen, ist bereits gesagt worden. So waren es also die Sophisten, welche den schon durch die damalige Entwicklung der politischen Verhältnisse Athens gegebenen Impuls zur Emancipation der Individuen von der bisherigen Tradition in den verschiedensten Verhältnissen des privaten und öffentlichen Lebens durch ihr Auftreten nachdrücklich beförderten. So ist denn die Literatur der Attischen Periode vom Perikleischen Zeitalter ab ein treuer Spiegel des mehr und mehr um sich greifenden Subjectivismus und der nachtheiligen Folgen, die derselbe für das private, wie öffentliche Leben hatte. Auch der Reaction der Komödie gegen dieses neue Princip ist bereits gedacht worden, sowie der Erfolglosigkeit dieser Reaction, welche die Berechtigung der neuen Richtung nicht anerkennen wollte, obwohl sie selbst schon mächtig von ihr beeinflußt war. Wenn Protagoras lehrte, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, und nur eine relative Wahr-

---

*) Berüchtigt war des Hegesias Ausspruch über den Brand des Tempels der Diana zu Ephesus, Plut. v. Alex. c. 3: *ᾧ γ' Ἡγησίας ὁ Μάγνης ἐπιπεφώνηκεν ἐπιφώνημα κατασβέσαι τὴν πυρκαϊὰν ἐκείνην ὑπὸ ψυχρίας δυνάμενον' εἰκότως γὰρ ἔφη καταφλεχθῆναι τὸν νεὼν τῆς Ἀρτέμιδος ἀσχολουμένης περὶ τὴν Ἀλεξάνδρου μαίωσιν*, ein Gedanke, den freilich Cic. de nat. deor. II, 27 dem Timäus beilegt und als ein concinne dictum bezeichnet. Der Unwerth seines Geschichtswerkes ergiebt sich schon daraus, daß man dasselbe mit Aristeas von Prokonnesos (Th. I, S. 163), Isigonos von Nicäa, Ktesias, Onesikritos und Polystephanos zusammenstellte, Gell. N. A. IX, 4.

heit anerkennen wollte, so war damit freilich einer schrankenlosen Skepsis Thür und Thor geöffnet. Andrerseits lag in der Hervorhebung des subjectiven Momentes unsrer Erkenntniß und des aus ihr entspringenden Handelns die Möglichkeit alles wirklichen Fortschritts. Es kam also nur darauf an, das Princip der Sophisten zu läutern und zu vertiefen, um dem bereits eingerissenen Verfall zu steuern und einen gesunden Fortschritt anzubahnen. Diese Vertiefung und Läuterung geschah durch Sokrates, der vom Standpunkt der Sophistik aus diese selbst, nicht sowohl als Encyklopädie des vorhandenen Wissens, sondern als populäre Philosophie und Ethik bekämpfte. Sokrates gehört, da er selbst nichts geschrieben hat, eigentlich der Literaturgeschichte gar nicht an und darf doch von ihr nicht übergangen werden, weil er den weitreichendsten Einfluß auf die literarische Thätigkeit seiner Zeitgenossen ausgeübt hat und überhaupt einen Wendepunkt in der Entwicklung des Griechischen Volksgeistes bezeichnet. Ueber die persönlichen Verhältnisse, die Schicksale und Lehrmeinungen dieses merkwürdigen Mannes haben wir bekanntlich in mehreren Schriften Xenophons und den Platonischen Dialogen zwei Schilderungen, die zwar in allem wesentlichen übereinstimmen, sich aber doch so zu einander verhalten, wie etwa hinsichtlich der Schilderung und Auffassung der Person Jesu die Synoptiker zu Johannes. Der nüchterne, biedere, aber alles höheren Schwunges gänzlich entbehrende Xenophon, dessen Darstellung sich daher in ihrer netten, correcten Sauberkeit fast nie zu einem höheren Fluge erhebt, zeichnet uns in treuer Verehrung seines Lehrers in Sokrates das Bild eines rechtschaffenen Weisen, der unermüdlich in schlichter Verständigkeit durch Ermahnung und Lehre auf eine nach vernünftigen Grundsätzen und nützlichen Zwecken geregelte Behandlung der praktischen, wie sittlichen Aufgaben des Lebens bei seiner Umgebung hinwirkt, durch dessen Umgang daher jeder belehrt und gefördert wird. Plato dagegen, der poesievolle Heros des Gedankens, dessen Darstellung so oft von einem wahrhaft dithyrambischen Hauch der Begeisterung durchweht wird, schildert uns in Sokrates stets und überall den tiefsinnigen Denker, den schöpferischen Reformator der Philosophie. Man sieht, daß die erstere Auffassung sich mit der zweiten recht wohl verträgt. Der historische Sokrates stand zwischen dem Xenophontischen und Platonischen wohl in der Mitte. Er war ein bedeutenderer Denker, als er uns in Xenophons Schilderung erscheint, ein wirkliches philosophisches Genie, das von einem rastlosen Erkenntnißtriebe beseelt, den erstaunten Blick auf die ihn umgebende Welt der Erscheinungen richtete, und unablässig aus der Tiefe des eignen Selbstbewußtseins heraus feste Anhaltspunkte zu ihrer Erklärung zu finden bemüht war, im Ganzen aber doch mehr philosophisch beanlagt als philosophisch geschult, und sicher-

lich noch keineswegs zu solch dialektischer Schärfe des Denkens vorgedrungen, als er bei Plato bekundet.

Sokrates, der Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Hebamme Phänarete, daher er seine Kunst, durch richtiges Fragen aus Anderen ihre Gedanken hervorzuziehen, in scherzhafter Weise als Mäeutik, d. h. Hebammenkunst bezeichnete, war zu Athen wahrscheinlich Ol. 77, 3 = 469 geboren. Seine Jugendzeit fällt also gerade in die Blüthe des Perikleischen Zeitalters hinein. Eine Zeit lang betrieb er die Kunst seines Vaters, gab aber bald diese Beschäftigung wieder auf. Seitdem betrachtete er es als seine eigentliche Lebensaufgabe, an der geistigen und sittlichen Vervollkommnung seiner selbst und seiner Freunde zu arbeiten, und er scheint über diese seine Bestimmung mit sich schon um die Anfänge des Peloponnesischen Krieges im Klaren gewesen zu sein. Er lebte in dürftigen Verhältnissen und nahm keinen Bedacht darauf, dieselben zu verbessern. Glücklicherweise war er für seine eigne Person fast gänzlich bedürfnißlos. In schon vorgerückteren Jahren verheirathete er sich mit Xanthippe, einer Athenerin gewöhnlichen Schlages, die für die idealen Bestrebungen ihres Mannes kein Verständniß hatte und nur grollend seine Dürftigkeit mit ihm theilte. An den Staatsgeschäften nahm Sokrates keinen Antheil, doch erfüllte er wiederholt mit großer Hingabe seine Pflichten als Krieger und zeigte sich in jeder Hinsicht den Staatsgesetzen gehorsam. Durch das Loos kam er einmal in den Rath, und er war gerade Vorsitzender, als über die zehn Feldherrn, welche für die Bestattung der in der Seeschlacht bei den Arginusen Gebliebenen nicht die erforderliche Sorge getragen hatten, gerichtet wurde, 406 v. Chr. Er war der Einzige, der sich gegen die ganze Volksversammlung der ungerechten Verurtheilung der Heerführer widersetzte. In der Zeit der Anarchie ließen die Dreißig ihn mit vier Anderen holen und trugen ihnen auf, den Leon aus Salamis zur Hinrichtung nach Athen zu bringen. Auch da konnte ihn nichts bewegen, ein Unrecht zu begehen; die Vier zogen nach Salamis und brachten den Leon; er aber ging seines Weges nach Hause, und tadelte bei anderen Gelegenheiten ohne Scheu die Gewaltthätigkeiten der Machthaber. Seine ganze Zeit brachte er damit zu, daß er in anregendem Gespräch mit Anderen für diese, wie für sich selbst, Erkenntniß der Wahrheit zu gewinnen suchte. Förmlichen Unterricht hat er nie ertheilt, wie er denn auch kein ausgebreitetes, am allerwenigsten ein systematisch geordnetes Wissen besaß, und im Allgemeinen von Gelehrsamkeit nichts hielt. Es gelang ihm aber allmählich einen Kreis meist wohlhabender junger Leute, und zwar nicht blos Athener, um sich zu sammeln, für deren Bildung und Berathung auch in den praktischen Verhältnissen des Lebens er nach bestem

Wissen Sorge trug. Diese Wirksamkeit setzte er ungestört bis in sein siebzigstes Jahr fort.

Nach der übereinstimmenden Darstellung des Xenophon und Plato war Sokrates ein vortrefflicher Charakter, von vollendeter sittlicher Reinheit und Größe, der aber nirgends aus dem Rahmen der Griechischen Nationalität heraustrat, ein wirklicher Weiser, dessen heitere Seelenruhe durch keine Leidenschaft getrübt wurde, bei welchem die Vernunft auch keinen Augenblick die Herrschaft über die Sinnlichkeit verlor. „Xenophons Darstellung zeigt uns in Sokrates ein Muster der Abhärtung, der Genügsamkeit und der Selbstbeherrschung, einen Mann voll Frömmigkeit und Vaterlandsliebe, einen Charakter voll unbeugsamer Ueberzeugungstreue, einen einsichtigen und zuverlässigen Berather seiner Freunde, im Leiblichen, wie im Geistigen, einen liebenswürdigen und feinen, die Heiterkeit mit dem Ernste anmuthig verknüpfenden Gesellschafter, vor allem aber den unermüdlichen Menschenbildner, der jede Gelegenheit ergreift, um Alle, mit denen er in Berührung kommt, zur Selbsterkenntniß und Tugend zu führen, und um namentlich bei der Jugend der Selbstüberschätzung und Leichtfertigkeit entgegenzuarbeiten" (E. Zeller). Bei alledem war Sokrates ein durch und durch merkwürdiges Original. Es lag in seinem ganzen Auftreten ein tiefer Widerspruch zwischen seiner Gleichgültigkeit gegen die äußeren Verhältnisse des Lebens und die Repräsentation seiner eignen, bekanntlich nichts weniger als anmuthigen, sondern geradezu grotesk häßlichen, Erscheinung und der tiefen Innerlichkeit seiner überwiegend geistigen Natur. Seine Rede trug geflissentlich den Stempel schmuckloser Verständigkeit. Aber in der Tiefe seiner Seele schlummerten wunderbare Gedanken und Ahnungen, die dann in der Unterhaltung sich losmachten und bisweilen wie leuchtende Blitze die einfache Schlichtheit und stellenweise Monotonie seiner manchmal etwas pedantischen und philiströsen Reflexionen erhellten. In seinem eignen Innern stand er sich selbst gleichsam wie einer zweiten Person fremd gegenüber, daher der Glaube an sein Dämonium, gewissermaßen einen moralischen Instinct seines Innern, der ihn trieb zu reden, was er dachte, und seinen Freunden zu rathen, was sie thun oder lassen müßten, sowie an weissagende Träume, überhaupt ein gewisser Zug zum Visionären.

Diese Vertiefung in das Innere des Subjects war eben der eigentlich neue Standpunkt des Sokrates. Bei allem, was er redete und that, war es ihm um das wahre Wissen vom Wesen der Dinge zu thun, er war, ohne dies aber selbst zu wissen, ein geborener, instinctiver Heros philosophischer Speculation. Alle Erkenntniß sollte auf die ihr zu Grunde liegenden allgemeineren Begriffe zurückgeführt werden. Das wahre Wissen fällt nun dem Sokrates mit der Tugend schlechthin zusammen, und durch wahres

Wissen sollte nach seiner Absicht das ganze sittliche Leben seiner Zeit von seiner neologischen Zerfahrenheit befreit und gleichsam auf neuen, festen Grundlagen wieder aufgebaut werden. Darum hatte das Wissen für ihn auch gar keinen andern Inhalt als das sittliche Leben. „Sokrates, sagt Cicero (Tusc. V, 4, 10), hat die Philosophie zuerst vom Himmel abgelenkt, ihr in den Städten ihren Sitz angewiesen und sie auch in die Häuser eingeführt und sie genöthigt, über das Leben, die Sitten, über Gutes und Böses Untersuchungen anzustellen." Sie war ihm eben nicht, wie den früheren Philosophen, eine verborgene und tiefsinnige Weisheit von den Gründen der Welt, sondern die Weisheit des Lebens und Handelns, und nicht, wie den Sophisten, ein Mittel zur Erreichung gewisser Lebenszwecke, sondern der Lebenszweck selbst. So hat denn Sokrates durch sein Auftreten derjenigen Seite des Griechischen Geisteslebens zum Dasein verholfen, welche die philosophische Erkenntniß zur Religion und Offenbarungsquelle des denkenden Subjects machte. Auf dem Boden des subjectiven Denkens soll aber ein Wissen gefunden werden, welches für die objectiven Verhältnisse des praktischen Lebens eine allgemein verbindliche, feste Norm giebt. Dieses Wissen selbst hat Sokrates nicht gefunden, wohl aber hat er den Befähigten unter seinen Schülern und Freunden die wichtigste Anregung zum Aufsuchen dieses Wissens gegeben. Die Hauptsache für ihn war eigentlich das Aufsuchen einer wissenschaftlichen Methode, welche zum Auffinden der Wahrheit führt. Zu einem System des Wissens auf Grund einer bestimmten Methode ist er nicht gelangt, ja auch nicht zu einer technischen Formulirung dieser Methode. Sokrates geht aus von dem Bewußtsein des Nichtwissens, dieses Bewußtsein führt ihn aber sofort zum Suchen des Wissens. Zunächst sucht er nun, ob dieses Wissen, das ihm selbst fehlt, etwa bei anderen zu finden sei. Daher seine Unterredungen mit Anderen als Bedingung seiner eigenen oft in ironischer Hülle sich gebenden Gedankenentwicklung und gewöhnlich das Ergebniß, daß die Anderen so wenig etwas Positives wissen als er selbst, wohl aber etwas zu wissen glauben, und nun zu ihrem Staunen finden, daß ihnen ihr vermeintliches Wissen unter den Händen in Nichts zerrinnt. Daran schließt sich nun seitens des Sokrates der Versuch, wahres Wissen zu erzeugen. Durch Induction soll der Begriff der Sache gewonnen werden, und so ist seine philosophische Methode recht eigentlich Dialektik, d. h. die Kunst zur Erforschung wissenschaftlicher Gegenstände ein zweckmäßig angelegtes Gespräch zu führen. Das Object aber für diese Methode war ihm das menschliche Leben, naturwissenschaftliche Forschungen blieben ausgeschlossen. Da ihm nun alle Tugend im Wissen besteht, so ist nach seiner Meinung ohne richtiges Wissen kein richtiges Handeln möglich, Niemand

aber ist demzufolge freiwillig böse. Die Tugend aber ist in Wahrheit nur eine, wenn sie sich auch als Wissen auf verschiedene Objecte erstrecken kann. Bei allen Menschen muß in der Hauptsache die gleiche Anlage zur Tugend vorausgesetzt werden, und es kömmt nur darauf an, durch Erziehung und Belehrung diese Anlage zu entwickeln. Der Inhalt des Wissens aber ist das Gute, und gut ist das Zweckmäßige, das dem Begriff der Sache entsprechende Handeln. Ein Gutes ohne Beziehung auf einen bestimmten Zweck kennt Sokrates nicht. Demnach giebt es eigentlich auch für ihn kein absolutes, sondern immer nur ein relatives Gutes, und hier berührt er sich mit der Moral der Sophisten.

Drei Punkte aber sind es hauptsächlich, auf die er bei seinen Reflexionen über die Tugend und das menschliche Leben immer wieder zurückkommt. Für den Einzelnen verlangt er zur Erreichung seiner Unabhängigkeit und Selbständigkeit Beschränkung seiner Bedürfnisse und Begierden. Für den Verkehr mit Anderen die Veredelung des geselligen Umgangs durch Freundschaft, für das Gesammtwohl endlich ein wohlgeordnetes Staatswesen, das für ihn mit einer gewissen Aristokratie der Intelligenz zusammenfällt. Kömmt Sokrates auf die Natur zu sprechen, so neigt er zu einer teleologischen Auffassung derselben. Sie ist zum Nutzen des Menschen gut und zweckmäßig eingerichtet, aus der Zweckmäßigkeit ihrer Einrichtung aber schließt er auf die göttliche Vernunft als ihren intelligenten Urheber, die Gottheit wird ihm zur unsichtbaren, aber allwissenden, allgegenwärtigen, alles bewirkenden Seele der Natur. Dabei wird der Polytheismus der Volksreligion von Sokrates unbefangen beibehalten, ebenso die dem Herkommen entsprechende Verehrung der Götter durch Gebet und Opfer. Allerdings ist ihm das rechte Gebet nur das Gebet um Verleihung von Einsicht und Tugend. Auch war ihm die Anleitung des Menschen zur Frömmigkeit werthvoller als philosophische Speculation über die Natur und das Wesen der Götter. Die menschliche Seele aber galt ihm als etwas Göttliches, und von ihrer Unsterblichkeit war er überzeugt.

Im Jahre 399 wurde Sokrates angeklagt mit der Staatsreligion in Widerspruch zu stehen, neue Götter einzuführen und die Jugend zu verderben.*) Als Hauptankläger trat Meletos auf, über den wir nichts besonderes wissen. Es unterstützte ihn Anytos, ein Haupt der demokratischen Partei und ein principieller Feind und Gegner aller Sophisten, und der Redner Lykon.

*) Favorinus bei Diog. Laërt. II, 5, 40: *τάδε ἐγράψατο καὶ ἀνθωμολογήσατο Μέλητος Μελήτου Πιτθεὺς Σωκράτει Σωφρονίσκου Ἀλωπεκῆθεν. ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων ἕτερα δὲ καινὰ δαιμόνια εἰσηγούμενος. ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων. τίμημα θάνατος.*

Sokrates vertheidigte sich vor Gericht persönlich, in einer Weise, die seinem edlen Charakter entsprach, mit Verschmähung der Ueberredungsmittel einer kunstmäßigen Rhetorik, ohne Rücksicht auf Erfolg, der ihm von vornherein zweifelhaft erschien, lediglich im Vertrauen auf die Wahrheit seiner Ueberzeugung. Im Allgemeinen mag wohl der Inhalt seiner Vertheidigungsrede mit dem übereingestimmt haben, was ihm Plato in seiner Apologie in den Mund legt. Mit einer unbedeutenden Majorität wurde er für schuldig erklärt. Hätte er sich von vornherein in der üblichen Weise vertheidigt, so wäre auch wohl diese Majorität nicht einmal zu Stande gekommen. Noch hätte es in Sokrates' Macht gestanden, sich eine milde Strafe zu erwirken. Als er sich aber auch nach erfolgtem Wahrspruch gleich blieb, für seine Verdienste die Speisung im Prytaneum verlangte und sich höchstens zu einer Geldstrafe von dreißig Minen verstehen wollte, erfolgte dem Antrage des Klägers entsprechend seine Verurtheilung zum Tode. Die Vollstreckung des Urtheils verzögerte sich noch dreißig Tage. Während dieser Zeit blieb Sokrates im Gefängniß. Es ist bekannt, mit wie ungetrübter Ruhe und Seelengröße er dem Tode entgegen ging. Daß die Athener bald darauf ihre That bereut und die Ankläger ihr begangenes Unrecht hätten entgelten lassen, ist bloße Fiction späterer Zeiten. Sokrates galt beim Atheniſchen Volke, gerade so wie ihn Aristophanes schon zwanzig Jahre früher in den Wolken aufgefaßt hatte, für den Vertreter der Sophistik, der Richtung also, welche durch Uebung des Verstandes und der Redefertigkeit und den dadurch ausgeübten Einfluß auf die jüngere Generation die einzelnen Individuen in einen bewußten und wie sie glaubten berechtigten Gegensatz gegen das traditionelle Herkommen in Sitte, Staat und Religion versetzten. Während nun die Sophisten dies mehr privatim thaten, auch als größtentheils Nicht-Athener keine hervorragende Rolle im öffentlichen Leben spielten, hatte Sokrates dieses sophistische Prinzip so recht unter die Leute und die große Menge zu bringen versucht, indem er mit jedem anband, der ihm in den Weg kam. Er war eine in ganz Athen bekannte, wenn auch durchaus nicht populäre Figur, denn gerade die Ueberlegenheit seines Geistes in unscheinbarem Gewande, die sich auch Reichen und Höherstehenden fühlbar machte, verletzte und zog ihm viele Feinde zu. Der ungünstige Einfluß, den Alcibiades und Kritias, die mit ihm längere Zeit in vertrautem Verkehr gestanden, auf die öffentlichen Angelegenheiten Athens in der zweiten Hälfte des Peloponnesischen Krieges ausgeübt hatten, wurde mit auf Sokrates' Rechnung geschrieben, und so fiel er jetzt wegen seiner gemeingefährlichen Grundsätze als Opfer der demokratischen Reaction, die mit der Wiederherstellung der politischen Unabhängigkeit Athens auch alles Ernstes dem Uebel zu Leibe

gehen wollte, welches nach ihrer Meinung den jähen Fall des Athenischen Staates verschuldet hatte, den unberechtigten, gegen Sitte und Herkommen sich auflehnenden Subjectivismus. Dazu kam noch die antidemokratische, überhaupt mehr auf Weltbürgerthum als auf Localpatriotismus gehende Richtung des Sokrates und vieler seiner Anhänger. Es war ja ganz richtig, Sokrates, der für die Freiheit der persönlichen Ueberzeugung eintrat und es als eine Pflicht betrachtete, sie auch andern gegenüber zur Geltung zu bringen, der erst selbständig prüfte und nur dem zu gehorchen entschlossen war, was er durch seine Prüfung als richtig erkannt hatte, stand auf einem principiell neuen Boden und im Gegensatz zu der herkömmlichen Griechischen Anschauungsweise, derzufolge der Einzelne nur in der Anlehnung an die bestehenden Autoritäten die Wurzeln seines Werthes und seiner Bedeutung hat. Der Griechische Staat und selbst das freisinnige Athen kannte, wie E. Zeller mit Recht bemerkt, die Freiheit der persönlichen Ueberzeugung, welche Sokrates forderte, nun einmal nicht, und konnte sie nicht ertragen. Erst mit dem Untergang der Griechischen Staaten konnte daher die doch immerhin aus der Sophistik erwachsene subjective Philosophie zu einer anerkannten Macht im geistigen Leben der Nation werden, und ihr diese Anerkennung verschafft und errungen zu haben, ist das wesentliche Verdienst der Platonischen Schriftstellerei. Aber auch, wenn das Alles nicht wäre, so könnte man darum doch nicht sagen, daß Sokrates ungerecht von den Athenern zum Tode verurtheilt sei. Das ganze gegen ihn eingeleitete Verfahren, der Verlauf des Processes selbst bewegte sich durchaus in gesetzlichen Formen. Auch verfuhr man gegen ihn keineswegs mit besonderer Härte. Hätte Sokrates dem Tode entgehen wollen, es wäre für ihn ein leichtes gewesen ihm zu entgehen. Aber er zog es vor, für seine Ueberzeugung in den Tod zu gehen. „Der Giftbecher sicherte ihm die Unsterblichkeit; durch diesen Tod, in Verbindung mit seiner Lehre, hatte er eines jener Ideale wirklich gemacht, an denen allein die Griechische Nation so reich ist, und das ihr bisher noch fehlte: das Bild des Weisen, der für seine Ueberzeugung stirbt“ (Heeren).

Von den Schülern und Freunden des Sokrates waren keineswegs alle philosophisch beanlagt, und diejenigen, die es waren, sind durchaus nicht alle literarisch thätig gewesen, selbst dann nicht, wenn sie selbst wieder einen Kreis von Schülern um sich versammelten. Meist bedienten sie sich aber zur Aufzeichnung ihrer Gedanken der dialogischen Form, in der Weise, daß sie den Sokrates zum Hauptredner und eigentlichen Leiter des Gespräches machten. So entstand bald eine ganze Reihe Sokratischer Dialoge als besondere Literaturgattung und sobald dies geschehen war, blieben Fälschungen und Nachahmungen Unberufener nicht aus. Sokratischer

Dialoge gab es daher im Alexandrinischen Zeitalter eine ganze Menge, aber die meisten derselben waren unecht und ohne tieferen Werth, lediglich Erzeugnisse spielender Sophistik. Schon der gelehrte Stoiker Panätios erkannte nur die Dialoge des Plato, Xenophon, Antisthenes und Aeschines als echt an. Ueber die des Phädo und Euklides war er zweifelhaft, alle übrigen dagegen verwarf er (Diog. Laert. II, 7, 64).

So wenig wie Xenophon ist auch Aeschines als eigentlicher Philosoph zu betrachten. Er war von niedriger Herkunft, der Sohn eines Wurstmachers, und lebte in sehr drückenden Verhältnissen, die aber seiner Strebsamkeit und Lernbegierde keinen Eintrag thaten. Er hatte sich innig an Sokrates angeschlossen und hielt treu bis zu seinem Tode bei ihm aus. In wie bedenkliche Lagen und selbst ärgerliche Collisionen mit den Geboten der Moral ihn seine Armuth und fortwährende Geldverlegenheit brachte, ist aus dem S. 51 bereits erwähnten Fragmente des Lysias zu sehen. Wohl um seiner mißlichen Lage ein Ende zu machen, begab er sich geraume Zeit nach Sokrates' Tode nach Sicilien, wurde durch Aristipp mit dem jüngeren Dionysios bekannt gemacht und von diesem für einige seiner Dialoge, die er ihm überreicht hatte, beschenkt. Nach des Dionysios Vertreibung kehrte er nach Athen zurück und ergriff hier die Thätigkeit eines Redenschreibers. Daraus möchte man schließen, daß er schon vor seiner Bekanntschaft mit Sokrates irgendwo rhetorischen Unterricht empfangen hatte. Seine Dialoge waren nicht minder wegen der treuen Schilderung des Sokrates als wegen der Reinheit und Zierlichkeit ihrer Darstellung geschätzt, und wurden von manchen nach Seiten ihrer Komposition unmittelbar den Platonischen an die Seite gesetzt. Es werden uns die Namen von sieben Dialogen genannt, die allgemein für echt gehalten wurden, auch haben wir die Notiz, daß ihm Einige die sogenannten *ἀκέφαλοι διάλογοι* beilegten, wahrscheinlich Sokratische Dialoge, die ohne besondere Einleitung zur Orientirung über die Scenerie des Dialogs gleich mit der Sache selbst anfingen. Da nun unter den echten Dialogen ein *Ἀξίοχος*, unter den akephalen ein *Ἐρυξίας* und ein Dialog *περὶ ἀρετῆς* genannt werden, so benannte Dialoge aber uns unter den zweifellos unechten Platonischen überliefert sind, so hat man darauf hin diese drei nach dem Vorgang von J. Clericus (1711) in neuerer Zeit mehrfach dem Aeschines beigelegt und unter seinem Namen herausgegeben. Der mit starker Benutzung und nicht ohne Mißverständniß des Platonischen Menon geschriebene Dialog *περὶ ἀρετῆς εἰ διδακτόν* ist ziemlich dürftig und kommt nicht ohne bedenkliche Sprünge in der Deduktion zu dem Resultat, daß die Tugend weder lehrbar ist, noch als Naturanlage den Menschen innewohnt, sondern durch göttliches Geschenk *(θείᾳ μοίρᾳ)* denen

zu Theil geworden ist, die sie besitzen. Nicht ohne Werth ist der zweite Dialog Ἐρυξίας ἢ περὶ πλούτου, in welchem der Satz durchgeführt wird, daß nur Weisheit wahrer Reichthum, der Weiseste also immer der Reichste sei, und zuletzt der Reichthum im gewöhnlichen Sinne geradezu als ein Uebel, und die Reichen wegen ihrer vielen Bedürfnisse geradezu als die unglücklichsten Menschen bezeichnet werden. Die Form aber, in welcher diese schon stark an die Stoa erinnernden Gedanken durchgeführt werden, verräth so viele Spuren einer absichtlichen Nachahmung der Platonischen Ausdrucksweise, daß an Aeschines als Verfasser nicht zu denken ist. Auch der Dritte wohl mit Benutzung der Trostschrift des Krantor verfaßte Dialog Ἀξίοχος ἢ περὶ θανάτου εἰ φοβερόν ist in seinem Inhalt durchaus nicht zu verachten. Aber auch in ihm tritt uns ein späterer Nachahmer des Plato deutlich entgegen. Ueberdies wissen wir aus einer Stelle des Athenäus (V. p. 220 C.), daß der echte Axiochos des Aeschines in scharfen Worten die Trunksucht und Verliebtheit des Alcibiades geißelte, und davon steht in dem uns erhaltenen Axiochos kein Wort.

Zu den Freunden des Sokrates gehörten auch die beiden Thebaner Simmias und Cebes, Schüler des Pythagoreischen Philosophen Philolaos (Th. I, S. 158). Nach Diogenes Laertius hatte Simmias einen Band mit 23 Dialogen geschrieben: Auch von Cebes gab es demselben Gewährsmann zufolge drei Dialoge, darunter einen mit Namen πίναξ, das Gemälde. Nun ist unter dem Namen des Cebes allerdings ein πίναξ handschriftlich auf uns gekommen, der aber auf Echtheit keinen Anspruch machen kann. Zwei Fremde gehen im Heiligthum des Kronos spazieren und besehen die dort befindlichen Weihgeschenke. Darunter zieht ein merkwürdiges Gemälde ihre Aufmerksamkeit auf sich, dessen Bedeutung sie nicht verstehen. Es glich weder einer Stadt, noch einem Lager. Aber eine Umfassungsmauer war da, die zwei andere Umfassungsmauern, eine größere und kleinere, umschloß. An der ersten Mauer befand sich ein Thor, vor welchem eine große Schaar Menschen sich drängte. Auf demselben stand ein Greis, der die hineinströmende Menge anredete. Innerhalb der Mauer aber war eine Anzahl Frauen sichtbar. Als die Fremden so dastanden und über den Sinn dieser Malerei grübelten, trat ein ehrwürdig aussehender Greis an sie heran und erklärte sich bereit, ihnen über die Bedeutung des Bildes Aufschluß zu geben. Das ganze, sagte er, stellt das Leben dar. Die Schaar, welche vor dem ersten Thor sich um den Eingang drängt, sind diejenigen, die in dieses Leben Einlaß begehren. Der darüber stehende Greis ist der Dämon. Er sagt ihnen, was sie zu thun haben, um in das Leben hineinzugelangen, und welchen Weg sie wandeln sollen, wenn es ihnen im Leben gut gehen soll. An der inneren Seite

des Thores sitzt nun zunächst ein Weib auf einem Stuhle mit einem Becher in der Hand. Es ist die Täuschung, die alle Menschen mit dem Tranke der Unwissenheit tränkt. Alle Menschen trinken davon, die einen mehr, die andern weniger. Die andern schön gekleideten Frauen innerhalb des Thores sind die Meinungen, Begierden und Genüsse. Sie bemächtigen sich der Menschen, wenn sie getrunken haben, und führen sie mit sich, die meisten ins Verderben, so daß sie den rechten Weg durchs Leben nicht finden können und ziellos in der Irre gehen. Auf einer Kugel steht ein blindes, wahnsinniges Weib. Es ist das Glück. Eine Schaar Unbesonnener drängt sich um sie herum und sucht begierig die Gaben zu erhaschen, die sie umherstreut, nachdem sie dieselben zuvor anderen entrissen hat. Diejenigen, die von den Gaben des Glückes etwas empfangen haben, fallen den anderen verführerischen Frauen in die Hände, die sich am Eingangsthor zur zweiten Umfassungsmauer aufgestellt haben. Es sind die Ausschweifung, die Verschwendung, die Unersättlichkeit und die Schmeichelei. Sie führen die Menschen, deren sie sich bemächtigen, an den Ort des Wohllebens. Wenn der Mensch in ihrer Gesellschaft die Gaben des Glückes vergeudet hat, muß er ihnen Sklavendienste leisten und geräth dabei in große Laster und Verbrechen, die ihn schließlich der Strafe ausliefern mit Schmerz und Trauer, Wehklagen und Verzagtheit im Gefolge. Und so gelangt er in die Wohnung der Unseligkeit, wo er sein Leben aufs traurigste beschließt, wenn er nicht zufällig der Reue begegnet. Diese befreit ihn aus seiner Noth und giebt ihm eine neue Meinung, die ihn entweder auf den Weg zur wahren Bildung und somit zur lebenslänglichen Glückseligkeit, oder auf den Weg zur Scheinbildung führt, die ihn wiederum eine Zeit lang in der Irre umhergehen läßt. Sie steht am Eingang zur zweiten Umfassungsmauer, und zu ihr kommen zuvörderst fast alle, die zur wahren Bildung gelangen wollen. Es weilen bei ihr die Redner, Dichter, Dialektiker, die Liebhaber der freien Künste, auch die falschen Philosophen, die in der Lust oder der Gelehrsamkeit das höchste Gut erblicken, und ähnliche. Auch die Frauen, die sich hinter der ersten Umfassungsmauer befanden, haben hinter der zweiten Zutritt und verführen auch hier die Menschen, die noch immer unter der Einwirkung des verderblichen Täuschungstrankes stehen. Dies dauert so lange, bis sie die Scheinbildung aufgeben, und sich auf den wahren Weg zur Bildung begeben, und einen Reinigungstrank zu sich nehmen, der sie von ihrer bisherigen Thorheit und Schlechtigkeit befreit. Der Weg zur wahren Bildung erscheint vor einer einsamen Gegend im Hintergrunde, zu welcher eine kleine Thür, und vor der Thür ein von Wenigen betretener Pfad den Zugang eröffnet. Der Weg ist beschwerlich und steinig und führt zu einem steil ansteigenden

Hügel empor, auf dessen Höhe auf einem großen, festen Felsstück zwei Frauen stehen, die Enthaltsamkeit und die Standhaftigkeit. Sie breiten ihre Arme aus, winken den Heraufsteigenden zu sich und sprechen ihnen Muth ein, daß die Mühseligkeit ihres Weges bald überstanden sein wird. Sind sie glücklich am Fuß des Felsstückes angelangt, so werden sie von den Frauen auf dasselbe emporgehoben, ruhen sich eine Weile aus und setzen dann mit Muth und Kraft gestärkt auf einem ebenen, gleichmäßigen Wege ihre Reise über eine anmuthige, sonnige Wiese fort, bis sie zu einer neuen Umfassungsmauer mit einem neuen Thore, zur Behausung der Glückseligen, gelangen. Neben dem Thore steht auf einem festen Quader eine edle, bereits etwas bejahrte Frauengestalt in schlichtem Gewande. Es ist die wahre Bildung. Daneben stehen ihre Töchter, die Wahrheit und die Ueberredung. Sie reicht zuerst den Ankommenden einen Läuterungstrank, der sie von allem befreit, was sie von ihrem Aufenthalt auf den früheren Abschnitten ihrer Wanderung noch an sich hatten, und führt sie dann in das Innere zur Wissenschaft und den übrigen Tugenden: Diese führen den Ankömmling weiter zu ihrer Mutter, der Glückseligkeit. Sie sitzt am Eingang eines auf einer Höhe liegenden Gebäudes, welches gleichsam als die Akropole sämmtlicher Umfassungsmauern zu betrachten ist, und ertheilt ihm den Siegeskranz. Mit ihm empfängt er die wahre Glückseligkeit, welche die Hoffnung ihrer Dauer nur in sich selbst hat. Jetzt führen ihn die Tugenden zu dem Ausgangspunkte zurück, von wo er gekommen ist, sie zeigen ihm das Leben derer, die sich in den unteren Theilen aufhalten in seiner völligen Nichtigkeit und elenden Hülflosigkeit. Jetzt aber kann er selbst ungefährdet hingehen, wohin er will, die verführerischen Frauen, die ihm ehemals so viel zu schaffen machten, haben jetzt alle Macht über ihn verloren. Das Bild zeigt aber auch Andere, welche unbekränzt vom Hügel zurückkehren, entweder weil die Bildung sie verworfen hat, oder weil sie, bei der Standhaftigkeit angelangt, in einer Anwandlung von Feigheit selbst wieder umgekehrt sind und die bereits verlassenen Pfade wieder aufgesucht haben. Sind sie wieder in der ersten Umfassungsmauer bei dem Wohlleben und der Unmäßigkeit angelangt, dann ergehen sie sich in Klagen über die Bildung und das elende Leben, das diejenigen führen müssen, die zu ihr emporsteigen. Aber es kommen auch die Meinungen zurück, welche bereits Wanderer der Bildung zugeführt haben, um andere abzuholen, und diese verkünden, daß diejenigen, die sie vordem hinaufgeführt haben, bereits glückselig geworden sind. Zum Schluß kehrt der Greis mit seiner Erklärung zum Dämon zurück, welcher die Menschen beim Eingang in das Leben anredet, und giebt genauere Auskunft über den Inhalt seiner Worte, spricht noch ausführlich über den zweifelhaften

Werth, ja sogar die eventuelle Schädlichkeit der wissenschaftlichen Bildung, die man in der zweiten Umfassung sich aneignet, zeigt, wie diejenigen, die sich hier aufhalten, im Grunde genommen nicht sittlich besser als die Bewohner der ersten Umfassung sind, weist nochmals im Einzelnen nach, daß die Gaben des Glücks keine wahren Güter sind, daß als alleiniges Gut vielmehr die vernünftige Einsicht, als alleiniges Uebel der Mangel derselben zu betrachten sei, und schließt mit einer Ermahnung an seine Zuhörer, das Vernommene sich fest einzuprägen und zur Richtschnur für ihr eignes Leben zu nehmen.*) — Die in aller Breite durchgeführte, dabei geschmacklos überladene Allegorie, die sich von der Allegorie der Platonischen Mythen sehr wesentlich, aber nicht gerade zu ihrem Vortheil unterscheidet, sowie die Sprache, noch anderer Indicien zu geschweigen, weisen die kleine Schrift in ein jüngeres Zeitalter, und es ist aller Wahrscheinlichkeit nach ein Stoiker, etwa aus der Zeit des Epiktet, für ihren Verfasser zu halten. Dem Lucian (de merc. cond. 42, rhet. praec. 6) war sie bereits als Schrift des Cebes bekannt.

Unter denjenigen Sokratikern, die sich durch die selbständige Weiterbildung einzelner Sokratischer Gedanken, oder durch deren Verschmelzung mit älteren Philosophemen einen Platz in der Geschichte der Philosophie erworben haben, ist zunächst Aristippos von Cyrene zu nennen. Durch den Ruf des Sokrates angezogen, hatte er sich nach Athen begeben und hier längere Zeit mit dem Meister und dessen Freunden verkehrt. Bei Sokrates' Tode befand er sich in Aegina. Darauf zog er nach Sophistenart in einzelnen Städten herum und ertheilte Unterricht für Geld. Längere Zeit hielt er sich am Hofe des jüngeren Dionysios auf und verstand es vortrefflich, sich mit weltmännischer Gewandtheit in die dortigen Verhältnisse einzuleben. Später kehrte er nach Cyrene zurück. Wenn Aristipp lehrte, daß für unser Wissen nur die Empfindungen wahr und wirklich sind, nicht aber die außer uns liegenden, die Empfindungen hervorbringenden Dinge, so erinnert dies an den Protagoreischen Subjectivismus und dessen Satz, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Es war nun ganz konsequent, wenn Aristipp auch für das ethische Leben als das Ausschlaggebende nur die Empfindungen von Lust und Unlust betrachtete. In der That war ihm die Lust (*ἡδονή*), welche er als zur Empfindung gelangte sanfte Bewegung definirte, als *λεία κίνησις εἰς αἴσθησιν διδομένη*, im Gegensatz zur rauhen Bewegung (*τραχεῖα κίνησις*) der Unlust (*πόνος*), der Zweck des Lebens, nach welchem alle lebenden Wesen streben. So ist auch

*) Der Schluß der Schrift ist nur in einer Arabischen Uebersetzung wohl des neunten Jahrhunderts vorhanden.

die Tugend nur als Mittel zur Lust ein Gut. Der Weise aber bekundet sich dadurch als solchen, und hier sehen wir das Sokratische Element in der Lehre des Aristipp, daß er die Lust beherrscht und mitten im Genuß Herr seiner selbst bleibt, wie denn überhaupt nur Geistesbildung zum wahren Genuß befähigt. Als ihm Jemand seinen Umgang mit der Hetäre Lais zum Vorwurf machte, gab er zur Antwort ἔχω, οὐκ ἔχομαι, und es kann dies überhaupt als Wahlspruch seiner Lehre betrachtet werden, die Welt sich selbst, nicht aber sich der Welt dienstbar zu machen, wie Horaz es ausdrückt, wenn er ep. I, 18 sagt:

nunc in Aristippi furtim praecepta relabor,
et mihi res, non me rebus subiungere conor.

Manche geistreiche Anekdote von Aristipp hat Diogenes Laertius uns aufbewahrt. Seine Schriften aber — die διατριβαί in dialogischer Form werden von Theopompos bei Athen. XI p. 508, C. bezeugt — scheinen frühzeitig verschollen zu sein, denn sonst hätte Sosikrates von Rhodos, ein Geschichtschreiber der Philosophie wohl aus dem Augusteischen Zeitalter, die Existenz derselben nicht leugnen und die Behauptung aufstellen können, Aristipp habe überhaupt nichts geschrieben. Wahrscheinlich ließ die spätere Aufnahme der Lustlehre in das weit großartiger angelegte System Epikurs das Interesse an Aristipps Schriften erkalten. Fünf unter seinem Namen auf uns gekommene Briefe in Dorischem Dialekt sind zweifellos unecht. Aristipps Grundsätze wurden, wie berichtet wird, durch seine von ihm selbst unterrichtete Tochter Arete an deren Sohn Aristippos *(ὁ μητροδίδακτος)* überliefert, der den Sätzen des Großvaters eine mehr wissenschaftliche Form gab. Auch der wegen seines Atheismus verrufene Theodoros, ferner Hegesias (ὁ πεισιθάνατος Cic. Tusc. 1, 34),*) Anniceris, auch der bereits genannte Euhemeros, wohl aber nur wegen des vermeintlichen Atheismus seiner pragmatischen Mythenerklärung, werden als Cyrenaische oder Hedonische Philosophen bezeichnet. Für die Literatur waren sie mit Ausnahme des Euhemeros sämmtlich ohne Bedeutung.

Im directen Gegensatz zu Aristipp stand der Athener Antisthenes, der Stifter der Cynischen Schule. In seiner Jugend ein Schüler des Gorgias (Th. I, S. 533), wurde er später ein treuer Anhänger des Sokrates. Ihn zog am meisten die Enthaltsamkeit und Abhärtung, die Sokrates empfahl und an seinem

---

*) A malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quaerimus. et quidem hoc a Cyrenaico Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolemaeo prohibitus esse dicatur illa in scholis dicere, quod multi iis auditis mortem sibi ipsi consciscerent. — Eius Hegesiae liber est *ἀποκαρτερῶν*, in quo a vita quidam per inediam discedens revocatur ab amicis, quibus respondens vitae humanae enumerat incommoda.

eigenen Beispiele zeigte, an (Cic. de or. III, 17), und im Entbehren alles Ueberflüssigen erkannte er den Weg zum wahren Glücke. „Nicht im Hause haben die Menschen den Reichthum und die Armuth, sondern in ihren Seelen," war sein Grundsatz (Xen. Symp. 4, 34). Denn die Tugend, meinte er, sei für das Glück hinreichend und bedürfe nur der Sokratischen Kraft (*αὐτάρκη τὴν ἀρετὴν εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν, μηδενὸς προσδεομένην ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος*, Diog. Laert. VI, 104); wie es eine Eigenthümlichkeit der Götter sei, nichts zu bedürfen, so genüge denen, die den Göttern ähnlich sind, nur Weniges. Antisthenes hat zahlreiche Schriften hinterlassen, darunter sehr geschätzte Dialoge, die aber bis auf die zwei bereits erwähnten Deklamationen von zweifelhafter Echtheit verloren sind. Eine ganze Reihe von Abhandlungen befaßte sich mit der allegorischen Interpretation der Homerischen Gedichte und verschiedener Mythologeme im Sinne seiner Lehre. In seiner Schrift *ὁ φυσικός* lehrte er, daß es nur einen natürlichen Gott gebe, wenn auch das Volk eine Unzahl von Göttern annehme (Cic. de nat. d. I, 13, 32). Um die Nichtigkeit oder eigentlich die Unmöglichkeit des blos theoretischen Wissens darzuthun, behauptete er, daß alles Wirkliche eigentlich etwas schlechthin Individuelles sei, das sich begrifflich nicht weiter definiren lasse. Eigentlich seien daher nur identische Sätze möglich, und es lasse sich nicht bestimmen, was, sondern blos wie ein Ding in Vergleich zu anderen sei, wie es von uns gedacht und begriffen worden. Ein wahres Wissen von den Dingen gebe es aber nicht, daher könne es auch keinen Widerspruch geben (Arist. Met. VIII, 3). — War bei Sokrates die einfache Lebensweise eine natürliche Folge seiner Lebensansicht, nach der ihm das Irdische dem Geistigen nachstand, so war bei Antisthenes die affectirte Verachtung aller Genüsse und Bequemlichkeiten des Lebens, die bis zur bewußten Opposition gegen alle Civilisation und Kultur übertrieben wurde, die zur Schau getragene Weisheit selbst, und treffend soll Sokrates, als er sah, wie jener bemüht war, die Löcher seines Kleides Jedem bemerklich zu machen, zu ihm gesagt haben: „Durch Dein zerrissenes Kleid blickt Deine Eitelkeit durch!" — Von dem Gymnasium Kynosarges, wo Antisthenes lehrte, hießen seine Anhänger mit leicht verständlicher Anspielung Cyniker.

Des Antisthenes berühmtester Schüler war Diogenes von Sinope, der abwechselnd in Athen und Korinth lebte und im hohen Alter, im Jahre 324 v. Chr., starb. Er trieb den Cynismus noch weiter als sein Meister und überbot das Ideal des bedürfnißlosen, Sokratischen Weisen bis zur Caricatur, wie er denn auch als tollgewordener Sokrates, als *Σωκράτης μαινόμενος*, bezeichnet wurde, war aber ein Mann von vielem Geist, kaustischem Witz und trefflichem Humor. Von Alexander dem Großen hatte

er bekanntlich nichts weiter zu erbitten, als daß er ihm ein wenig aus der Sonne gehen sollte. „Wär' ich nicht Alexander, so wollte ich Diogenes sein," soll hierauf Alexander gesagt haben, meinend, daß die Herren der Welt diejenigen seien, die entweder Alles haben oder Alles entbehren können. Diogenes Laertius giebt uns eine reiche Fülle von Apophthegmen und Charakterzügen des Diogenes, die uns ein deutliches Bild seiner höchst originellen Persönlichkeit gewinnen lassen. Bemerkenswerth ist sein schöner Ausspruch über die Bildung, für die Jüngeren sei sie eine Tugend, für die Aelteren ein Trost, für die Armen ein Schatz, für die Reichen ein Schmuck. Diogenes hat, wie dies Sosikrates und der Peripatetiker Satyros bei Diogenes bezeugen, nichts schriftliches hinterlassen. Was man im Alterthum unter seinem Namen hatte, war unecht, wie dies seine angeblichen, auf uns gekommenen Briefe unzweifelhaft sind. — Von sonstigen Cynikern sind zu merken Krates, seine Gattin Hipparchia, deren Bruder Metrokles, Monimos aus Syrakus und Menippos. In gemäßigter Form gingen die ethischen Grundsätze der Cyniker in der weiteren philosophischen Entwicklung auf die Stoiker über.

Ueber Euklides *(Εὐκλείδης)* aus Megara, den Stifter der Megarischen oder eristischen Schule, ist uns nur wenig bekannt. Er war einer der eifrigsten Schüler des Sokrates, der, wie man erzählt (Gell. VI, 10), als die Athener einem jeden Megarer, der nach Athen käme, den Tod bestimmt hatten, sich oft Abends in Weiberkleidern in die Stadt schlich, um den Umgang mit Sokrates zu genießen. Nach dessen Tode gewährte er angeblich dem Plato eine Zuflucht in Megara. Von ihm gab es sechs Gespräche, die sich nicht erhalten haben. Die Eleatische Philosophie mit der Sokratischen verbindend, ging er von dem Grundsatz aus: „Es giebt nur Eines, welches das Wahre und zugleich auch das Gute ist und mit verschiedenen Namen, als Gott, Vernunft, Einsicht u. dergl., bezeichnet wird" (Diog. Laert. II, 106). Das Gegentheil des Guten bezeichnete er als das Nichtseiende. Ein solches Prinzip, bemerkt Ueberweg, war nicht der positiven Entfaltung zu einem philosophischen Systeme fähig; es konnte nur zu einer fortgehenden Polemik gegen die gangbaren Ansichten veranlassen, die durch deductio ad absurdum aufgehoben werden sollten. So wurde die Dialektik zur Eristik. Als Schüler und Nachfolger des Euklides werden Eubulides aus Milet, Alexinos aus Elis (ein eifriger Gegner des Zeno), Diodoros Kronos und Stilpo genannt. Letzterer verband die eristische Philosophie mit der cynischen. Alexinos gilt für den Erfinder mehrerer berüchtigter Trugschlüsse.*)

*) Darunter der *ψευδόμενος, διαλανθάνων, Ἠλέκτρα, ἐγκεκαλυμμένος, σωρείτης, κερατίνης, φαλακρός.* Den *ἐγκεκαλυμμένος* und *κερατίνης* legten andere dem Diodoros bei.

Einer der spätesten Schüler des Sokrates, der erst wenige Jahre vor seinem Tode mit ihm in Berührung trat, war Phädon aus Elis. In dem Kriege, welchen die Spartaner gegen Elis führten, war er in Gefangenschaft gerathen und an einen Athenischen πορνοβοσκός als Sklave verkauft worden, der die Schönheit des Jünglings zu seinem eklen Gewerbe mißbrauchen wollte. Aber Freunde des Sokrates — Cebes, auch Alcibiades und Kriton werden genannt — befreiten ihn durch Loskauf aus seiner unwürdigen Lage, und nahmen ihn in ihre Gesellschaft auf, in der er sich zum Philosophen ausbildete. Auch Phädon verfaßte mehrere Dialoge, von denen zwei, deren gefällige Anmuth gerühmt wurde, Zopyros und Simon, für echt galten. Zopyros war ein Physiognomiker, welcher aus der silenenartigen Gesichtsbildung des Sokrates die Folgerung zog, er müsse beschränkten Geistes und wollüstig sein, worüber Alcibiades lachte, andere Schüler unwillig wurden, während Sokrates den Hang seiner Natur zur Wollust zugab, zugleich aber erklärte, daß er ihn durch Willensstärke überwunden habe (Cic. Tusc. IV, 37, de fat. 5). Jedenfalls bildete die Erzählung dieses Vorfalls das Thema des Dialogs. Simon aber war ein philosophirender Schuster, den Sokrates bisweilen in seiner Werkstatt besucht hatte, und der auch einige Dialoge soll geschrieben haben. Eine Aeußerung des Phädon hat uns Seneca ep. 94, 41 aufbewahrt: „Man fühlt es nicht, wenn kleine Thiere beißen; so unbedeutend und scheinbar ungefährlich ist ihre Kraft; aber die Geschwulst verräth den Biß und doch zeigt sich in der Geschwulst an sich keine Wunde. Gerade so geht es Dir im Verkehr mit weisen Männern; Du wirst nicht gewahr, wie oder wenn er Dir nützt, wohl aber, daß er Dir genützt." Phädon galt für den Stifter der Elischen Philosophenschule und Plistanos (Πλείστανος) wird als sein Nachfolger genannt, doch ist uns von besonderen Lehrsätzen dieser Schule nichts überliefert. Dasselbe gilt von Menedemos aus Eretria, der in der Diadochenzeit lebte, erst Stilpo in Megara gehört hatte, dann durch Moschos und Anchipylos in Elis mit der Lehre Phädons bekannt gemacht wurde und darauf in seiner Heimath mit seinem Freund Asklepiades aus Phlius eine besondere Schule errichtete. Die Zahl seiner Schüler war nicht gering (Plut. de tranq. c. 13), doch wird uns von ihnen nur Ktesibios (Athen. IV, p. 162 E.) namentlich genannt, und zwar als geistreicher, überall wohl gelittener Gesellschafter.

Keiner aber von all diesen Sokratikern ist an literarischer Bedeutsamkeit irgendwie mit Xenophon und Plato zu vergleichen.

Xenophon.

Einst begegnete Sokrates in einer engen Gasse Athens einem schönen, wohlgestalteten Jüngling. Er versperrte ihm den Weg

durch Vorhalten seines Stockes, ließ sich mit ihm in ein Gespräch ein und fragte ihn, wo er seine einzelnen Bedürfnisse einkaufe. Als der Jüngling geantwortet hatte, fragte er weiter, wo die Menschen veredelt würden. Der Jüngling erklärte, dies nicht zu wissen, worauf Sokrates ihm sagte, so folge mir und lerne es. Dieser Jüngling war Xenophon, der Sohn des Gryllos, der sich seitdem mit inniger Hingabe der Lehre und dem Umgang des Sokrates anschloß. Sein Geburtsjahr ist unbekannt. Zwar nimmt man gewöhnlich das Jahr 444 an, aber nicht unerhebliche Gründe machen es wahrscheinlich, daß er erst um die Anfänge des Peloponnesischen Krieges geboren ist.*) Allerdings lesen wir bei Diogenes Laertius (II, 22) und Strabo (IX, p. 403), daß Sokrates ihm in der Schlacht bei Delium i. J. 424 das Leben gerettet habe, denn als Xenophon vom Pferde gestürzt und von Feinden umdrängt war, habe ihn Sokrates auf seine Schulter genommen und dem Tode entrissen. Aber es paßt diese Erzählung schlecht zu dem, was Alcibiades in Plato's Symposion p. 221 A. als Augenzeuge von Sokrates' Rückzug aus dieser Schlacht berichtet. Ganz unverbürgt ist ferner die Angabe des Philostratus (v. soph. I, 12), Xenophon sei während des Peloponnesischen Krieges in Gefangenschaft gerathen, habe in Böotien die Vorträge des Sophisten Prodikos gehört und mit dem Thebaner Proxenos, dem Schüler des Gorgias, Freundschaft geschlossen. Thatsache ist, daß er i. J. 401 eine Aufforderung seines Freundes Proxenos erhielt, zu ihm nach Sardes zu kommen und hier die Bekanntschaft des jüngeren Cyrus zu machen. Xenophon machte von der erhaltenen Aufforderung dem Sokrates Mittheilung. Dieser fürchtete, es möchte ihm von Seiten der Stadt verargt werden, wenn er mit Cyrus Freundschaft schlösse, der die Lacedämonier im Kriege gegen die Athener unterstützt hatte, und rieth ihm, sich wegen der Reise an das Delphische Orakel zu wenden. Xenophon that dies und fragte an, welchem Gott er zu opfern und Gelübde darzubringen hätte, um aufs beste seine beabsichtigte Reise zu vollenden. Er erhielt die gewünschte Auskunft und theilte sie bei seiner Rückkehr dem Sokrates mit. Dieser machte ihm Vorwürfe, daß er nicht zuerst gefragt habe, ob es für ihn besser sei zu reisen, oder zu bleiben, sondern sich selbst zur Reise entschlossen und blos nach der besten Art ihrer Ausführung gefragt habe. Jetzt solle er aber thun, was der Gott ihm befohlen habe. So brachte denn Xenophon die ihm auferlegten Opfer und fuhr nach Sardes, wo er durch Proxenos dem Cyrus vorgestellt wurde (Anab. III, 1, 4 ff.). Ohne besondere militärische Stellung schloß er sich dem Griechischen Söldnerheere an, welches Cyrus gegen seinen Bruder,

*) Vgl. Cobet nov. lectt. p. 534 ff.

den König Artaxerxes, führte. Nach der Schlacht bei Kunaxa, in welcher Cyrus fiel, und der bald darauf erfolgten treulosen Ermordung der Griechischen Feldherrn durch den Satrapen Tissaphernes war es Xenophon, der in Verbindung mit dem Spartaner Cheirisophos den von ihm selbst beschriebenen, überaus denkwürdigen Rückzug der Zehntausend Griechen bewerkstelligte. Nach Beendigung des Rückzuges führte er das Heer nach Pergamum und übergab es hier dem Spartanischen Feldherrn Thibron zum weiteren Krieg gegen Tissaphernes. Da ihm der inzwischen erfolgte Tod des Sokrates die Rückkehr in die Heimath verleidet hatte — seine directe Verbannung wegen Lakonismus erfolgte wohl übrigens um dieselbe Zeit — so blieb er in Spartanischen Diensten, nahm an der Fortsetzung des Krieges unter Dercyllidas Theil, und schloß sich darauf dem König Agesilaos an. Er begleitete diesen auf seinen Feldzügen in Asien, kehrte dann mit ihm nach Griechenland zurück und wohnte dem Kriege gegen die Böoter und Athener und der Schlacht bei Koronea bei, Ol. 96, 3 = 394. Nach Beendigung des Krieges gaben ihm die Spartaner zwar keine praktische Verwendung weiter im Heere, oder im Staatsdienst, wiesen ihm aber zum Dank für die großen Dienste, die er ihnen geleistet hatte, einen Landsitz in oder bei der Stadt Scillus in Elis, eine halbe Meile südlich von Olympia, an. Hier errichtete er von der Beute, die er auf seinem Rückzuge gemacht hatte, der Artemis einen Tempel mit Hain, der im kleinen dem Ephesischen Tempel glich, und weihte ihn durch ein Fest und eine große Jagd ein (Anab. V, 2, 4—13). Daß Xenophon bereits in Athen verheirathet war, ergiebt sich aus einem Fragment des Aeschines, welcher in einem seiner Dialoge den Sokrates über eine Unterredung zwischen Aspasia, Xenophon und dessen Gattin berichten ließ (Cic. de inv. I, 31). „Sage mir gefälligst, o Frau des Xenophon" sprach Aspasia, „wenn Deine Nachbarin besseres Gold hätte, als Du hast, würdest Du lieber ihres als Deines wollen? Ihres, sagte sie. Oder wenn sie ein Kleid und den sonstigen weiblichen Putz von größerem Werthe hätte, als Du hast, würdest Du lieber ihren oder Deinen mögen? Sie antwortete, sicherlich ihren. Nun gut, sprach sie, wenn sie einen besseren Mann hätte, als Du hast, würdest Du lieber Deinen Mann oder ihren haben wollen? Hier erröthete die Frau. Aspasia wandte sich aber in ihrer Rede an Xenophon selbst. Sage mir, lieber Xenophon, wenn Dein Nachbar ein besseres Pferd hätte, als das Deinige ist, würdest Du lieber Dein Pferd oder seines wollen? Seines, antwortete er. Und wenn er ein besseres Grundstück hätte, als Du hast, welches Grundstück würdest Du vorziehen? Jenes bessere natürlich, sprach er. Nun, und wenn er eine bessere Frau hätte, als Du hast, würdest Du seine vorziehen? Hier schwieg auch

Xenophon. Darauf fuhr Aspasia fort, weil Ihr mir beide gerade auf das nicht antwortet, was ich allein hören wollte, so will ich jetzt sagen, was Ihr beide denkt. Du, Frau, willst den besten Mann haben, und Du, Xenophon, die ausgezeichnetste Frau. Wenn Ihr es also nicht dahin bringt, daß es weder einen besseren Mann, noch eine ausgezeichnetere Frau auf Erden giebt, so werdet Ihr Euch wahrlich immer dasjenige, was Ihr für das beste halten werdet, sehnlich herbei wünschen, daß Du der Mann der besten Frau, und Du die Frau des besten Mannes seiest." Von dieser Frau aber hatte Xenophon keine Kinder (Anab. VII, 6, 34) und sie scheint frühzeitig gestorben zu sein. Er verheirathete sich zum zweitenmale mit einer Ionierin, Namens Philesia. Sie gebar ihm zwei Söhne, Gryllos und Diodoros, die er auf Anrathen des Agesilaos in Sparta erziehen ließ. Xenophon selbst lebte in Scillus in stiller Zurückgezogenheit, mit Landbau, Jagd und der Abfassung seiner zahlreichen Schriften beschäftigt. Als die Eleer nach der Schlacht bei Leuktra Ol. 102, 2 = 371 Scillus zurückerobert hatten, begab er sich nach Korinth und blieb daselbst, auch nachdem die Athener die über ihn verhängte Verbannung wieder aufgehoben hatten. In der Schlacht bei Mantinea Ol. 104, 2 = 362 kämpften seine Söhne in dem vereinten Heere der Spartaner und Athener gegen die Thebaner. Diodoros kam unversehrt davon, Gryllos aber fiel in der Schlacht. Spätere behaupteten, daß er es gewesen sei, welcher dem Epaminondas die tödtliche Wunde beigebracht habe. Xenophon opferte gerade, als ihm die Nachricht von dem Tode seines Sohnes gebracht wurde. Ohne das Opfer zu unterbrechen, nahm er nur den Kranz, mit dem er geschmückt war, vom Haupte; als er aber hörte, daß jener nach tapferer Gegenwehr gefallen sei, setzte er ihn gleich wieder auf. Er starb, über achtzig Jahre alt, nach 355 v. Chr.

Will man der literarischen Bedeutung Xenophons gerecht werden, so darf man ihm weder unter den Historikern, noch unter den Philosophen seinen eigentlichen Platz anweisen, trotzdem er historische und, wenn man will, philosophische Schriften hinterlassen hat. Zum Geschichtschreiber fehlte es ihm an staatsmännischer Einsicht, an allseitiger Forschungslust und gelehrtem Interesse, noch mehr aber an ruhiger Objectivität des Urtheils. Weil ihm selbst sittliches Denken mit sittlichem Handeln zusammenfiel, so konnte er keinem Gegner gerecht werden, dessen Handlungen oder Ansichten ihm nicht zusagten, und vermochte er sich nicht über die Parteien zu erheben. Auch entgeht ihm der tiefere Zusammenhang der Ereignisse, sein Blick haftet am äußerlichen, persönlichen, meist imponirt ihm der augenblickliche Erfolg. Er ist Athener ohne Athenisches Vaterland und Athenisches Vaterlandsgefühl, die Spartaner aber betrachtet er mit Sokratischem

Vorurtheil und glaubt bei ihnen alle die Vorzüge wahrzunehmen, die seinen Landsleuten nach seiner Meinung fehlten, ohne sich für ihre großen Schwächen und die Engherzigkeit ihrer Politik einen offenen Blick zu erhalten. Für den konservativen Zug in ihrem öffentlichen Leben ist er voll Bewunderung. Weil er überzeugt war, und darin mochte er ja in gewisser Hinsicht auch Recht haben, daß die Spartanischen Gesetze geeigneter waren, gewisse Privattugenden der Bürger, als Mäßigkeit, Besonnenheit, Bescheidenheit, Muth und Ausdauer zu fördern, als die Atheniſchen, so gab er seiner Vorliebe für alles Spartanische unverhohlenen Ausdruck. Xenophon war kein abstracter Kosmopolit, vielmehr fühlte er sich durch und durch als Hellenen, wie er denn der Ueberlegenheit des Hellenischen Wesens über die Barbaren sich vollkommen und nicht ohne Stolz bewußt war, aber ohne Bedauern gab er sein eigenes Vaterland auf, dessen demokratische Verfassung mit ihrer ewigen Unruhe und vielfachen Unredlichkeit in der Verwaltung seiner mehr aristokratischen, monarchischen Ueberzeugung nicht zusagte, und so hat der Lobredner des Agesilaos für Thrasybulos, den Wiederhersteller der Athenischen Demokratie, nur das kühle Lob: „Er stand allgemein im Ruf, daß er ein edler Mann gewesen sei“ (Hell. IV, 8, 31). Zum Philosophen aber fehlte es Xenophon vollständig an speculativer Begabung. Er macht keinen Versuch, die Welt in der Totalität ihrer Erscheinungen zu erfassen, und metaphysische Probleme kommen ihm gar nicht zum Bewußtsein. Er ist lediglich Moralist. In metaphysischer Hinsicht begnügt er sich ohne jede Anwandlung von Skepsis mit einer eifrigen Verehrung der überlieferten Götter des Volksglaubens. Sie sind ihm halb abstracte Begriffe des Guten und Schönen, halb concrete Wesen, die den Menschen wohlthun, dafür aber auch wieder den Dank der Menschen beanspruchen. Sie rathen und warnen durch Anzeigen, Träume und Orakelsprüche, und so den Menschen dienend, verlangen sie wieder den Dienst der Menschen durch Opfer und Gebet (Mem. I, 4, 18. Cyrop. I, 6, 2). Daher hält auch Xenophon selbst viel auf Träume und Zeichen, und kein Alter hat ihn gewiß in frommer Verehrung der Götter übertroffen, keiner mehr geopfert, als er.

Vielmehr ist Xenophon in der Literatur als der Vertreter des durch die ethischen Grundsätze Sokratischer Weisheit corrigirten und veredelten Subjectivismus der sophistischen Periode, in seiner Anwendung auf die gewöhnlichen Vorkommnisse des Lebens, also nach seiner rein praktisch-sittlichen Seite, zu betrachten. Seine Schriftstellerei ist daher lediglich subjectiver, didaktischer Art. Man mag Aristipp, Antisthenes, Euklides, Phädo und Andere mit einem gewissen Recht als unvollkommene Sokratiker bezeichnen, die Bezeichnung als einseitiger Sokratiker verdient allein Xenophon.

Seinen Schriften fehlt bei aller Mannichfaltigkeit ihres belehrenden Inhalts allerdings der tiefere, geistige Gehalt, aber sie fesseln uns in hohem Grade durch den liebenswürdigen Charakter des Schriftstellers, der sich in ihnen kund giebt, wie nicht minder durch die anmuthige, äußere Form. Sie sind ein treuer Spiegel seiner ganzen Persönlichkeit, diese selbst aber ist gemüthvoll und durchaus ehrenwerth, sie hat sich einen gewissen ritterlichen Zug anmuthiger Jugendfrische, eine seltene und doch höchst wohlthuende Verbindung von Energie und Bescheidenheit auch noch in späteren Jahren bewahrt. In Xenophons Wesen liegt zunächst etwas weiches und zartes. Er hat Sinn für die einfache Schönheit der Natur, er ist ein treuer, dankbarer Freund, er lebt, so viel an ihm liegt, am liebsten mit allen Menschen in Frieden, überall redet er nach Möglichkeit zum Guten, persönlichen Conflikten geht er geflissentlich aus dem Wege. Er hat auch ein feines Verständniß für die Innigkeit des ehelichen Lebens, und während die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, selbst den Kreis der Sokratiker nicht ausgenommen, die Wärme erotischer Gefühle nur in der Zuneigung zu Freunden und jüngeren Lieblingen gelten ließ, so daß uns das Verhältniß zum weiblichen Geschlecht bei ihnen fast nur von seiner natürlichen, sinnlichen Seite, ohne einen verklärenden, poetischen Hauch entgegentritt, ist für Xenophon die Bethätigung herzlicher Liebe und Zuneigung zwischen Mann und Frau das eigentliche Ideal der Erotik. Aber die Weichheit seines Wesens ist fern von aller Weichlichkeit und Sentimentalität. Er ist kein großartiger, aber ein selbständiger Charakter, der überall nach Grundsätzen und einer bestimmten sittlichen Ueberzeugung handelt, und dem es keineswegs an Energie fehlt. Wo es gilt thatkräftig einzugreifen, steht er jederzeit mit besonnener Umsicht seinen Mann. Aber willig ordnet er sich unter, nie drängt er sich vor, nie macht er seine Persönlichkeit und seine Verdienste ungebührlich geltend. Wo er von sich selbst spricht, geschieht es mit außerordentlicher Zurückhaltung und Bescheidenheit. Geradezu ausgezeichnet ist er durch die Gabe, sich mit schwärmerischer Hingabe an einzelne, ihm imponirende Persönlichkeiten anzuschließen. Aufs innigste verehrt er den Sokrates, als den frömmsten, tugendhaftesten Menschen, den es je gegeben hat; der jüngere Cyrus, mit dem er doch nur kurze Zeit persönlich verkehrt hatte, verklärt sich ihm in der Erinnerung zum Ideal einer königlichen Herrscherfigur; in Agesilaos erblickt er die Verkörperung des Spartanischen Heldenthums. Dabei hatte Xenophon allerlei noble Passionen, so zu sagen. Von Jugend auf ist er ein Verehrer des edlen Kriegshandwerkes, ein tüchtiger Reiter und Jäger. Er hält für seine Person auf ein schmuckes Aussehen, auf schöne Waffen und Pferde. Aber selbst diese Neigungen nahmen bei ihm nie den

Charakter der Leidenschaft an. Von Ehrgeiz, Herrschbegierde, Eigennutz und Neid ist seine Seele völlig frei. Was dem Aeschines in Folge seiner ungünstigen Verhältnisse versagt war, sein eignes Leben in Einklang mit seinen sittlichen Grundsätzen und seiner besseren Einsicht zu bringen, das war für Xenophon ein leichtes. Er selbst war kein Sokrates, und für die speculative Gedankenrichtung seines Lehrers hatte er, wie gesagt, kein Verständniß. So weit er aber dessen praktische Tugendlehre verstanden hatte, so weit wußte er sie auch als *ἀνὴρ καλὸς κἀγαθός* in seinem eignen Leben zu verwirklichen. Wir sehen in Xenophon ein Muster echt Griechischer Humanität, allerdings schon losgelöst von dem Boden localer Besonderheit, wie es sich eben nur in der Zeit des Sokrates und unter dessen directem Einfluß entwickeln konnte.

Xenophon erzählt uns selbst, wie er auf das schönste geschmückt sich in den Kampf zu begeben pflegte, denn er meinte, wenn ihm die Götter den Sieg schenkten, so zieme dem Sieger der schönste Schmuck; bliebe er aber im Kampfe, so sei es nicht minder passend, in der schönsten Rüstung Ehrenkleide zu fallen (Anab. III, 2,7). So hell und spiegelglatt wie sein Attischer Panzer, sein Argolischer Schild und Böotischer Helm gewesen sein mochten*), ist auch die Sprache seiner Schriften: einfach und schlicht, aber mit richtigem Verständniß für syntaktische Gliederung, dabei frisch und lebendig, durchdrungen von natürlicher Anmuth *(ἀφέλεια)*. Allerdings ist sein Sprachschatz nicht mehr rein Attisch, sondern in Worten und Formen mehrfach mit Poetischem, auch mit Jonismen und Dorismen gemischt. Aber die Alten nannten ihn die Attische Biene und Cicero meint, in seiner Sprache hätten die Musen gesprochen, so zart und lieblich sei sie, wenn ihr auch der rednerische Schwung abgehe (orat. 9,32. 19,62). Quintilian (X 1,82) bewundert die unaffectirte Anmuth derselben, die alle Kunst nicht erreichen könne; die Gratien selbst scheinen seine Sprache gebildet zu haben, und was von Perikles die alte Komödie bezeuge, das könne man mit dem größten Rechte auch auf ihn übertragen, daß eine Göttin der Ueberredung auf seinen Lippen ihren Sitz gehabt habe. Allerdings bleibt sich Xenophon in seiner Darstellung nicht überall gleich. Während die Cyropädie, der Oekonomikos und das Symposion größere Sorgfalt zeigen, sind die Hellenika, die Memorabilien und die Anabasis etwas nachlässiger gearbeitet.

---

*) Aelian. V. H. III, 24: *λέγεται οὖν ὁ τοῦ Γρύλλου τὴν μὲν ἀσπίδα Ἀργολικὴν ἔχειν, τὸν δὲ θώρακα Ἀττικόν, τὸ δὲ κράνος Βοιωτουργές, τὸν δὲ ἵππον Ἐπιδαύριον. φιλοκάλου δ᾽ ἔγωγε ἂν φαίην εἶναι ἀνδρὸς τὰ τοιαῦτα καὶ ἀξιοῦντος ἑαυτὸν τῶν καλῶν.*

1. Die Anabasis. — Aeneas der Taktiker.

Unter allen Werken Xenophons nimmt unstreitig die Anabasis oder die Erzählung von dem Rückzuge der Zehntausend in sieben Büchern für das moderne Interesse den ersten Rang ein. Sie eröffnet in der Griechischen Literatur die Reihe der historischen Monographien und persönlichen Memoiren. Mit wenig Worten weiß uns der Autor im Anfange des ersten Buches in die Sache selbst hineinzuführen. Wir erfahren in der Kürze die Gründe, welche den jüngeren Cyrus veranlaßten, den Plan zu einer Empörung gegen seinen älteren Bruder Artaxerxes zu fassen, der nach dem Tode des Darius den Persischen Königsthron bestiegen hatte, und wie er es geschickt zu veranstalten wußte, ohne besonderes Aufsehen zu erregen, sich ein großes Heer von Griechischen Söldnern unter bewährten Führern zu sammeln. Die bedeutendsten Führer waren der Lacedämonier Klearchos, der Böoter Proxenos, Xenophons Freund, und der Thessalier Menon. Unter dem Vorwande, die Pisidier zu vertreiben, versammelte Cyrus seine Truppen, Persische wie Griechische, in Sardes. Weitere Truppen stießen noch auf seinem Marsch durch Lydien und Phrygien zu ihm. Rasch ging es durch Lykaonien und Cilicien. Jetzt erst merkten die Griechen, daß der Zug dem Perserkönige gelte, und weigerten sich weiterzuziehen. Doch Klearchos wußte auf geschickte Weise ihren Unwillen zu beschwichtigen. Das Versprechen einer Solderhöhung und die Erklärung des Cyrus, daß er seinen am Euphrat stehenden Feind Abrokomas bekriegen wolle, bestimmten sie zum Weitermarsch. So drang denn das Heer durch die Cilicischen Pässe in Syrien ein und langte bei der Stadt Thapsakus am Euphrat an. Hier erst empfingen die Griechen die unumwundene Mittheilung, daß der Zug gegen den König gehe; diese Mittheilung machte sie zwar aufs neue sehr unwillig, aber da Menon seine Soldaten auf schlaue Weise zu überreden wußte, über den Euphrat zu setzen, so folgte das übrige Heer, dem auch ein höherer Sold und besondere Belohnungen in Aussicht gestellt wurden, ihnen nach. Der Marsch ging jetzt auf der linken Seite des Euphrat durch Mesopotamien. Erst in Babylonien zeigten sich die ersten Spuren vom Herannahen des königlichen Heeres. Sogleich stellte Cyrus sein Heer in Schlachtordnung auf. Eine Zählung ergab 12000 Griechen und 100000 Perser. Ihnen stand freilich ein Heer von weit über eine Million Streiter gegenüber. Aber erst drei Tage später, als Cyrus bereits glaubte, daß Artaxerxes ihm jetzt nicht mehr Stand halten würde, kam es bei Kunaxa (Xenophon nennt diesen Ort nicht, wir kennen ihn nur aus Plutarch) zur Schlacht. Die den rechten Flügel bildenden Griechen drangen muthig auf die Feinde ein, schlugen sie in die Flucht und verfolgten sie mit Eifer. Als Cyrus, der im Mittelpunkt der Schlachtlinie

stand, glaubte, daß die übrigen Schaaren seines Bruders die Griechen umzingeln würden, ritt er mit 600 auserlesenen Reitern vor, schlug 6000 Feinde, die vor dem König standen, in die Flucht, drang bei der Verfolgung auf seinen Bruder ein, verwundete ihn durch den Panzer — die Wunde wurde später durch Ktesias (Th. 1 S. 519) geheilt — erhielt aber selbst eine starke Verwundung unter dem Auge und wurde mit den Tapfersten seiner Umgebung getödtet.

An dieser Stelle giebt Xenophon eine lobende Charakteristik seines Helden, die selbst für die Art seiner Beurtheilung historischer Persönlichkeiten charakteristisch ist: „Cyrus war unter allen Persern seit dem älteren Cyrus der königlichste und der Herrschaft würdigste, wie von allen eingestanden wird, welche je mit ihm in nähere Berührung getreten sind. Als er noch ein Knabe war und mit seinem Bruder und den übrigen Knaben erzogen wurde, galt er für den tüchtigsten von allen. Es werden nämlich alle Knaben der vornehmsten Perser am Hofe des Königs erzogen. Da kann einer viel Anstand lernen, etwas Schlechtes aber bekommt er weder zu hören, noch zu sehen. Die Knaben sehen und hören sowohl diejenigen, die vom Könige geehrt werden, als auch andere, die in Ungnade gefallen sind, so daß sie schon in der Kindheit herrschen und gehorchen lernen. Da schien Cyrus erstens der bescheidenste unter seinen Altersgenossen zu sein und den Aelteren mehr zu gehorchen als selbst die, welche an Rang unter ihm standen. Dann zeigte er eine entschiedene Neigung für Pferde und verstand es mit ihnen aufs trefflichste umzugehen. Auch galt er für sehr lernbegierig und sorgfältig in allem, was sich auf den Krieg bezog, im Bogenschießen und Speerwerfen. Sobald es sich für sein Alter geziemte, zeigte er sich auch als großen Jagdliebhaber und liebte es, Gefahren mit wilden Thieren zu bestehen. Als einmal ein Bär auf ihn losging, fürchtete er sich nicht, sondern er ließ sich mit ihm in einen Kampf ein und wurde vom Pferde gerissen und empfing Wunden, deren Narben noch später an ihm sichtbar waren, tödtete ihn aber zuletzt. Denjenigen, der ihm zuerst zu Hülfe kam, machte er für viele beneidenswerth. Als er von seinem Vater als Satrap über Lydien, Großphrygien und Kappadocien abgesandt und zum Feldherrn über alle ernannt war, die sich in der Ebene des Kastolos zu versammeln haben, so zeigte er zunächst, daß er es sich sehr angelegen sein ließ, wenn er mit jemand einen Bund oder einen Vertrag geschlossen, oder Einem etwas versprochen hatte, nicht zu lügen. Deshalb hatten aber auch die ihm untergebenen Städte und deren Bewohner Vertrauen zu ihm. Und wer sein Feind gewesen war, der war überzeugt, daß wenn Cyrus mit ihm einen Vertrag geschlossen hätte, er nichts erdulden würde, was diesem Vertrage

zuwiderliefe. Deshalb gaben, als er mit Tissaphernes Krieg führte, alle Städte freiwillig dem Cyrus vor Tissaphernes den Vorzug mit Ausnahme der Milesier. Diese aber fürchteten ihn, weil er die Verbannten nicht aufgeben wollte. Denn er bewies es durch die That und erklärte, daß er sie nie aufgeben würde, da er einmal ihr Freund geworden sei, auch nicht, wenn sie an Zahl noch weniger werden und es ihnen noch schlechter gehen sollte. Auch war es deutlich, daß wenn ihm Jemand etwas gutes oder böses zufügte, er sich bemühte, ihn darin zu übertreffen. Auch erzählte man sich, er habe gewünscht so lange Zeit zu leben, bis er diejenigen, die ihm gutes und böses zugefügt, durch Wiedervergeltung übertroffen hätte. So wünschten denn nun die meisten diesem einen Manne unter allen Zeitgenossen ihre Schätze, ihre Städte und ihre eigenen Personen anzuvertrauen. Doch darf keiner behaupten, daß er die Uebelthäter und Ungerechten seiner spotten ließ, sondern er ging schonungslos gegen sie vor. Oftmals konnte man an den Landstraßen Leute ohne Füße, Hände und Augen sehen. In Folge dessen konnte in der Statthalterschaft des Cyrus jeder Grieche wie Barbar, wenn er nichts Unrechtes that und die nöthigen Mittel für sein Fortkommen hatte, ohne Furcht reisen, wohin er wollte. Kriegstüchtige Leute ehrte er, wie allgemein bekannt war, ganz besonders. Zuerst führte er einen Krieg gegen die Pisidier und Mysier. Indem er nun selbst mit in diese Länder zog, so machte er diejenigen, die, wie er sah, sich gern in Gefahr begaben, zu Herrschern des Landes, welches er sich unterwarf und ehrte sie auch sonst mit Geschenken. Man sah, daß nach seiner Absicht die Tapferen möglichst glücklich, die Feigen aber ihre Sklaven sein sollten. So fand sich immer eine große Zahl von Leuten, die sich gern in Gefahren begaben, wenn einer glaubte, daß Cyrus es erfahren würde. Wurde ihm Jemand bekannt, der sich bestrebte, sich durch Gerechtigkeit hervorzuthun, so ließ er es sich angelegen sein, ihn reicher zu machen als diejenigen, die durch Ungerechtigkeit nach Gewinn strebten. So ging ihm denn vieles andere gerecht von Statten, auch hatte er ein wirkliches Heer. Denn Feldherren und Lochagen begaben sich nicht des Goldes wegen zu ihm, sondern weil sie erkannt hatten, daß es gewinnreicher sei, dem Cyrus gut zu gehorchen, als der monatliche Gewinnst. Und wenn einer seine Befehle gut ausgeführt hatte, so ließ er keinem seinen guten Willen unbelohnt. Deshalb, sagte man, habe Cyrus für jede Aufgabe die besten Diener gehabt. Und wenn er sah, daß einer ein gerechter Hausverwalter war und sich Einnahmen aus dem Lande verschaffte, welches er beherrschte, so nahm er sie keinem, sondern gab ihm noch mehr dazu. Deshalb arbeiteten sie gern und suchten sie getrost zu erwerben und keiner verbarg es vor Cyrus, was er sich erworben

hatte. Denn man sah, daß er die offenkundig Reichen nicht beneidete, sondern sich des Geldes derer zu bedienen versuchte, die es verbargen. Freunde aber, die er sich erworben hatte, die er als ihm wohlgesinnt erkannt hatte, und an denen er zuverlässige Helfer bei seinen Absichten zu haben glaubte, die verstand er, wie allgemein zugestanden wird, vorzüglich in Ehren zu halten. Denn gerade weshalb er selbst glaubte Freunde zu bedürfen, nämlich um Gehülfen zu haben, suchte er auch seinen Freunden der beste Helfer in dem zu sein, was jeder, wie er merkte, sich wünschte. Er empfing als einzelner Mensch die meisten Geschenke aus vielen Gründen. Diese vertheilte er vor allem an seine Freunde, wobei er auf die Eigenthümlichkeiten eines jeden Rücksicht nahm, und auf das, wessen er einen jeden am meisten bedürftig sah. Und was man ihm persönlich zum Schmuck schickte, zum Kriege oder zum Staate, darüber äußerte er sich, wie man sagt, daß er seine eigne Person nicht mit alledem schmücken könne, daß er aber schön geschmückte Freunde als den größten Schmuck für einen Mann betrachte. Daß er nun seine Freunde in der Größe seiner Wohlthaten übertraf, ist nicht wunderbar, da er ja auch mächtiger war. Daß er aber auch an Fürsorge seine Freunde übertraf und an Eifer, ihnen gutes zu erweisen, das scheint mir mehr bewunderswerth zu sein. Oft schickte ihnen Cyrus halbgefüllte Fäßchen Wein, wenn er recht guten erhalten hatte, indem er sagen ließ, daß er seit langer Zeit keinen bessern Wein als diesen bekommen hätte. Diesen schickt er Dir und bittet Dich, ihn heute mit Deinen besten Freunden auszutrinken. Oft schickte er auch halbverzehrte Gänse, halbe Brode und anderes derartige, wobei er den Ueberbringer bestellen ließ, daran hat Cyrus Freude gefunden, er will, daß auch Du davon kosten sollst. Wenn einmal großer Futtermangel war, er aber, weil er viele Diener hatte, und in Folge seiner Vorsorge sich welches verschaffen konnte, so schickte er davon an seine Freunde und befahl ihnen, es ihren Leibpferden vorzuwerfen, damit sie nicht hungrig seine Freunde tragen müßten. War er auf einer Reise, wo viele ihn voraussichtlich zu sehen bekamen, so rief er seine Freunde zu sich, und führte mit ihnen ernste Unterhaltungen, um zu zeigen, wen er achte. Deshalb glaube ich nach allem, was ich höre, daß Niemand mehr von Barbaren und Griechen geliebt worden ist. Dafür ist auch folgendes ein Beweis: Vom Cyrus, der sich in einer untergeordneten Stellung befand, ging Niemand zum König über, nur Orontes versuchte es. Und der König fand selbst diesen, von welchem er glaubte, daß er ihm treu sei, dem Cyrus zugeneigter als ihm. Vom König aber gingen viele zu Cyrus, als sie einander feindlich geworden waren, und gerade die von ihm am meisten geliebt wurden, weil sie glaubten, wenn sie bei Cyrus tüchtig wären,

würden sie größere Ehre empfangen als beim König. Auch das, was sich bei seinem Lebensende zutrug, ist ein großer Beweis dafür, daß er selbst tüchtig war und die treuen, wohlgesinnten und zuverlässigen gut zu beurtheilen wußte. Denn als er gestorben war, starben alle seine Freunde und Tischgenossen im Kampf für Cyrus bis auf Ariäos. Der aber stand als Befehlshaber der Reiterei auf dem linken Flügel. Als er erfuhr, daß Cyrus gefallen war, begab er sich mit dem ganzen Heere, das er befehligte, auf die Flucht."

Nach dem Tode des Cyrus drang Artaxerxes in sein Lager vor und plünderte es aus. Die Griechen, die von dem Geschehenen noch nichts wußten und blos hörten, daß der König bei der Plünderung des Gepäcks sei, machten Kehrt, und setzten sich in Bereitschaft, den König zu empfangen, aber als sie vordrangen, ergriffen die Perser aufs neue die Flucht. Des Abends gelangten sie zu ihren Zelten zurück und fanden hier alles ausgeplündert, und so mußten sie, ohne Nahrung zu nehmen, die Nacht hinbringen. Erst am folgenden Morgen erfuhren sie den Tod des Cyrus und die Flucht des Ariäus. Eine Aufforderung des Königs, die Waffen zu strecken, wurde zurückgewiesen, vielmehr vereinigten sich die Griechen unter Klearchs Anführung mit Ariäos, obgleich dieser auf ihr Ansinnen, die Persische Königskrone anzunehmen, nicht eingegangen war. In den nächsten Tagen kam unter Vermittlung des Tissaphernes ein Waffenstillstand zwischen den Griechen und dem König zu Stande. Die Griechen setzten nun über den Tigris. Als sie aus verschiedenen Anzeichen merkten, daß die Perser ihnen übelgesinnt seien, unterredete sich Klearch mit Tissaphernes und bot diesem seine weiteren Dienste an. Scheinbar ging Tissaphernes auf das Anerbieten ein und lud zur völligen Beilegung der ausgebrochenen Mißhelligkeiten den Klearch nebst vier andern Feldherrn und zwanzig Hauptleuten zu sich. Bei ihrer Ankunft wurden die Anführer in das Zelt des Tissaphernes gerufen, die Hauptleute aber blieben draußen. „Bald darauf aber wurden auf ein gegebenes Zeichen in jenem die Heerführer ergriffen und die Hauptleute auf dem Platz vor dem Zelte ermordet. Nachdem dies geschehen war, zerstreuten sich die Persischen Reiter auf dem Feld, schwärmten umher und hieben alle Griechen nieder, die sie antrafen, Sklaven und Freie. Da nun die Griechen, welche dies von dem Lager aus sahen, sich hierüber verwunderten und nicht wußten, was sie thun sollten, kam der Arkader Nikarchos, der in den Unterleib verwundet war, und erzählte, die herausquellenden Eingeweide in der Hand haltend, Alles, was sich ereignet hatte. Da liefen Alle sogleich nach den Waffen, in der Meinung, der Feind werde bald vor ihrem Lager stehen. Es kamen aber nur Ariäos, Artaozo und Mithridates, des Cyrus

ehemalige Hausfreunde mit einer Begleitung von etwa dreihundert Pferden. Als sich diese genähert hatten, forderten sie alle Griechischen Befehlshaber auf, zu ihnen zu kommen, weil sie eine Botschaft des Königs zu melden hätten. Nachdem sie nun einige Vorsichtsmaßregeln getroffen hatten, traten die Heerführer Kleanor und Sophänetos vor. Sie begleitete Xenophon der Athener, um über das Schicksal des Proxenos Erkundigung einzuziehen. Als sie sich nun hinlänglich genähert hatten, um einander hören zu können, sprach Ariäos: „Klearchos, Ihr Hellenen, hat für seinen Meineid und die Uebertretung des Bündnisses, deren er überführt worden, die verdiente Strafe erlitten; Proxenos aber und Menon, die seinen Verrath angezeigt haben, gelten dafür viel bei uns. Der König gebietet Euch nun, die Waffen abzuliefern, weil sie als Eigenthum des Cyrus, seines Sklaven, ihm gehören." Hierauf antwortete im Namen der Hellenen Kleanor aus Orchomenos: „o schändlichster der Menschen, Ariäos, und Ihr Andern, die Ihr Cyrus' Freunde waret, so schämt Ihr Euch nicht vor Göttern und Menschen, da Ihr geschworen habt, mit uns einerlei Freunde und Feinde zu haben und nun im Bunde mit Tissaphernes, dem gottlosesten und tückischsten aller Menschen, nicht nur die Männer, denen Ihr Treue geschworen habt, umbrachtet, sondern auch, um uns andere zu verrathen, mit den Feinden zu uns kommt?" Ariäos aber erwiderte: „Klearchos ist überführt, zuerst treulos gehandelt zu haben gegen Tissaphernes und Orontes und gegen Alle, die wir mit diesen waren." Auf diese Worte versetzte Xenophon: „dem Klearchos ist also, wenn er dem Eide zuwider den Vertrag gebrochen hatte, sein Lohn geworden — denn es ist Recht, daß die Meineidigen umkommen, — aber den Proxenos und Menon, die Eure Wohlthäter sind und unsere Heerführer, sendet hierher. Denn es ist offenbar, daß, da sie Beider Freunde sind, sie suchen werden, uns Beiden gut zu rathen." Darauf besprachen sich die Barbaren lange unter einander und entfernten sich ohne Antwort."

Hierauf schildert Xenophon die Sitten und die Denkungsart der ermordeten Anführer und fährt dann am Anfang des dritten Buches fort, den Zustand des verlassenen Heeres mit gleicher Ruhe und Einfachheit zu beschreiben: „Nachdem nun also die Heerführer ergriffen und die Hauptleute und Soldaten, die ihnen folgten, getödtet waren, schwebten die Griechen in großer Verlegenheit, indem sie erwogen, daß sie dem königlichen Hofe nahe und rund herum von feindlichen Völkern und Städten umgeben wären, wo sie nicht hoffen könnten Unterhalt zu bekommen, daß sie von Griechenland mehr als 10 000 Stadien entfernt, ohne Wegweiser, durch viele und breite Ströme von Hause abgeschnitten, und von dem Heere des Cyrus, welches sie bisher begleitet, ver-

lassen, allein ständen und endlich, daß sie keine Reiterei zur Seite hätten, weshalb sie im Fall eines Sieges keinen einzigen fliehenden Feind tödten, im Fall einer Niederlage aber ohne Rettung verloren sein würden. Indem sie nun dieses bedachten und muthlos waren, nahmen nur wenige zu Abend Speise, wenige zündeten Feuer an, und viele kamen in dieser Nacht nicht zu den Waffen, sondern alle ruhten, wo sie sich eben befanden, da sie vor Traurigkeit und Sehnsucht nach ihrem Vaterlande, ihren Eltern, Weibern und Kindern, die sie nie wieder zu sehen erwarteten, nicht schlafen konnten. In dieser Stimmung brachten sie die Nacht hin." — Jetzt tritt aber Xenophon in Folge eines ihm zu Theil gewordenen Traumes in den Vordergrund. Noch in der Nacht veranlaßt er die Griechen, sich neue Anführer zu wählen. Am folgenden Morgen sucht er auf alle Weise das Heer zu ermuthigen, und auf seinen Vorschlag wurden die noch vorhandenen Wagen und Zelte verbrannt, die letzten Vorräthe vertheilt, dann das Heer in Schlachtordnung aufgestellt und darauf unverzüglich der Rückmarsch angetreten. Anfangs vom nachfolgenden Feinde belästigt, und darum genöthigt, für den Augenblick aus ihrer Mitte ein Corps von Schleuderern und Bogenschützen abzusondern, auch Reiterei zu bilden, die ihnen schon am folgenden Tage gegen ihre Verfolger treffliche Dienste leisteten, gelangten sie trotz der steten Verfolgung durch die Perser allmählich doch auf der linken Seite des Tigris bis an die Grenze des Karduchenlandes (Kurdistan). In dieses rauhe Gebirgsland folgten ihnen zwar die Perser nicht nach, desto größere Mühseligkeiten bereitete ihnen aber die feindselige Stimmung der barbarischen Einwohner. Sieben Tage brachten die Griechen unter beständigen Kämpfen zu und gelangten nicht ohne mehrfachen Verlust nach einem höchst beschwerlichen, aber mit großer Geschicklichkeit bewerkstelligten Uebergang über den Fluß Centrites (einen östlichen Quellfluß des Tigris) nach Armenien. In dieser Landschaft hatten sie weniger von feindlichen Angriffen als von den Mühsalen eines tiefen Schneefalles zu leiden. Von Armenien aus ging der Zug in mehrfachen Kreuz- und Querwindungen durch das Gebiet der Taochen, Chalyber, Scythinen (im heutigen Georgien). Bei der Stadt Gymnias erhielten sie von dem Beherrscher des Landes einen Wegweiser, um sie durch einen ihm feindlich gesinnten Landstrich zu führen. Nach einem fünftägigen Marsch gelangten sie auf einen heiligen Berg, Namens Theches (Katschkhar-Dagh?), und hier erblickten sie zum erstenmale wieder das Meer. „Als die ersten auf dem Berge angekommen waren, und das Meer sahen, entstand ein großes Geschrei. Als Xenophon und die Wächter der Nachhut es hörten, glaubten sie, daß andere Feinde einen Angriff von vorn gemacht hätten. Denn es folgten ihnen auch von hinten Leute aus dem mit Feuer verwüsteten Lande,

und die Wächter der Nachhut hatten sich in einen Hinterhalt gelegt, und einige getödtet und lebendig gefangen genommen, auch hatten sie gegen zwanzig hölzerne Schilde, mit roher Rindshaut überzogen, erbeutet. Als aber der Lärm stärker wurde und näher kam, und die dazukommenden eilig zu den rufenden hinliefen und das Geschrei um so größer wurde, je mehr es wurden, so schien es dem Xenophon doch etwas wichtigeres zu sein. So bestieg er denn ein Pferd, nahm den Lykios mit seinen Reitern mit und wollte zu Hülfe eilen. Bald hörten sie die Soldaten: das Meer, das Meer! rufen, und die herankommenden dessen versichern. Da liefen denn alle von der Nachhut und die Zugthiere mit den Pferden wurden angetrieben. Als sie alle auf der Höhe angekommen waren, fielen sie weinend einander und den Anführern und Lochagen um den Hals. Und plötzlich brachten die Soldaten auf irgend wessen Veranlassung Steine herbei und errichteten einen großen Hügel. Darauf legten sie eine Menge Rindshäute, Stöcke und die erbeuteten Schilde, und der Führer zerhieb die Schilde und befahl den anderen dasselbe zu thun. Darauf entließen die Griechen den Führer und schenkten ihm gemeinschaftlich ein Pferd, eine silberne Schale, einen Persischen Anzug und zehn Dareiken. Er verlangte aber besonders Ringe und erhielt derselben viele von den Soldaten. Da zeigte er ihnen ein Dorf, in welchem sie Zelte aufschlagen könnten, den Weg, auf dem sie zum Meere gelangen würden, und ging, als es Abend geworden war, für die Nachtzeit von dannen."

Durch das Land der Makronen fanden sie friedlichen Durchlaß, an der Grenze des Kolchischen Gebietes jedoch mußten sie sich den Durchzug erst mit den Waffen in der Hand erzwingen. Nach etlichen Tagen gelangten sie dann nach Trapezunt, der ersten am Pontos Euxinos im Gebiet der Kolchier gelegenen Griechischen Stadt, wo sie freundlich aufgenommen wurden. Hier rasteten die Griechen eine Reihe von Tagen und brachten während derselben die den Göttern früher gelobten Opfer für ihre glückliche Rettung, auch veranstalteten sie Kampfspiele nach der Sitte der Heimath. Jetzt, wo die Hauptgefahren überstanden waren, hörte aber auch das gute Einvernehmen unter den so bunt zusammengewürfelten Griechen auf. Zunächst wollten sie zu Schiffe weiter fahren. Während nun Cheirisophos nach seinem eignen Vorschlag abgeschickt wurde, um von dem damals in Byzanz befindlichen Spartanischen Nauarchen Anaxibios, dem er befreundet war, eine genügende Anzahl Fahrzeuge zur Weiterfahrt herbeizuschaffen, einige sollten an Ort und Stelle aufgebracht werden, zog Xenophon, als den Griechen bei Trapezunt die Lebensmittel anfingen auszugehen, zunächst in das Bergland der Drilen, deren Hauptstadt erobert und zerstört wurde. Der Zug ging weiter nach Cerasus. Eine

Musterung ergab 8 600 Mann: Von da unter mancherlei Abenteuern durch das Land der Mossynoiken, einer zum Theil noch ganz wilden Völkerschaft, der Chalyber und Tibarener zur Stadt Kotyora, einer Pflanzstadt von Sinope, welche die Griechen jedoch nicht eher einließ, als bis Gesandte der Sinopenser sich mit ihnen über ihre eigentlichen Absichten und Pläne verständigt hatten. Die Sinopenser und Herakleoten stellten den Griechen Schiffe zur Weiterreise in Aussicht. Bis diese ankamen, war ein längerer Aufenthalt nöthig, bei welchem es Xenophon durch sein verständiges Auftreten gelang, die bereits etwas gelockerte Einigkeit unter den Griechen wieder zu befestigen. Als die Fahrzeuge angekommen waren, schiffte man sich ein und die Griechen gelangten nach der Stadt Sinope. Hier traf auch Cheirisophos bei ihnen wieder ein, zwar ohne Fahrzeuge und sonstige Unterstützung von Anaxibios, aber doch mit der Aussicht auf Sold, sobald sie aus dem Pontus heraus wären. Jetzt wollten die Griechen zur strafferen Handhabung der Ordnung den gesammten Oberbefehl in die Hände des Xenophon legen, dieser aber schlug die ihm zugedachte Ehre aus und lenkte die Wahl vielmehr auf Cheirisophos. Die Fahrt wurde fortgesetzt und brachte die Griechen nach Heraklea. Hier aber brach stärkere Uneinigkeit unter ihnen aus. Der Oberbefehl des Cheirisophos wurde wieder aufgehoben und das Heer trennte sich in drei Haufen. Die Arkader und Achäer zogen zu Schiffe weiter, um demnächst einen Beutezug nach Bithynien zu machen, und landeten im Hafen von Kalpe. Cheirisophos zog direct zu Lande weiter und hielt sich, in Bithynien angelangt, längs der Küste, um auch nach Kalpe zu kommen. Xenophon endlich zog mit etwa 2000 Leuten auch eine Strecke zu Schiffe weiter, zog aber, an der Grenze Bithyniens angelangt, quer durch diese Landschaft. Das Unternehmen des ersten Heerhaufens mißglückte aber fast ganz. Auf die Nachricht, daß sie ein Unfall betroffen habe, eilte Xenophon mit seinen Leuten sofort zu ihrem Entsatz herbei, konnte sich aber erst in Kalpe mit ihnen vereinigen. Inzwischen war Cheirisophos einem Fieber erlegen. An seine Stelle trat Neon aus Asine. Jetzt stellte sich ein starkes Heer von Bithyniern und Persern, welche Pharnabazos der Satrap von Phrygien gesandt hatte, aus Furcht, die Griechen möchten in sein Gebiet einfallen, ihnen entgegen, wurde aber in einer regelrechten Schlacht besiegt. Bald darauf kam Kleandros, der Harmost von Byzanz, nicht ohne vorgefaßte Meinung gegen Xenophon mit zwei Triremen an, um sich von der Lage der Griechen zu überzeugen. Xenophon verstand es aber, sich mit ihm in gutes Einvernehmen zu setzen, schloß mit ihm Gastfreundschaft und während Kleandros nach Byzanz zurückfuhr, setzte Xenophon seinen Marsch bis Chrysopolis (Skutari) in der Nähe von Chalcedon fort.

Von hier wurde das Heer durch Anaxibios, der damit im Interesse des Pharnabazos handelte, nach Byzanz übergeführt. Aber die sonstigen Versprechungen, die er ihm gemacht hatte, hielt er nicht, und es gelang dem Xenophon nur mit Mühe, die erbitterten Soldaten von einer Plünderung der Stadt Byzanz, in die sie sich den Eintritt erzwungen hatten, und damit einem feindseligen Auftreten gegen die Lacedämonier zurückzuhalten. Nach mehreren Zwischenfällen, die es ihm völlig deutlich machten, daß das Heer von den Lacedämoniern in Byzanz zunächst nur Feindseligkeiten zu erwarten habe, führte er es dem Seuthes, dem König der Thracier, zu, der seine Hülfe zur Zurückeroberung seines väterlichen Reiches begehrt hatte. Unverzüglich leisteten auch die Griechen dem Seuthes treffliche Dienste, aber den vollen ihnen versprochenen Sold konnten sie darum doch nicht erhalten. Als nun Boten vom Lacedämonischen Harmosten Thibron kamen, um die noch vorhandenen Soldaten zu einem Feldzuge gegen Tissaphernes in Sold zu nehmen, glaubte Seuthes sich auf diese Weise seiner Verpflichtung gegen die Griechen ganz entledigen zu können. Aber Xenophon verstand es so geschickt, die Abgesandten der Lacedämonier in sein Interesse zu ziehen, sowie die ihm sonst persönlich in den Weg geworfenen Hindernisse zu beseitigen, daß endlich Seuthes auf seine eben so maßvollen, als energischen Vorstellungen hin sich bequemte, wenigstens durch Naturalleistungen an Vieh und Sklaven den Forderungen der Griechen gerecht zu werden, und doch hatten diese, wie sie mehrfach durch ihr kleinliches undankbares Auftreten gegen Xenophon an den Tag legten, die große Mühe, die sich dieser in seiner Uneigennützigkeit und Biederkeit um sie und ihre Interessen gab, eigentlich gar nicht verdient. Dennoch ließ sich Xenophon bewegen, noch so lange bei ihnen zu bleiben, bis er das Heer (es waren noch ungefähr 6000 Mann), dem Thibron zugeführt hatte. So fuhr er denn mit ihnen nach Lampsakus und führte sie durch Troas, Klein-Phrygien und Mysien bis zur Stadt Pergamus. Ein noch zu guterletzt gegen einen in der Nähe dieser Stadt wohnenden vornehmen Perser, aber nur mit einem kleinen Theile des Heeres, glücklich ausgeführter Handstreich brachte dem Xenophon und den Hauptleuten, welche die ganze Zeit über treu zu ihm gestanden hatten, denn nur diese hatte er zu Begleitern seiner Unternehmung mitgenommen, noch ein gut Stück Beute ein. Bald darauf kam Thibron nach Pergamus und übernahm das Griechische Heer, um es gegen Tissaphernes und Pharnabazos zu führen.

So endete im zweiten Jahre der ganzen Unternehmung dieser denkwürdige Rückzug der Zehntausend, welcher das Feldherrntalent, sowie den persönlichen Muth und die Umsicht des Xenophon, wie nicht minder seinen trefflichen Charakter und sein treues

Festhalten an der einmal übernommenen Verpflichtung in das schönste Licht setzt. Nicht mit Unrecht hat man daher seine Beschreibung dieses Rückzuges als die Attische Odyssee bezeichnet. Die stattgehabten Kämpfe sind mit solcher strategischen Meisterschaft von ihm geschildert, daß die Anabasis als das beste taktische Werk des Alterthums zu betrachten ist, und den Kriegsmännern aller Zeiten zum Studium gedient hat. Da Xenophon in der Anabasis bereits seine im Jünglingsalter stehenden Söhne erwähnt, so ist anzunehmen, daß er seine Aufzeichnungen behufs Veröffentlichung etwa zwanzig Jahre nach dem Rückzuge in ihre gegenwärtige Form gebracht hat. Ob er dazu veranlaßt wurde, weil ihm andere bereits mit einer Beschreibung desselben zuvorgekommen waren, und ob sich daraus etwa die etwas lockere Form ihrer Darstellung erklärt? Wenigstens wissen wir, daß auch ein gewisser Sophänetos, wohl der von Xenophon genannte Sophänetos aus Stymphalos, welcher dem Cyrus tausend Schwerbewaffnete zugeführt hatte, der älteste unter den Führern der zurückkehrenden Griechen, ein *Κύρου ἀνάβασις* geschrieben hat, aus der uns aber nur ein Paar geographische Anführungen im Wörterbuch des Stephanos von Byzanz erhalten sind. Ferner erwähnt Xenophon selbst in den Hellenika III, 1, 2 einen gewissen Themistogenes aus Syrakus als Geschichtschreiber des Rückzugs bis zum Meere.*) Freilich hat man bereits im Alterthum angenommen, Xenophon meine hier sein eignes Werk, habe aber den Themistogenes genannt, „damit er mehr Glauben verdiene, wenn er von sich wie von einem anderen erzähle und einem anderen den Ruhm der Erzählung überlasse," **) eine Annahme, die sich jedoch mit Xenophons Wahrheitsliebe und Bescheidenheit schlecht verträgt. Die Angabe des Tzetzes aber, Xenophon habe seiner Schrift diesen

---

*) *ὡς μὲν οὖν Κῦρος στράτευμά τε συνέλεξε καὶ τοῦτ' ἔχων ἀνέβη ἐπὶ τὸν ἀδελφὸν καὶ ὡς ἡ μάχη ἐγένετο καὶ ὡς ἀπέθανε καὶ ὡς ἐκ τούτου ἀπεσώθησαν οἱ Ἕλληνες ἐπὶ θάλατταν, Θεμιστογένει τῷ Συρακοσίῳ γέγραπται.*

**) Plut. de glor. Athen. c. 1: *Ξενοφῶν μὲν γὰρ αὐτὸς ἑαυτοῦ γέγονεν ἱστορία, γράψας ἃ ἐστρατήγησε καὶ κατώρθωσε, καὶ Θεμιστογένη περὶ τούτων συντετάχθαι τὸν Συρακούσιον, ἵνα πιστότερος ᾖ διηγούμενος ἑαυτὸν ὡς ἄλλον, ἑτέρῳ τὴν τῶν λόγων δόξαν χαριζόμενος.* Einen Schriftsteller Themistogenes nennt nur Suidas: *Θεμ. Συρ. ἱστορικός. Κύρου ἀνάβασιν, ἥτις ἐν τοῖς Ξενοφῶντος φέρεται, καὶ ἄλλα τινὰ περὶ τῆς ἑαυτοῦ πατρίδος.* Man sieht jedoch leicht, daß in den Worten *ἥτις-φέρεται* nur eine willkürliche Lösung der durch die Hellenikastelle sich aufdrängenden Schwierigkeit enthalten ist, und damit verliert seine Angabe an Glaubwürdigkeit. An eine Anabasis des Themistogenes neben der Xenophontischen glaubten Letronne, Creuzer u. A. In der That kann man fragen, wenn Xenophon sein eignes Werk meint, warum schreibt er dann *ὡς ἀπεσώθησαν οἱ Ἕλληνες εἰς θάλασσαν*, warum verschweigt er also alles das, was den Inhalt der Bücher 5—7 der Anabasis ausmacht?

fremden Namen vorgesetzt, um einen von ihm geliebten Jüngling dieses Namens zu ehren, ist offenbar nichts als eine müßige Erfindung. Ein irgendwie vernünftiger Grund aber, der den Xenophon hätte veranlassen können, sein Werk unter fremdem Namen herauszugeben, läßt sich eigentlich nicht absehen. Dennoch sind die Neueren fast sämmtlich dieser Ansicht.

Daß sich bereits die späteren Sophisten in ihren Vorträgen auch mit kriegswissenschaftlichen Gegenständen befaßten, ist aus dem Platonischen Laches zu entnehmen. Bald erhielten denn auch die Griechen an Aeneas *(Αἰνείας)*, einem etwas jüngeren Zeitgenossen des Xenophon, daher er denn hier gleich im Anschluß an dessen Anabasis seine Erledigung finden mag, ihren ersten militärischen Fachschriftsteller. Er ist vielleicht identisch mit dem Arkader Aeneas aus Stymphalos, dessen Xenophon Hell. VII, 3 Erwähnung thut, welcher als Feldherr des Arkadischen Bundes Ol. 103, 2 = 367 den Tyrannen Euphron aus Sicyon vertrieb.*) Er verfaßte eine ganze Anzahl strategischer Schriften, von denen aber nur eine nicht sehr umfangreiche auf uns gekommen ist, welche die Maßregeln angiebt, die man zur Vertheidigung einer vom Feinde belagerten Stadt zu ergreifen hat. Ihr wahrer Titel ist uns nicht erhalten. Gewöhnlich wird sie als *πολιορκητικός* bezeichnet. In ihr beruft sich aber der Verfasser auf andere, von ihm bereits veröffentlichte Abhandlungen, so auf eine *παρασκευαστικὴ βίβλος* oder einen *παρασκευαστικός*, in welcher von der Beschaffung von Waffen und Proviant und den Mitteln gehandelt wurde, wie man dem Feinde Hindernisse für den Fall einer Annäherung entgegen zu stellen habe. Eine *ποριστικὴ βίβλος* handelte von der Beschaffung der zum Kriege erforderlichen Geldmittel, eine *στρατοπεδευτικὴ βίβλος* vom Lagerwesen. In einer anderen Schrift, deren Titel vom Verfasser nicht angegeben wird, waren Verhaltungsmaßregeln gegen verrätherische Anschläge einzelner Bürger empfohlen. Wieder eine andere Schrift führte den Titel *ἀκούσματα* und enthielt wohl Beispiele von Ermahnungsreden an die Soldaten. Eine *τακτικὴ βίβλος* des Aeneas endlich erwähnt Aelian Tact. I, 2, wobei er zugleich bemerkt, daß der Redner Cineas, der bekannte Freund und Rathgeber des König Pyrrhus, die strategischen Schriften des Aeneas in einen Auszug gebracht hat. Die uns erhaltene Schrift geht von den Vorstadien der Belagerung aus, behandelt dann die wirkliche Annäherung der Feinde an die Stadt bis zum Sturm auf die Mauern und dessen geschickte Vereitelung. Der Schluß fehlt, es sollte aber darin die *ναυτικὴ τάξις*, also wohl die Ver-

*) Dies vermuthete zuerst Casaubonus und neuerdings ist A. Hug für diese Ansicht eingetreten. Andere dagegen, wie H. Sauppe und A. C. Lange halten die Küste des Schwarzen Meeres, oder überhaupt die Kleinasiatische Küste, für die Heimath des Aeneas.

theidigung zur See bei einer Küsten- oder Inselstadt noch behandelt werden. Die Darstellung des Aeneas ist durchaus klar und gemeinverständlich und erinnert in mancher Hinsicht an Thucydides, dessen Werk er sorgfältig studirt und benutzt hat, wobei er jedoch die Dunkelheiten und Schwierigkeiten seiner Vorlage geschickt zu vermeiden weiß. Einzelne geschichtliche Angaben dieser Schrift sind für uns recht werthvoll.

Von besonderem Interesse ist derjenige Abschnitt (c. 10), welcher von der Handhabung der Kriegspolizei in der belagerten Stadt handelt. Bürger, welche außerhalb der Stadt Zugthiere und Sklaven besitzen, dürfen dieselben nicht in die Stadt schaffen, sondern müssen sie bei ihren Nachbarn in Sicherheit bringen, eventuell durch die Stadtbehörden in Sicherheit bringen lassen. Freie Personen dagegen und Feldfrüchte müssen in die Stadt geschafft werden. Wer der hierauf bezüglichen Anordnung nicht Folge leistet, verliert das Eigenthumsrecht an seinem Besitz. Feste dürfen nur in der Stadt gefeiert werden. Privatversammlungen dürfen nirgends weder bei Tage noch bei Nacht abgehalten werden. Nothwendige Versammlungen dürfen nur im Prytaneum, oder an einem anderen öffentlichen Ort *(ἐν ἄλλῳ φανερῷ τόπῳ)* stattfinden. Auch darf kein Seher ohne obrigkeitliche Erlaubniß eine Opferhandlung vornehmen. Ferner sind Gastereien in Privathäusern untersagt, mit Ausnahme von Hochzeiten und Leichenschmäusen nach vorgängiger Anzeige bei der Obrigkeit. Persönlicher oder brieflicher Verkehr mit den Verbannten ist untersagt. Alle ein- und ausgehenden Briefe werden durch besondere Beamte controllirt. Jeder muß ein Inventar der in seinem Besitz befindlichen Waffen einreichen. Niemand darf Waffen von außen beziehen, oder in Pfand nehmen. Auch darf Niemand ohne obrigkeitliche Erlaubniß Söldner in Dienst nehmen, oder sich selbst als Söldner verdingen. Kein Bürger oder Metöke darf ohne Paß *(ἄνευ συμβόλου)* die Stadt zu Schiffe verlassen. Fahrzeuge dürfen nicht in der Nähe der Thore vor Anker liegen. Ankommende Fremde müssen etwaige Waffen offen tragen und sofort abliefern. Weder Privatpersonen noch Gastwirthe dürfen ohne obrigkeitliche Erlaubniß Fremde bei sich aufnehmen. Ueber die anwesenden Fremden und ihre Quartiere hat die Obrigkeit Listen zu führen. Des Nachts werden die Gasthäuser von der Obrigkeit von außen verschlossen! Fremde, die keine genügenden Existenzmittel nachweisen können *(ὅσοι ἂν ταλαπείριοι αὐτῶν ὦσιν)*, werden von Zeit zu Zeit ausgewiesen. Ueber diejenigen Fremden, die sich zu Bildungszwecken oder aus gewerblichen Gründen in der Stadt aufhalten, werden Listen geführt. Ankommende Gesandtschaften aus andern Städten oder Lagern dürfen nur mit vorher bestimmten besonders zuverlässigen Bürgern, sonst mit Niemand in persönlichen Verkehr treten. Auf

die größere Einfuhr von Getreide, Obst oder sonstigen nothwendigen Lebensbedürfnissen sind Belohnungen auszusetzen. Während der zahlreich vorzunehmenden Waffenmusterungen müssen die anwesenden Fremden sich bei Strafe an einem bestimmten Ort versammeln oder zu Hause bleiben. Auf ein gegebenes Zeichen müssen des Abends die Läden und Verkaufsstätten geschlossen und die Lichter ausgelöscht werden. Niemand darf dann mehr sein Haus verlassen. Wer nothwendige Gänge zu besorgen hat, muß dabei eine Laterne mitnehmen. Wer verrätherische Umtriebe gegen das Wohl der Stadt oder Contravenienzen gegen eine der obigen Bestimmungen zur Anzeige bringt, wird belohnt und soll das für solche Zwecke bestimmte Geld auf dem Markte oder in einem Tempel jederzeit bereit liegen.

Derartige Bestimmungen zeigen, daß die Härten des Belagerungszustandes bereits den Alten vollauf bekannt waren.*) Nicht minder interessant sind die eingehenden Vorschriften über die Handhabung des Wachtdienstes, sowie die Vorschläge über die Anwendung verschiedener Arten von Geheimschrift (c. 13). Aeneas kennt Iphikrates, weiß aber noch nichts von Philipp von Macedonien. Sein Werk ist keinenfalls nach 360 v. Chr. geschrieben. Uebrigens ist es in einem ganz erstaunlichen Grade interpolirt worden, ein Umstand, der erst die gebührende Aufmerksamkeit der neusten Herausgeber (Hercher, Hug) gefunden hat. Es giebt uns einen wichtigen Beleg für die Thatsache, daß man schon frühzeitig auch außerhalb Athens darauf bedacht war, praktische Gegenstände des Lebens literarisch zu behandeln. Dafür hatte eben auch Xenophon in seinen alsbald zu erwähnenden kleineren Schriften ein klassisches Beispiel gegeben.

2. Die Cyropädie.

Das nach Form und Inhalt vollendetste unter den größeren Werken des Xenophon ist die Cyropädie *(Κύρου παιδεία)* in acht Büchern. In ihr hat er in einer durchaus originellen Form gleichsam den Ertrag seines gesammten Lebens an taktischer, politischer, pädagogischer und philosophischer Weisheit niedergelegt und die graziöse Einfalt, die Sauberkeit und Nettigkeit, so zu sagen, seiner gemüthvollen, und in ihrer Art doch auch idealen Welt- und Lebensanschauung, die ganze Liebenswürdigkeit seiner

*) Mit Recht bemerkt H. Köchly auf Grund derartiger Kapitel des Aeneas: „Es ist ein überaus lebendiges wenn auch nicht eben erfreuliches Bild der inneren Zerrüttung und Zwietracht, in welches wir hineinschauen; eine so zerfallene Nation mochte selbst eines Demosthenes Genius nicht gegen die militärisch-diplomatische Energie eines absoluten Regenten erster Größe, wie Philippos gewesen, erretten!“

literarischen Persönlichkeit, der selbst ein gewisser Anflug von Pedanterie, sowie ein Hang zu umständlicher Breite der Reflexion nicht übel steht, spricht sich in ihr am vollständigsten aus. Diese Erziehungs- und Lebensgeschichte des älteren Cyrus ist, wie dies schon die Alten erkannt haben*), eine Art von politisch-philosophischem Tendenzroman, um an dem Beispiel des Cyrus zu zeigen, wie ein künftiger Herrscher müsse erzogen werden, und zur Herrschaft gelangt sich zu benehmen habe, damit ihm seine Völker, wie mannichfaltig und verschieden sie auch sein mögen, gern gehorchen und Alles thun, was ihm angenehm ist, und immer wünschen unter seiner Herrschaft zu bleiben. Blickt man nämlich auf die unendlichen Streitigkeiten und Parteikämpfe in den einzelnen Staaten, meint Xenophon, so scheint es eine gar schwere Kunst zu sein, Menschen zu beherrschen. Daß es aber dennoch geht, wenn man es nur in verständiger Weise *(ἐπισταμένως)* anzugreifen versteht, das zeigt eben das Beispiel des Cyrus, der fast ganz Asien unter seinem Scepter vereinigte, des größten und glücklichsten Herrschers, den es je gegeben hat. Dabei sind die ewigen Grundsätze der Kriegführung, als deren Ideal Xenophon die alte Dorische Taktik mit dem muthigen Nahekampf, dem zweckmäßig geregelten, aber entschlossenen Draufgehen betrachtet, in der Cyropädie zum erstenmale systematisch und anmuthig dargestellt (Köchly), so daß man dieses Werk ebensogut auch als ein strategisches Handbuch bezeichnen könnte, da die Darstellung von Cyrus' Feldzügen und Schlachten, durch die er sich den Weg zum Throne seines Weltreichs bahnt, den größten Theil seines Inhaltes ausmacht. Es liegt die Vermuthung nahe, daß der Autor sein Werk zunächst der Belehrung seiner herangewachsenen und schon im angehenden Mannesalter stehenden Söhne bestimmt hat. In der Biographie und der Charakteristik seines Helden hält sich Xenophon durchaus nicht an die wirkliche Geschichte, wenn er auch einzelne geschichtliche That-

---

*) Cic. ad Quint. I, 1, 8: Cyrus ille a Xenophonte non ad historiae fidem scriptus, sed ad effigiem iusti imperii, cuius summa gravitas ab illo philosopho cum singulari comitate coniungitur. Auson. grat. act. p. 298 ed. Bip.: vellem, si rerum natura pateretur, Xenophon Attice, in usum nostrum venires, tu, qui ad Cyri virtutes exequendas votum potius, quam historiam commodasti: cum diceres, non qualis esset, sed qualis esse deberet. Eine derartige Behandlung der Geschichte, die einem wirklichen Historiker natürlich nicht in den Sinn gekommen wäre, steht übrigens in der alten Literatur einzig da und Xenophon hat, soviel bekannt, in dieser Hinsicht keine Nachahmer gefunden. Einigermaßen läßt sich die Plutarchische Schrift de genio Socratis zur Vergleichung heranziehen. Etwas anderes ist es, wenn Synesius in den *λόγοι Αἰγύπτιοι* einen historischen Vorfall seiner Zeit in die allegorische Hülle eines Aegyptischen Mythus kleidet. Das Alexandrinische Zeitalter bediente sich der Form phantastischer Reisebeschreibungen, um idealisirte Schilderungen von den unschuldigen Sitten einfacher Naturvölker zu geben.

sachen benutzt hat, ja er weicht von dem historischen und dem, was ihm als solches bekannt war, wenn es ihm für seine Zwecke gerade paßt, bisweilen absichtlich ab. Auch die geographischen Angaben der Cyropädie entsprechen durchaus nicht immer der Wirklichkeit. Auf die Perser sind eine Menge Griechischer, speciell Spartanischer Sitten und Einrichtungen übertragen, die sie nie gehabt haben. Seinem Cyrus aber hat Xenophon in idealisirter Weise die Züge verliehen, die er Gelegenheit gehabt hatte in seinem eignen Leben an einzelnen, ihm imponirenden Individuen zu bewundern. Als Modell zu seiner Schilderung scheint ihm zunächst der jüngere Cyrus gesessen zu haben, „eine aus feinerer Griechenbildung und orientalischer Fürstenhoheit bewußtvoll und glücklich gemischte Regentengestalt," von dem er, wie bereits mitgetheilt, in der Anabasis selbst sagt, daß er nach dem älteren Cyrus unter den Persern des königlichen Namens und Thrones am würdigsten gewesen sei, wie wir denn in der dort gegebenen Charakteristik desselben alle die Züge wiederfinden, mit denen er in der Cyropädie den älteren Cyrus malt; die sittlichen und religiösen Grundsätze jedoch, mit denen er ihn ausstattet, sind der Sokratischen Philosophie, und seine militärischen und politischen Ansichten den Spartanischen Kriegs- und Staatseinrichtungen entlehnt, und nur im Glanz seines königlichen Auftretens ist auf die thatsächlichen Verhältnisse des Orients Rücksicht genommen. Einzelne Nebenzüge erinnern uns an Klearch und Agesilaus. So entbehrt denn die Cyropädie zwar nicht des historischen Hintergrundes, giebt aber keine Geschichte, und hat einen rein praktisch-didaktischen Zweck. Freilich steht sie als Dichtung der sagenreichen Lebensgeschichte des Cyrus bei Herodot bei weitem nach. Eine gewisse Nüchternheit und allzu große Absichtlichkeit der Belehrung läßt nicht verkennen, daß sie Xenophon in seinem späteren Alter geschrieben hat, wenn es uns auch an einem bestimmteren Anhaltspunkte zur Ermittelung ihrer Abfassungszeit fehlt. Der Behauptung mehrerer Alten, daß Xenophon durch seine Cyropädie dem Staat des Plato, nachdem er die ersten zwei Bücher desselben gelesen, ein Gegenstück habe entgegensetzen wollen, widerspricht schon Gellius (XIV, 3): „Man hat an einen gegenseitigen Wettstreit des Platon und Xenophon, der beiden Lichter Sokratischer Anmuth, geglaubt, weil man viel darüber gestritten hat, wer von Beiden der Vorzüglichere sei, und weil zwei so hervorragende Geister, wenn sie gleichzeitig die Höhe erklimmen, das Bild einer wetteifernden Anstrengung gewähren."

Nach dem einleitenden Kapitel, das vom Zwecke des Buches handelt, wird die Abkunft des Cyrus von Kambyses, dem Herrscher der Perser, und von Mandane, der Tochter des medischen Königs Astyages, angegeben, die ausgezeichneten Eigenschaften seines

Körpers und Geistes gerühmt und die Erziehungsweise der Perser beschrieben (I, 2). — Als zwölfjähriger Knabe wird er von der Mutter zum Großvater gebracht, und als der an Persische Einfachheit gewöhnte Knabe den nach Medischer Sitte prächtig geschmückten König sieht, ruft er staunend aus: „O Mutter, wie schön ist mein Großvater!" — Und wie ihn die Mutter fragte, wer ihm schöner zu sein scheine, der Vater oder der Großvater, antwortete er: „Unter den Persern ist mein Vater der Schönste, unter den Medern der Großvater." — Astyages beschenkte ihn mit einem schönen Gewande und mit goldenen Ketten und Armbändern, worüber sich der Knabe sehr freute; und als er ihn gar reiten lernen ließ, da war er vor Wonne außer sich. Beim Mahle wunderte sich der Knabe über die vielen Gerichte und Leckereien. „Großvater, sagte er, wie viele Mühe hast Du, wenn Du nach allen diesen Schüsseln die Hand ausstrecken und von allen diesen Gerichten kosten mußt. Wir wissen den Hunger einfacher zu stillen: Brot und Fleisch thun bei uns dasselbe." — „Aber koste nur, sagte der Großvater, und Du wirst finden, wie süß es schmeckt." — „Und doch, meinte der Knabe, scheinst Du mir einen Ekel davor zu haben; denn wenn Du Brot anrührst, wischst Du die Hand nicht ab; wenn Du aber etwas von den Leckereien angreifst, reinigst Du gleich Deine Hände an einem Handtuche." — Hierauf ließ ihm Astyages allerlei Fleisch vorsetzen. Der Knabe fragte: „Darf ich auch mit dem vielen Fleische machen, was ich will?" — „Wohl!" sagte der Großvater. — Da vertheilte es der Knabe unter die Dienerschaft: „Da hast Du, weil Du mich reiten lehrst; Du, weil Du mir einen Speer gegeben; Du, weil Du meinen Großvater so schön bedienst; Du, weil Du meine Mutter ehrst." Und so fuhr er fort, bis er alles Fleisch vertheilt hatte. Nur dem schönen Mundschenken Sakas gab er nichts. Dieser aber hatte außerdem noch das Amt, diejenigen, die etwas von Astyages erbitten wollten, einzuführen oder abzuweisen. — Cyrus fragte den Großvater, warum er den Sakas so hoch halte. — „Siehst Du nicht, sagte Astyages, wie anmuthig und geschickt er den Wein einschenken kann?" — „Das verstehe ich auch," meinte der Knabe und machte es so nach, wie er es von Sakas gesehen, und reichte den Becher dem Großvater, so daß Astyages und die Mutter sehr lachten. Und auch Cyrus lachte und sprang zum Großvater und küßte ihn und sagte: „Sakas, mit Dir ist es aus; ich bringe Dich um Dein Amt; denn ich weiß noch schöner den Wein zu kredenzen, und, was das Beste ist, ich trinke nicht davon." — Die Mundschenken des Königs müssen nämlich vorher den Wein kosten, indem sie einige Tropfen auf die linke Hand gießen und sie aufschlürfen, um zu zeigen, daß sie den Wein nicht vergiftet haben. — Und der König fragte: „Warum, Kind, schlürfst Du

nicht den Wein, da Du ja Alles genau so gemacht hast, wie Sakas?" — „Weil ich, erwiderte er, fürchte, daß er vergiftet sei. Denn wie Du neulich mit Deinen Freunden an Deinem Geburtstage zechtest, habe ich deutlich gesehen, wie jener Euch Gift eingeschenkt hat." — „Wie so das?" fragte Astyages. — „Weil ich, beim Zeus, erwiederte Cyrus, bemerkte, wie Ihr weder des Körpers, noch des Geistes mächtig waret. Denn erstlich thatet Ihr selbst, was Ihr uns Kindern zu thun verbietet: Ihr schrieet Alle mit einem Male, und Keiner konnte des Anderen Worte verstehen. Auch sanget Ihr zum Todtlachen; und obgleich Niemand auf den Sänger hörte, schwur er doch, daß er ganz vortrefflich singe. Jeder von Euch rühmte seine Nüchternheit; aber wenn Ihr aufstandet, um zu tanzen, konnte Keiner sich auf den Füßen halten. Ihr hattet es ganz und gar vergessen, Du, daß Du der König, Ihr, daß Ihr die Unterthanen seid. Da fiel mir ein, daß dies wohl die gepriesene Redefreiheit *(ἰσηγορία)* sei, was Ihr damals thatet; wenigstens wollte Keiner den Mund halten." — Astyages fragte: „Trinkt sich denn Dein Vater niemals einen Rausch?" — „Nie," antwortete Cyrus. — „Wie fängt er das an?" — „Er trinkt nie über den Durst, darum begegnet ihm auch nichts Schlimmes, weil, wie ich glaube, kein Sakas ihm einschenkt." — „Aber, meinte die Mutter, was hast Du denn immer mit Sakas? — „Ich kann ihn einmal nicht leiden, sagte Cyrus; denn oft, wenn ich zum Großvater laufen will, hält mich dieser garstige Mensch zurück. Ich bitte, Großvater, laß mich nur einmal drei Tage sein Herr sein." — „Und was würdest Du mit ihm anfangen?" fragte der König. — „Ich würde mich wie er an die Thür stellen, und wenn er zum Frühstücke hineingehen wollte, würde ich sagen: Du darfst noch nicht hinein, er giebt noch Audienz; und wenn er zum Mahle käme, würde ich sprechen: Er badet; und wenn er ernstlich darauf bestände, er müsse essen, würde ich sagen: Er ist bei den Frauen. Ich würde ihn durch hinhalten so quälen, wie er mich quält." — Auf solche Weise erheiterte sie Cyrus beim Mahle. Und sonst am Tage, wenn er merkte, daß der Großvater oder der Mutter Bruder etwas bedurften, konnte Niemand ihm an Aufmerksamkeit zuvorkommen; denn was er ihnen nur an den Augen absehen konnte, that er mit Vergnügen.

Als die Mutter wieder nach Hause reisen wollte, bat sie Astyages, ihm den Knaben dazulassen. Sie sagte, sie würde ihm gern Alles zu Gefallen thun, nur glaube sie, daß, wenn der Knabe nicht wollte, es schwer halten würde, ihn dazubehalten. Da sagte Astyages: „Mein Sohn, wenn Du bei mir bleibst, so soll Dir erstens Sakas nicht den Zutritt zu mir wehren, sondern Du kannst, so oft Du willst, zu mir kommen, und je öfter Du kommen wirst,

desto lieber wird es mir sein. Dann stehen Dir alle meine Pferde und auch andere, so viel Du willst, zu Gebote, und wenn Du einmal abreisest, kannst Du Dir mitnehmen, welche Du nur willst. Bei Tische kannst Du nach Belieben essen, da Du einmal die Mäßigkeit liebst. Auch schenke ich Dir alle Thiere in meinem Thiergarten und werde Dir noch allerlei andere hineinbringen lassen; auf die darfst Du, wenn Du wirst reiten können, Jagd machen und sie mit Pfeilen und Wurfspießen tödten, wie die großen Leute. Endlich werde ich Dir noch Kinder zu Spielgefährten anschaffen, und was Du nur immer von mir verlangen wirst, das sollst Du haben." — So sprach Astyages, und die Mutter fragte Cyrus, ob er bleiben oder mitgehen wolle. Der besann sich nicht lange, sondern sagte rasch: „Ich will bleiben!" — Wie die Mutter nach dem Grunde fragte, antwortete er: „Zu Hause bin ich unter meinen Gefährten der Beste im Bogenschießen und Speerwerfen; hier aber weiß ich, daß die Knaben meines Alters besser reiten als ich, und das, liebe Mutter, kränkt mich sehr. Wenn Du mich hier läßt, und ich reiten lerne, so werde ich, komme ich nach Persien, Alle, die gut zu Fuß sind, übertreffen, und komme ich wieder nach Medien, so werde ich als der Beste unter den guten Reitern es versuchen, mit meinem Großvater um die Wette zu reiten." — „Aber, sagte die Mutter, wie steht es denn mit der Rechtslehre? Wie sollst Du sie denn hier lernen, wo Du keine Lehrer hast?" — „Die, meinte Cyrus, verstehe ich schon von Grund aus." — „Wie weißt Du das?" fragte die Mutter. — „Weil, entgegnete Cyrus, der Lehrer mich schon zum Richter über Andere gesetzt hat, da ich in der Rechtslehre so gut bewandert bin. Habe ich doch einmal wegen eines Richterspruchs tüchtige Schläge bekommen, da ich nicht recht geurtheilt hatte. Die Sache war die: ein großer Knabe, der einen kleinen Rock hatte, nahm einem kleinen Knaben, der einen großen Rock hatte, diesen weg und zog ihn sich an, und den eigenen gab er jenem. Ich erkannte nun als Richter, es sei für Jeden von ihnen besser, wenn er den Rock habe, der für ihn passe. Darüber schlug mich der Lehrer, indem er sagte: wenn ich zum Richter des Passenden bestellt worden wäre, dann hätte ich recht geurtheilt; da es aber hier darauf ankomme, zu entscheiden, wem der Rock eines Jeden gehöre, hätte ich berücksichtigen müssen, wie Jeder zu dem Rocke gekommen sei, ob durch Gewalt, oder dadurch, daß er ihn angefertigt oder gekauft habe; denn das Gesetzliche sei das Rechte, das Ungesetzliche aber das Gewaltsame, und nach dem Gesetze befahl uns der Lehrer immer das Urtheil zu fällen. So kenne ich nun, was Rechtens ist, ganz genau, und wenn mir noch etwas fehlen sollte, so wird es mich der Großvater hier lehren." — „Ei, sagte die Mutter, bei dem Großvater hier herrscht ein ganz anderes

Recht, als bei den Persern. Der hat sich zum unumschränkten Herrn aller Meder gemacht, indeß bei den Persern das Gesetz der Gleichheit herrscht. Selbst Dein Vater, wenn er auch der Erste ist, kann nur das thun und nehmen, wozu ihn der Staat bevollmächtigt. Nicht sein Wille, sondern das Gesetz ist seine Richtschnur. Daß man Dich daher nicht zu Tode geißele, wenn Du nach Hause kommst mit den Grundsätzen eines Tyrannen statt eines Königs, indem Du glaubst, mehr haben zu müssen, als alle Anderen." — „Im Gegentheil, sagte Cyrus, Dein Vater weiß weit besser beizubringen weniger als mehr zu haben. Siehst Du nicht, wie er es allen Medern beigebracht hat, daß sie weniger haben müssen als er? Darum sei nur ohne Furcht; Dein Vater wird mich schon mit solchen Grundsätzen entlassen, daß es weder mir, noch einem Anderen beikommen soll, mehr haben zu wollen." — So schwatzte Cyrus. — Die Mutter reiste ab, und Cyrus blieb. — Er wußte sich durch Gefälligkeiten die Liebe seiner Gefährten und ihrer Eltern zu erwerben und war der Liebling des Astyages, der ihm nichts abschlagen konnte. Als einst der König krank war, verließ Cyrus den Großvater keinen Augenblick und hörte nicht auf zu weinen, weil er fürchtete, daß er sterben würde. Und wenn einmal Astyages in der Nacht etwas bedurfte, so merkte es Cyrus zuerst und sprang unverdrossen vor allen Anderen herzu, ihm jede mögliche Hülfsleistung zu reichen (I, 2—4, 3).

Cyrus trat ins Jünglingsalter. Jetzt schwatzte er nicht mehr so viel, und eine gewisse schamhafte Schüchternheit machte, daß er oft erröthete, wenn er mit älteren Personen zusammenkam. Er übte sich fleißig im Reiten und im Gebrauch der Waffen und bat endlich den Großvater, ihn mit auf die Jagd gehen zu lassen. Dieser gestattete es, und Cyrus war überglücklich. In seinem sechzehnten Jahre legte er die erste Waffenprobe in einer Grenzstreitigkeit gegen die Assyrer ab. — Endlich berief ihn sein Vater nach Hause, und Cyrus trennte sich mit vielen Thränen von seinem Großvater und seinen Bekannten, die er reichlich beschenkte. — In Persien vollendete Cyrus seine Erziehung (I, 4, 4—5, 1).

Nach langer Zeit starb Astyages, und Cyaxares, sein Sohn, folgte ihm. Der König der Assyrer hatte schon alle Syrer unterworfen und sich den König der Araber und der Hyrkanier botmäßig gemacht, und die Baktrer bekämpfte er, und wenn er endlich auch die Meder schwächte, glaubte er Herr aller umherwohnenden Völker werden zu können. Daher bot er alle seine Vasallen auf und schickte zu Crösus, dem Könige der Lyder, und zu dem Könige der Kappadocier und der beiden Phrygien, und zu den Paphlagoniern, Indiern, Kariern und Ciliciern und forderte sie zur Theilnahme an dem Kriege gegen die Meder und Perser auf. Diese versprachen ihm Hülfe. Wie Cyaxares davon Nach-

richt erhielt, rüstete er sich und verlangte auch von den Persern Beistand. Schon war Cyrus ein Mann, und er wurde zum Anführer des Persischen Hülfsheeres ernannt. Sein Vater Kambyses begleitete den Abreisenden und gab ihm weise Lehren über die wahre Feldherrnkunst mit auf den Weg (I, 5, 2—6).

Cyrus ist nun die eigentliche Seele der ganzen Unternehmung. Noch bevor der eigentliche Krieg beginnt, übt er das Heer aufs trefflichste ein, erweckt durch sein eignes Beispiel, durch Lob und Belehrungen, mit denen er nicht spart, Ehrliebe und rühmlichen Wetteifer selbst unter den niedrigsten Kriegern, mit denen er keineswegs verschmäht von Zeit zu Zeit selbst in persönlichen Verkehr zu treten, fesselt alle durch seine gewinnende Leutseligkeit und bekömmt durch einen kühnen Handstreich den König von Armenien, der sich geweigert hatte, dem Cyaxares ein Heer zu stellen und Tribut zu zahlen, mit seiner ganzen Familie in seine Gewalt, schenkte aber allen die Freiheit und begnügte sich damit, den König zu seiner Pflicht zurückzuführen und sich zum Freunde zu machen. Darauf stiftete er Frieden zwischen den Armeniern und Chaldäern, räumte die Ursache ihrer bisherigen Feindseligkeiten aus dem Wege und errichtete auf dem Grenzgebirge zwischen beiden Ländern eine Medische Festung. Zu Cyaxares zurückgekehrt eröffnete er den Feldzug gegen die Assyrier. Gleich die erste Schlacht wird gewonnen und die Feinde auf ihr verschanztes Lager zurückgeworfen (III). Da ihr König und viele seiner Edelsten gefallen waren, bemächtigte sich der Assyrier allgemeine Muthlosigkeit, so daß sie noch in der Nacht ihr Lager heimlich verließen und flohen. Mit Freiwilligen von der Medischen Reiterei setzt Cyrus ihnen nach. In Folge seines Sieges und des Ruhmes, den er sich durch denselben erworben hatte, fallen zunächst die Hyrkanier von den Assyriern ab und gehen zu Cyrus über. Während nun Meder und Hyrkanier den Assyriern nachsetzen, viele von ihnen tödten und gefangen nehmen und reiche Beute zurückbringen, die Cyrus ihnen überläßt, bildet er inzwischen aus seinen Persern eine Reiterei und schickt einen Boten mit der Bitte um Verstärkung an seinen Vater ab, aber bereits hatte er den Plan gefaßt, die Perser zum herrschenden Volke in Asien zu machen. Bald darauf trat Gobryas, ein Assyrischer Fürst zu ihm über, welcher dem neuen König der Assyrier, einem grausamen Despoten, feindlich gesinnt war, weil dieser ihm seinen einzigen Sohn aus kleinlicher Eifersucht über sein größeres Jagdgeschick getödtet hatte, ohne je seine That zu bereuen, oder dem alten gramgebeugten Vater irgend welche Genugthuung zu gewähren (IV). Jetzt zog Cyrus durch das Land des Gobryas, verband sich mit den Sakern und Kadusiern und marschirte direct auf Babylon los, zog aber an der Stadt vorbei und vereinigte sich an der Medischen Grenze mit Cyaxares, der Anfangs auf

Cyrus' glänzende Erfolge sehr eifersüchtig war, aber sich durch dessen geschicktes Benehmen ihm selbst gegenüber versöhnen ließ (V). Cyrus traf nun die ihm geeignet scheinenden Anstalten zur Fortsetzung des Feldzugs. Die Feinde hatten den König Crösus zu ihrem Anführer gewählt. So wandte sich Cyrus, während Cyaxares mit einem Theile seiner Macht zurückblieb, zunächst gegen diesen, von dessen Heereseinrichtung er sich theils durch Gefangene, theils durch umsichtige Kundschafter die erforderliche Kenntniß verschafft hatte, und zog ihm mit seinem Heere in Schlachtordnung entgegen (VI). Die Hauptschlacht, deren anschauliche Schilderung den strategischen Glanzpunkt des ganzen Werkes bildet, ging für Crösus verloren: Lyder und Assyrier und deren sonstige Bundesgenossen verließen das Schlachtfeld in wilder Flucht. Nur die Aegyptischen Hülfsvölker hielten bis zuletzt tapfer Stand und waren bereit, das Schlimmste über sich ergehen zu lassen, aber sie wurden durch Cyrus zur freiwilligen Uebergabe vermocht. Crösus war mit seinem Heere nach Sardes geflohen, aber schon am zweiten Tage fiel Burg und Stadt in Cyrus' Hände. Auf Geheiß des Crösus lieferten die Lyder alle ihre Kostbarkeiten an Cyrus aus und dieser behielt seitdem den Crösus als seinen steten Begleiter um sich. Nachdem er durch seine Freunde die Streitigkeiten unter den Karern geschlichtet, darauf Phrygien und Kappadocien, auch die Araber, sich unterworfen hatte, erschien er mit einem gewaltigen Heere vor Babylon. Durch Ableitung des Euphrat wurde die Stadt erobert, der Assyrische König in seinem Palast überwältigt und getödtet und Cyrus besteigt den Thron des von ihm eroberten Reiches (VII).

Eine rührende Episode in diesen Kriegskämpfen bildet die Geschichte der Pantheia, der Gattin des Abradates, des Königs der Susier. Sie war von den Persern gefangen worden und als das schönste Weib in Asien dem Cyrus als Beute zugefallen. Doch da er selbst, um von ihren Reizen nicht geblendet zu werden, sie nicht sehen wollte, so vertraute er sie der Obhut des Araspes an, der gegen ihre Schönheit standhaft zu bleiben sich vermaß, bald aber die Macht der Liebe fühlte und Pantheia mit Gewalt zur Erwiderung seiner Leidenschaft zwingen wollte. Sie beklagt sich hierüber bei dem Könige. Dieser verzeiht zwar dem Araspes, entfernt ihn aber aus der Nähe der Pantheia, und sie führt ihm aus Dankbarkeit ihren Gatten als treuesten Bundesgenossen zu, der sich durch Einrichtung von Streitwagen um des Cyrus Heer große Verdienste erwirbt. Im Kampfe mit Crösus erhielt Abradates den Posten gegen die Aegypter. Das Heer hatte sich zur Schlacht gerüstet, nachdem es gefrühstückt und geopfert, und Abradates erschien auf seinem achtspännigen, herrlich geschmückten Wagen. Als er seinen leinenen Panzer anlegen wollte, brachte ihm Pantheia Panzer, Helm und Schienen für die Arme und Handwurzeln von

Gold und ein purpurnes Oberkleid, das bis zu den Füßen reichte und unten mit Falbeln besetzt war, und einen hyacinthfarbenen Helmbusch. Dies Alles hatte sie heimlich nach dem Maße der Rüstung ihres Mannes anfertigen lassen, und wie er es sah, staunte er und fragte die Gattin: „Du hast wohl Deinen Schmuck hingegeben, um mir dieses machen zu lassen?“ — „Ja wohl, sagte Pantheia, aber nicht meinen werthvollsten; denn Du wirst, wenn Du Anderen so erscheinst wie mir, mein schönster Schmuck sein.“ — Indem sie dieses sagte, zog sie ihm die Rüstung an, und obgleich sie es zu verbergen suchte, flossen ihr die Thränen von den Wangen. War auch sonst Abradates ein schöner Mann, so schien er in solcher Rüstung der schönste und edelste. Und von dem Diener die Zügel nehmend, wollte er eben in den Wagen steigen, als Pantheia alle Anwesenden sich entfernen hieß und so sprach: „Hat je eine Frau ihren Mann mehr als ihre Seele geliebt, so, hoffe ich, wirst Du aus meinem Benehmen es erkannt haben, daß ich eine solche bin, und doch, ob ich gleich, wie Du weißt, solche Gesinnung gegen Dich hege, schwöre ich Dir bei Deiner und meiner Liebe, daß ich es vorziehe, mit Dir, wenn Du als Held gefallen, zu sterben, als beschimpft mit dem Beschimpften zu leben; denn der schönsten That halte ich Dich und mich für würdig, und auch dem Cyrus sind wir für seinen Edelmuth vielen Dank schuldig.“ — So sprach sie, und Abradates, über solche Worte erfreut, faßte ihr Haupt, blickte zum Himmel empor und sagte: „O mächtigster Zeus, gewähre, daß ich als würdiger Gatte der Pantheia und als würdiger Freund des Cyrus, der uns ehrt, erscheine!“ — Und als er dies gesprochen, stieg er in den Wagen, den der Diener schloß, und Pantheia, da sie ihn selbst nicht mehr küssen konnte, küßte den Wagen und folgte ihm heimlich, bis sich Abradates umwandte und sie sah: „Muth, Pantheia, sagte er, lebe wohl und kehre heim!“ Und die Diener hoben sie in ihren Wagen und führten sie hinweg. — Abradates fiel nach tapferer Gegenwehr im Kampfe mit den Aegyptern, und Pantheia suchte den Leichnam ihres Mannes auf, und wie sie ihn gefunden, legte sie ihn in ihren Wagen und brachte ihn zum Flusse Paktolos. Und ihren Dienern befahl sie, dem Todten auf einem Hügel ein Grab zu bereiten. Sie selbst saß auf dem Boden, das Haupt ihres Mannes in ihrem Schoße. Cyrus begab sich zu ihr, nachdem er befohlen, Alles zu einer ehrenvollen Bestattung in Bereitschaft zu halten. Wie er das auf der Erde sitzende Weib und den Todten sah, weinte er und sprach: „Ach, Du gute und treue Seele, so bist Du denn von uns geschieden und hast uns verlassen!“ Und zugleich erfaßte er des Todten Hand; aber sie blieb in der seinigen; denn sie war ihm von einem Aegypter mit dem Schwerte abgehauen worden. Und bei diesem Augenblicke fühlte

der König einen noch weit heftigeren Schmerz, und das Weib weinte laut auf, und die Hand zurückempfangend, küßte sie sie und fügte sie, so gut es ging, wieder an und sagte: „Im Uebrigen ist es ebenso; doch wozu sollst Du es sehen? Wohl weiß ich, daß er solches erlitten größtentheils meinetwegen und wohl nicht minder um Deinetwillen; denn ich Thörin forderte ihn vielfach auf, so zu handeln, daß er als ein Deiner würdiger Freund erscheine, und ich weiß, daß er auf sich keine Rücksicht genommen, sondern nur darauf, wie er Dir durch seine Thaten diene. So hat er nun ohne Tadel geendet, und ich, die ich ihn aufgefordert habe, lebe und sitze hier." — Cyrus schwieg eine Zeit lang und weinte, und darauf sagte er: „Wahrlich, jener hat den schönsten Tod gefunden; denn er ist als Sieger gestorben. Du aber schmücke ihn mit dem, was meine Leute hier mitbringen, und auch alle anderen Ehren sollen ihm werden, und ein Grabhügel werde ihm von Vielen aufgeschüttet, wie es Euer würdig ist, und Opfer gebracht, so viel einem tapferen Manne zukommen. Und Du wirst nicht verlassen sein, sondern ich werde Dich Deiner trefflichen Eigenschaften wegen ehren und Jemanden beauftragen, Dich dahin zu bringen, wohin Du selbst willst; entdecke mir nur, zu wem Du gebracht zu werden wünschest." — Und Pantheia erwiderte: „Gedulde Dich, ich werde es Dir nicht verhehlen, zu wem ich zu kommen wünsche." — Cyrus begab sich weg, das Weib bedauernd, daß sie einen solchen Mann verloren, und den Mann, daß er ein solches Weib zurücklassen und nicht mehr sehen solle. — Die Frau befahl darauf ihren Eunuchen, sich zu entfernen, während sie ihren Gatten nach Herzenslust beweine; doch ihre Amme hieß sie bleiben, und sie trug ihr auf, wenn sie todt sein würde, sie und ihren Mann in ein Gewand zu hüllen. Die Amme bat sie inständig, doch von ihrem Vorhaben abzustehen. Da sie aber nichts ausrichtete und sah, daß jene unwillig wurde, setzte sie sich weinend nieder. Pantheia zog hierauf einen Dolch, den sie lange in Bereitschaft gehalten, hervor und tödtete sich selbst und, ihr Haupt auf die Brust des Mannes gelehnt, starb sie. Die Amme jammerte und umhüllte Beide, wie es ihr die Herrin aufgetragen. — Wie Cyrus die That der Frau hörte, eilte er erschreckt herbei, ob er vielleicht noch Hülfe bringen könnte. Die Eunuchen aber, als sie das Geschehene sahen, zogen ebenfalls ihre Dolche und tödteten sich an der Stelle, wo sie ihre Herrin hinbeordert hatte. Und nun errichtete man einen Grabhügel bis zu den Eunuchen hin. Auf eine obere Säule grub man die Namen des Mannes und der Frau in Syrischen Buchstaben, und unten standen drei Säulen nach der Zahl der Eunuchen mit der Inschrift: die Diener. Und als sich Cyrus der Leidensstelle näherte, bewunderte er das Weib

und ging weinend weg (IV, 6, 11; V, 1; VI, 1, 33, 45, 48; 3, 36; 4, 1—11; VII, 3, 4—17).

Nachdem Cyrus in Babylon seinen Hofstaat aufs glänzendste eingerichtet und auf das zweckmäßigste die erforderlichen Maßregeln getroffen hatte, seine Macht dauernd zu befestigen, auch seine Freunde und Krieger mit mehr als königlicher Freigebigkeit reichlich beschenkt und durch das alles gezeigt hatte, daß er ein eben so großer Herrscher als Feldherr sei, und daß er wie seine Persischen Freunde es verstände, auch das Glück mit Würde zu ertragen, reiste er nach Persien und kehrte unterwegs bei Cyaxares in Medien ein. Dieser führte ihm seine schön geschmückte Tochter, welche ihm auf sein Geheiß eine goldne Krone aufs Haupt setzte, als künftige Gattin zu und versprach ihm als Mitgift ganz Medien; denn er hatte keinen männlichen Thronerben. In Persien angekommen, opferte Cyrus den Göttern und vertheilte Geschenke unter seine Verwandten, Freunde, Beamten und Unterthanen, wie es in Persien gewöhnlich ist, wenn der König heimkehrt. Hierauf versammelte Kambyses die Aeltesten und die vornehmsten Beamten und berief auch Cyrus und ließ sie gegenseitig schwören: den Cyrus, nie sich im Glücke zu überheben und die Herrschaft zu seinem Vortheile zu mißbrauchen, vielmehr jeden inneren und äußeren Feind mit aller Kraft abzuwehren; und die Perser, wenn Jemand es wagte, die Herrschaft des Cyrus aufzulösen, oder einer der Unterthanen abfiele, zu ihrem eigenen und des Königs Besten dem Cyrus ihren Beistand zu leisten und sich in seine Anordnungen zu fügen. Nachdem dies geschehen war, reiste Cyrus wieder ab und feierte seine Vermählung mit der Tochter des Cyaxares, deren Schönheit jetzt noch gepriesen wird. In Babylon ordnete er die Verwaltung der Satrapien, die Beaufsichtigung der Statthalter und richtete königliche Eilposten ein, und als er hierauf Syrien bis zum rothen Meere und Aegypten unterworfen hatte, erstreckte sich sein Reich im Osten bis zum rothen Meere, im Norden bis zum Pontus Euxinus, im Abend bis Cyprus und Aegypten und im Mittag bis Aethiopien (VIII, 1—6).

Nach Verlauf einer geraumen Zeit, als Cyrus schon sehr alt war, kam er das siebente Mal nach Persien. Sein Vater und seine Mutter waren natürlich schon längst gestorben. Als er in der Königsburg schlief, hatte er folgenden Traum. Es erschien ihm eine übermenschliche Gestalt und sagte: „Mache Dich bereit, Cyrus, denn bald wirst Du zu den Göttern wandeln.“ Als er erwachte, erkannte er, daß das Ende seines Lebens nahe sei. Er opferte daher sogleich dem vaterländischen Zeus und dem Helios und den anderen Göttern auf den Höhen, wie die Perser zu opfern pflegen, und flehte: „O vaterländischer Zeus und Helios und Ihr anderen Götter, nehmet diese Dankopfer für Euere vielfache Huld;

denn ich bin Euch großen Dank schuldig, daß ich Euere Vorsehung erkannt und mich niemals im Glücke über das Menschliche stolz erhoben habe. Ich bitte Euch, meinen Kindern, meiner Frau, meinen Freunden und meinem Vaterlande Glück und mir einen Tod zu gewähren, der meinem Leben entspricht." — Und wie er nach Hause kam, legte er sich nieder, als wolle er ruhen, und nahm keine Speise mehr zu sich, und am dritten Tage rief er seine Kinder, seine Freunde und die höchsten Beamten zu sich und verkündete ihnen sein nahes Ende. Sie sollten, ermahnte er sie, nach seinem Tode ihn durch Wort und That als Glücklichen preisen; denn alles Gute sei ihm im Leben geworden, und sterbend hinterlasse er die Kinder, die ihm die Götter geschenkt, das Vaterland und die Freunde im besten Glücke; wie sollte da nicht sein Andenken als das eines Glücklichen sich auf alle Zeiten fortpflanzen? Beide Söhne liebe er gleich sehr; doch verleihe er dem Kambyses als dem älteren nach vaterländischer Sitte das Reich; den jüngeren, Tanaoxares, bestelle er zum Statthalter der Meder, Armenier und Kadusier. Habe der Aeltere auch die größere Macht und den Namen des Königs, so sei des Jüngeren Theil ein ungetrübteres Glück, frei von den Sorgen und Lasten der Regierung. Nicht das goldene Scepter, schärft er dem Kambyses ein, ist die Stütze des Staates, sondern der wahrste und festeste Stab der Könige sind treue Freunde, die man sich nicht durch Gewalt, sondern durch Wohlthaten erwirbt. Vor Allem ermahnte er die Brüder, sich gegenseitig beizustehen, sich zu lieben und zu ehren, um ihm so auch noch im Tode zu gefallen. Denn die Seele, davon sei er überzeugt, lebe auch nach dem Tode fort und sei sich ihrer bewußt; und wäre dies auch nicht, so müßten sie schon aus Furcht vor den ewigen Göttern, die Alles vermögen und diese Weltordnung von unaussprechlicher Schönheit und Größe in unverändertem, unvermischtem und unverwirrtem Zustande erhalten, nichts Gottloses und Unerlaubtes weder thun noch beschließen, und nächst den Göttern das ganze Menschengeschlecht, das sich immer wieder erneuert, scheuen, da es ja ihre Thaten beurtheilt; und wenn sie gegen einander auf Unrecht sännen, so würden sie auch das Vertrauen der übrigen Menschen verlieren. Seinen Körper heißt er nach dem Tode weder in Gold, noch in Silber, noch in sonst dergleichen verwahren, sondern sobald als möglich der Erde wiedergeben. Denn was giebt es Glückseligeres, als sich mit der Erde mischen, die alles Schöne und alles Gute erzeugt und nährt? Er sei sonst immer ein Menschenfreund gewesen, und wolle daher gern im Tode sich mit dem vereinen, was der allgemeine Wohlthäter der Menschen ist. — Schon fühlte er sein Leben schwinden, und er forderte Jeden, der noch einmal seine Rechte fassen oder ihm ins Auge blicken wolle, auf, herzutreten; sobald er sich aber

verhüllt habe, dann solle kein Mensch mehr, selbst seine Kinder nicht, seinen Körper schauen. Alle Perser und Bundesgenossen sollten sie an sein Grab berufen, damit sie sich mit ihm freuen, daß er nun vor jedem Uebel geborgen sei, möge er nun bei den Göttern weilen, oder nicht mehr sein, und reichlich begabt mögen sie sie entlassen. „Das, sagte er, sei mein letztes Wort, dessen Ihr Euch erinnern möget: Thuet Eueren Freunden Gutes, und Ihr werdet Euere Feinde züchtigen können! Und so lebet denn wohl, meine lieben Kinder, und überbringet auch der Mutter meinen Abschiedsgruß; lebet alle wohl, all Ihr gegenwärtigen und abwesenden Freunde!" — Nachdem er solches gesprochen und Jedem die Hand gedrückt hatte, verhüllte er sich und starb (VIII, 7).

Im Schlußkapitel (VIII, 8), welches schwerlich von Xenophon herrührt, sondern wohl in späterer Zeit dem ganzen Werke von fremder Hand hinzugefügt ist,*) wird gezeigt, wie die Perser, da sie von den früheren Einrichtungen des Cyrus abgewichen, jetzt nicht mehr die Frömmigkeit gegen die Götter, die Ehrfurcht vor den Verwandten, die Gerechtigkeit gegen die Uebrigen und die Tapferkeit im Kriege beweisen wie früher. Wenn aber Jemand der entgegengesetzten Meinung sein sollte, möge er nur auf ihre Handlungen schauen, so werde er diese Behauptung bestätigt finden.

3. Die Hellenika. Agesilaos.

Das dritte größere Werk des Xenophon, die **Hellenika**, *(Ἑλληνικά)* in sieben Büchern — daneben gab es aber im Alterthum, wie sich aus Harpokration nachweisen läßt, noch eine andere Eintheilung wahrscheinlich in neun Büchern**) — stehen an künstlerischem Werth und Formvollendung nicht blos hinter der Cyropädie, sondern auch hinter der Anabasis einigermaßen zurück. Sie sind kein Geschichtswerk im großen Stile und es wäre aus den bereits angegebenen Gründen völlig verkehrt, mit einem etwa von Herodot und Thucydides entlehntem Maßstab antiker Historiographie an ihre Beurtheilung heranzutreten. Läßt man sie aber als das gelten, was sie, wenigstens vom dritten Buche ab wirklich sind, ein aus dem persönlichen Interesse des Schriftstellers hervorgegangenes Zeitgemälde „auf Grund eigener Lebenserinnerungen, die sich durch Mittheilungen gut unterrichteter Freunde ergänzen", eine Art geschichtlicher Memoiren, so kann man sich sehr wohl mit ihnen auch nach der künstlerischen Seite der Leistung befreunden und wird auch in ihnen viele der dem Xenophon eigenthümlichen Vorzüge, wie die Anschaulichkeit in der Erzählung des Selbsterlebten, und die ungesuchte, natürliche Anmuth der Dar-

*) Vgl. K. Schenkl in Jahns Jahrb. 1861, S. 540ff.

**) A. Schäfer in Jahns Jahrb. 1870, S. 527. C. Wachsmuth im Rhein. Museum 1879, S. 334.

stellung wiederfinden. Auch sind die namentlich vom dritten Buche ab häufig eingestreuten Reden, wenn sie sich auch an Gedankentiefe mit den Thucydideischen nicht vergleichen lassen, in ihrer Art recht geschickt und zweckentsprechend angelegt.

Ueber die Zeit, in welcher die Hellenika geschrieben oder veröffentlicht sind, läßt sich nichts sicheres feststellen, wie wir denn auch nicht wissen, ob sie hintereinander weg, oder mit größeren Unterbrechungen und Zwischenräumen verfaßt sind. Doch hat bereits Niebuhr mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß eigentlich zwei verschiedene, zu verschiedenen Zeiten geschriebene Werke in ihnen mit einander verbunden sind. Die beiden ersten Bücher geben nämlich eine Beschreibung und Vollendung des Thucydideischen Werkes.*) Sie enthalten in annalistischer Anordnung den Schluß des Peloponnesischen Krieges von 411 ab, erzählen die letzten Thaten des Alcibiades, die Schreckensherrschaft der Dreißig, ihren Sturz und die Wiederherstellung der demokratischen Verfassung durch Thrasybul. Als beabsichtigte Fortsetzung des Thucydides giebt sich das Werk sofort durch seinen ganz abrupten Anfang *μετὰ δὲ ταῦτα οὐ πολλαῖς ἡμέραις ὕστερον*, wobei die Schlacht bei Kynossema und die Ankunft des Tissaphernes in Ephesus gemeint sind, zu erkennen. Allerdings folgt auf diese Worte eine ziemlich unklare Situation und eine genauere Betrachtung lehrt, daß zwischen den letzten Ereignissen des Thucydides und dem, was Xenophon mit *μετὰ δὲ ταῦτα* daran anschließt, ein etwa vierzigtägiger Zeitraum liegt und daß eigentlich mehrere nicht unwichtige Ereignisse aus dieser Zwischenzeit hätten erwähnt werden müssen, ohne deren Erwähnung das folgende wie an sich unklar, so als Fortsetzung des Thucydides unverständlich ist. Man hat daher die Ansicht aufgestellt, daß uns der eigentliche Anfang des Werkes, in welchem sich Xenophon über sein Verhältniß zu Thucydides und den von ihm selbst im weiteren zu befolgenden Plan möge ausgesprochen haben, verloren gegangen sei. Allein das ist eben das merkwürdige an diesen zwei ersten Büchern, daß in ihnen die Darstellung an gar manchen Stellen ganz außerordentlich lückenhaft und ungleichmäßig ist.

---

*) Mit der Angabe des Diogenes Laertius (II, 57), Xenophon habe die noch nicht veröffentlichten Bücher des Thucydides unterschlagen können, sie aber ans Licht gezogen (*λέγεται δὲ ὅτι καὶ τὰ Θουκυδίδου βιβλία λανθάνοντα ὑφελέσθαι δυνάμενος εἰς δόξαν ἤγαγεν*) ist für uns nichts anzufangen, ebensowenig mit der schon von Marcellinus von der Hand gewiesenen Notiz, daß das achte Buch des Thucydides nicht von diesem, sondern von Xenophon, oder Theopomp herrühre. Zu einer Annahme, daß Xenophon irgendwie und irgendwo in den Besitz von Thucydides' Nachlaß gekommen sei und dessen noch unverarbeitete Materialien für den letzten Theil des Peloponnesischen Kriegs zu seiner eignen Arbeit habe benutzen können, sind wir auf Grund dieser beiden Stellen durchaus nicht berechtigt.

Manches unwichtige ist mit großer Ausführlichkeit berichtet, anderes wichtige dagegen entweder ganz übergangen, oder mit einer fast aphoristischen, bisweilen an Unverständlichkeit grenzenden Kürze behandelt. Dies ist aber am Anfang nicht mehr der Fall als im weiteren Verlaufe. Als irgendwie vom Schriftsteller beabsichtigt, etwa aus politischen Motiven, wie einer gewissen Voreingenommenheit für Sparta hervorgegangen, ist diese Ungleichmäßigkeit durchaus nicht zu erklären. Ebensowenig mit der in neuerer Zeit mehrfach gemachten Annahme, daß uns die Hellenika nur in Form eines Auszugs erhalten seien. Was hätte den Epitomator wohl veranlassen können, ganze Partien seiner Vorlage entweder ganz unverändert zu lassen, oder doch so geschickt zu kürzen, daß an ihnen nicht das mindeste vermißt wird, andere dagegen auf das bedauerlichste zu verunstalten? Dazu kommt, daß die Behauptung, welche dieser Annahme zur Hauptstütze dienen soll, dem Plutarch habe für seine Biographien des Alcibiades und Lysander ein vollständigerer Xenophon vorgelegen, als wir ihn jetzt besitzen, der richtigeren Erkenntniß weichen muß, daß Plutarch in diesen Biographien nicht direct aus Xenophon, sondern aus dem in vielen Stücken vollständigeren Ephoros geschöpft hat, der seinerseits wieder Xenophons Hellenika eingehend bis zur wirklichen Entlehnung mancher Stellen benutzt hatte. Möglich wäre es, daß Xenophon, als er sich zu einer Ergänzung des Thucydides entschloß, in der eigentlich historischen Darstellung noch wenig geübt und zunächst noch gar nicht in vollständigem Besitz des dazu erforderlichen Materiales war, daß er sie daher vorbehältlich einer späteren Vervollständigung und nochmaligen Ueberarbeitung vorläufig niederschrieb so gut er eben konnte, daß er dann nach einer längeren Unterbrechung die weitere Geschichte seiner Zeit im Anschluß an das schon fertig gestellte bearbeitete, zu einer abschließenden Redaction und Revision des Ganzen aber aus irgend welchem Grunde nicht gekommen ist.*) In der That machen die beiden ersten Bücher der Hellenika in mehrfacher Hinsicht den Eindruck des Unfertigen. Immerhin sind sie auch so für uns eine äußerst werthvolle Geschichtsquelle. Xenophons Wahrheitsliebe ist nicht zu bezweifeln. Er berichtet möglichst objectiv und schildert Parteien wie Personen wahr und treu. Weder tritt eine besondere Abneigung gegen die Demokratie, noch eine Vorliebe für die Aristokratie in diesen Büchern hervor. Theramenes erscheint bei ihm in einem günstigeren Lichte und wird gerechter beurtheilt als bei Lysias (oben S. 57 ff.)

Vom dritten Buche an erzählt Xenophon in gruppenweiser Behandlung des zusammengehörigen die Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Mantinea, Ol. 104,2 = 362. Dieser zweite Theil der Hellenika ist besser und sorgfältiger ausgearbeitet als

*) Dies ist in der Hauptsache die Ansicht Breitenbachs.

der erste, wenigstens zeugt er von größerer schriftstellerischer Reife des Verfassers. In ihm ist die Anzahl gut angelegter Reden bedeutender und einigemale bedient sich Xenophon in ihnen nicht ohne Geschick der Form des Dialogs. Die Erzählung ist noch lebhafter und anschaulicher und enthält manche hoch interessante Partien. Auch giebt sich in lobenden und tadelnden Bemerkungen, sowie kurzen das ethische oder praktische betreffenden Reflexionen die didaktische Neigung und eine größere persönliche Betheiligung des Schriftstellers kund als in den ersten Büchern. Freilich wird ihm die Griechische Geschichte zu einer Geschichte Sparta's, in Sonderheit des Agesilaos, in welcher die Geschicke der anderen Staaten, soweit sich Xenophon meist aus politischen oder strategischen Gründen nicht speciell für sie interessirt, nur kurze Episoden bilden. Sparta nach Beendigung des Peloponnesischen Krieges auf der Höhe seiner Macht „bereitet ganz Hellas Ruhm und Ansehen, veranlaßt aber durch Mißbrauch seiner Machtstellung inneren Krieg, durch den es selbst in seinem Grunde erschüttert und geschwächt, die übrigen Staaten aufgerieben und erschöpft werden; es ringt sich wieder empor zu noch höherer Macht, mißbraucht dieselbe nun, durch die gemachten Erfahrungen gereizt, noch ärger als vorher, unterliegt dann dem von ihm am schlimmsten gekränkten Staate und nach seiner Niederlage tritt mehr und mehr allgemeine Verwirrung der staatlichen Verhältnisse ein, die sich noch steigert, nachdem der letzte große, alle Staaten erschöpfende Kampf keinen übrig gelassen, der, wenn er es auch gewollt, die Macht dazu gehabt hätte, der ἀκρισία und ταραχή in Griechenland ein Ende zu machen.“ Dies sind etwa die leitenden Gedanken des zweiten Theils der Hellenika. Wenn es sich nun sonach auch erklärt, daß viele Ereignisse, die auf die Geschicke der Lacedämonier von keinem directen Einfluß waren, in ihm ganz unerwähnt geblieben sind, so ist dies doch auch bei manchem geschehen, was dazu hätte dienen können, die Spartanische Geschichte deutlicher und vollständiger zu machen. So findet sich also auch in diesem Theile, wenn auch in geringerem Umfang, die am ersten zu rügende Ungleichmäßigkeit und Lückenhaftigkeit der Darstellung, ein Beweis, daß es auch ihm an einer abschließenden Revision gefehlt hat. Besonders eingehend und anschaulich werden meist die Landschlachten geschildert, während über die Seeschlachten nur kurz referirt wird. Von Parteilichkeit aber und blinder Vorliebe für Sparta kann auch in diesem Theile so wenig die Rede sein, als von Ungerechtigkeit gegen Athen. Was man nach dieser Seite hin von einer Verschiedenheit des schriftstellerischen Planes in beiden Theilen oder gar von einer verschiedenen Gesinnung des Xenophon seiner Vaterstadt gegenüber gesagt hat, ist nicht stichhaltig. Daß Xenophon für Theben wenig Sympathie hat, darf uns nicht wundern.

Aus dem ersten Buche ist die Rückkehr des Alcibiades nach Athen, die Erzählung vom Auftreten des Kallikratidas in Asien, der Proceß gegen die Feldherrn in der Schlacht bei den Arginusen hervorzuheben. Aus dem zweiten Buche die Schlacht bei Aegospotamos und ihre Folgen, die Herrschaft der Dreißig und der Tod des Theramenes, sowie die Befreiung Athens durch Thrasybul. Das dritte Buch erzählt zunächst die Kriegführung des Thibron und Dercyllidas in Asien (Episode von Mania und Midias), dann den Zug der Spartaner gegen Elis. Agesilaos wird König. Verschwörung des Cinadon in Sparta. Der Feldzug des Agesilaos in Asien. Anzettelung des Korinthischen Kriegs durch die Perser. Die für die Lacedämonier unglückliche Schlacht bei Haliartos. — Viertes Buch: Agesilaos zur Heimkehr genöthigt. Die Schlacht bei Nemea. Agesilaos zieht durch Macedonien und Thessalien. Schlacht bei Koronea. Blutige Umwälzung in Korinth. Weitere Kriegsthaten des Agesilaos gegen die Korinthier. Vernichtung einer Spartanischen Mora durch Iphikrates. Agesilaos unterstützt die Achäer gegen die Akarnanen und verwüstet deren Gebiet. Unternehmen des Agesipolis gegen Argos. Schilderung der Angelegenheiten zur See nach der Schlacht bei Knidos. Konon kämpft mit Pharnabazos gegen die Lacedämonier und stellt mit Persischem Gelde die Mauern Athens wieder her. Versuch der Spartaner durch Andalcidas mit dem Perserkönige Frieden zu schließen, der aber zunächst fehlschlägt. Fortsetzung des Kriegs. Konon wird gefangen genommen. Thibron kämpft unglücklich gegen den Perser Struthas, der es mit den Athenern hält, und fällt in der Schlacht. Bessern Erfolg hat Diphridas und bei Rhodus Teleutias. Jetzt schicken die Athener den Thrasybulos nach Asien. Er wird von den Aspendiern getödtet. Anaxibios kömmt als Lacedämonischer Harmost nach Abydos und wird von Iphikrates bei Kremaste überwältigt. — Fünftes Buch: Chabrias eilt dem Euagoras auf Cypern zu Hülfe und schlägt unterwegs die Lacedämonier und Aegineten. „Darauf befuhren die Athener das Meer wie im Frieden.“ Aber Teleutias übernimmt das Commando der Spartanischen Flotte und vollführt einen glücklichen Handstreich gegen den Piräus. Auch sammelt Antalcidas eine bedrohliche Flotte an der Asiatischen Küste. Da neigen sich die Athener zum Frieden. Auch die Spartaner sind des Krieges müde, der ihre Kräfte zersplittert, desgleichen die Argiver. So kömmt der Antalcidische Frieden zu Stande, welcher die Asiatischen Griechenstädte nebst Klazomenä und Cypern dem Perserkönig überweist, die übrigen Hellenischen Städte alle für autonom erklärt, Lemnos aber, Imbros und Scyros den Athenern beläßt. „Wenn sich nun die Lacedämonier in diesem Kriege ihren Gegnern überlegen gezeigt hatten, so wurden sie in Folge des Antalcidischen Friedens noch

viel berühmter. Denn sie überwachten den vom König bestimmten Frieden und verschafften den Städten ihre Autonomie; sie gewannen an Korinth einen Bundesgenossen, machten, was sie schon längst gewünscht hatten, die Böotischen Städte von den Thebanern unabhängig und duldeten nicht länger, daß die Argiver Korinth als ihr Eigenthum betrachteten, indem sie ihnen mit einem Kriege drohten, falls sie Korinth nicht räumten." Sofort beschließen die Spartaner, ihre Bundesgenossen, die sich im Kriege ihnen unbequem gezeigt hatten, oder den Feinden wohlwollender gewesen waren als ihnen, zu züchtigen und ihnen eine Untreue für die Zukunft unmöglich zu machen. So wird Mantinea gezwungen, seine Mauern niederzureißen und sich in vier offenen Dörfern anzusiedeln. Die Phliuntier müssen ihre Verbannten wieder aufnehmen. Jetzt werden die Spartaner durch Gesandte aus Akanthos und Apollonia auf die bedrohlich wachsende Macht von Olynth aufmerksam gemacht und entsenden gegen diese Stadt vorläufig ein Heer unter Eudamidas, der Potidäa in seine Gewalt bekömmt und zur Operationsbasis für seine weiteren Unternehmungen macht. Sein Bruder Phöbidas soll ihm Verstärkungen nachführen und bemächtigt sich unterwegs, von Leontiades dem Haupt der Thebanischen Aristokraten veranlaßt, der Kadmea. Die Spartaner billigen diese eigenmächtige Handlung und auf ihren Betrieb wird Ismenias, das Haupt der Thebanischen Gegenpartei, hingerichtet. Darauf rückt Teleutias mit einem starken Heere gegen Olynth. Er fällt in Folge seiner Unbesonnenheit, König Agesipolis übernimmt den Oberbefehl, und als dieser einer Krankheit erlegen war, Polybiades. Dieser belagerte Olynth und brachte diese Stadt dahin, mit den Spartanern ein Bündniß zu schließen. „So hatten es die Lacedämonier dahin gebracht, daß die Thebaner und die übrigen Böoter sich gänzlich in ihrer Gewalt befanden, daß die Korinthier ihre treuesten Freunde geworden, die Argiver gedemüthigt —, die Athener verlassen und die Bundesgenossen, die sich ihnen feindselig gezeigt hatten, bestraft waren, und ihre Herrschaft schien in allen Stücken gut und dauerhaft gesichert zu sein." Da aber trifft auch sie die verdiente Strafe. Theben wird durch Phyllidas und Melon und einige andre Thebanische Verbannte, die nach Athen geflohen waren, befreit, die Spartanische Besatzung trotz der gegebenen Zusicherung freien Abzugs getödtet. Ein Spartanisches Heer unter Kleombrotos zieht nach Böotien, richtet aber daselbst nichts aus und der Spartanische Harmost von Thespiä, Sphodrias, begeht von den Thebanern bestochen die Unklugheit, einen Einfall in Attica zu wagen und einen Handstreich auf den Piräus zu versuchen. Zwar wurde er von den Ephoren zurückberufen, um sich vor Gericht zu verantworten, aber trotzdem er dieser Aufforderung nicht Folge leistet, dennoch freigesprochen. Athen verbündet sich in Folge dessen mit

Theben. Spartanische Heere verwüsten zwei Jahre hintereinander Thebens Gebiet. Als Kleombrotos im dritten Jahre durch die Thebaner und Athener verhindert wurde über den Cithäron zu setzen, beschließen die Spartaner Athen zur See anzugreifen. Aber Chabrias und Timotheus behalten die Ueberhand. Inzwischen hatten die Thebaner die benachbarten Städte wieder in ihre Gewalt gebracht. — Sechstes Buch: Jetzt schlossen die Athener zwar mit den Spartanern Frieden, aber unmittelbar darauf brach der Krieg zwischen beiden aufs Neue aus. Erst nach einer Niederlage der Spartaner auf Korcyra und dem siegreichen Vorgehen des Iphikrates kam ein nochmaliger, wirklicher Friede zwischen Athen und Sparta zu Stande, während der Krieg zwischen Sparta und Theben fortgesetzt wurde. Jetzt aber verloren die Spartaner unter Kleombrotos die Schlacht bei Leuktra. Auf Veranlassung Athens dringen jetzt die Peloponnesier nachträglich auf die Durchführung des Antalcidischen Friedens. Mantinea wird trotz des Einspruchs der Spartaner wieder hergestellt. Auch die Mehrzahl der übrigen Städte Arkadiens vereinigen sich zu einem gemeinsamen Staat. Mit den Arkadern vereint machen die Thebaner in Lakonika einen Einfall und verwüsten das ganze Land. Auf die Kunde hiervon entschließen sich die Athener den Spartanern zu Hülfe zu eilen und Iphikrates begiebt sich nach Arkadien. Trotzdem gelang den Thebanern der ungefährdete Rückzug in die Heimath. — Siebentes Buch: Im folgenden Jahre wenden sich die Spartaner an Athen und schließen mit ihm ein förmliches Bündniß unter der seltsamen Bedingung, daß der Oberbefehl zu Wasser und zu Lande unter ihnen alle fünf Tage wechseln sollte. Ein gemeinsames Heer wurde bei Korinth aufgestellt. Aber die Thebaner erzwangen sich den Durchzug und verwüsteten die Gegend um Epidaurus, erlitten aber vor Phlius eine Niederlage, die ihr Verhältniß zu den Arkadern lockert. Die Spartaner werden von Dionysios und den Persern unterstützt. Archidamus bringt den vereinigten Arkadern und Argivern eine empfindliche Niederlage bei. Die Thebaner suchen den Perserkönig in ihr Interesse zu ziehen, um durch ihn die leitende Macht in Hellas zu werden, aber dieser Versuch mislingt. Darauf zwingt Epaminondas die Achäer für den Augenblick zum Bündniß mit Theben, bald aber schließen sie sich aufs eifrigste wieder den Lacedämoniern an. Darauf wird Sicyon durch die Verrätherei des Euphron den Argivern und Arkadern zugeführt. Das kleine Phlius aber hält standhaft zu Lacedämon und weiß sich seiner Gegner tapfer zu erwehren. Bald darauf schließen die Athener mit den Arkadern ein Bündniß, trotzdem diese Spartas Feinde sind, mit dem sie selbst in Frieden leben. Mit Spartas Erlaubniß schließen jetzt Korinth und Phlius und einige andere Verbündete mit Theben Frieden. Die Arkader verheeren Elis.

Dies hat zur Folge, daß die Lacedämonier wieder gegen die Arkader vorrücken. Doch war ihnen das Glück gegen dieselben nicht günstig. Nach Beilegung des Streites mit Elis treten die Arkader, durch eine Gewaltthätigkeit des Thebanischen Statthalters in Tegea aufgebracht, von selbst mit den Athenern und Lacedämoniern in Unterhandlung. Da erscheint aber Epaminondas mit der Böotischen Gesammtmacht im Peloponnes, zieht durch Nemea und Tegea direct auf Sparta los, von dessen Streitmacht bereits ein beträchtlicher Theil in Arkadien stand, um sich bei Mantinea mit den Bundesgenossen zu vereinigen, vermag aber doch nicht die Stadt zu schädigen und kehrt nach Tegea zurück. Seine Reiterei, welche er nach Mantinea vorausgeschickt hatte, wird von der Athenischen unter den Mauern der Stadt geschlagen. Da versucht aber Epaminondas mit seinen gesammten Truppen eine Entscheidungsschlacht, in welcher sich die Streitkräfte von fast ganz Hellas gegenüberstanden. Er eröffnet sie mit meisterhafter Taktik und fällt als Sieger. Leider verstehen seine Truppen den Sieg weder zu behaupten, noch auszunutzen. So kam es, daß sich beide Theile den Sieg beilegten, keiner durch die Schlacht einen Zuwachs an Gebiet, Bundesgenossen oder Macht erhielt, vielmehr die Verwirrung und Unruhe nach der Schlacht in Hellas noch größer wurde als vorher.

Ganze Stellen der Hellenika sind unverändert in die Lobschrift auf Agesilaus (*Ἀγησίλαος*) übergegangen, welche Xenophon etwas später, aber wohl bald nach dem Ol. 104, 3 = 361 erfolgten Tode seines Freundes geschrieben hat, ein im Alterthum sehr geschätztes*) und viel benutztes Werkchen. Es ist ein für uns interessanter, wenn auch nicht gerade allseitig gelungener Versuch, sich der durch Isokrates in seinem Euagoras in die Literatur eingeführten Form der Lobrede auf einen Zeitgenossen zu bedienen. Manches darin erinnert auch im Einzelnen an die Isokrateische Ausdrucksweise. Zugleich aber giebt Anlage wie Ausführung des Ganzen den Beweis, daß es dem Xenophon an eigentlich rhetorischer Schulung gefehlt hat. Von neueren Kritikern ist die Echtheit des Agesilaus mehrfach in Zweifel gezogen.

4. Memorabilien. Apologie des Sokrates.

Hinsichtlich der Denkwürdigkeiten des Sokrates in 4 Büchern (*Ἀπομνημονεύματα*), von Neueren gewöhnlich mit einem durch den Philologen J. Löwenklau aufgebrachten Titel als Memorabilien bezeichnet, hat man mit guten Gründen angenommen, daß sie einst vollständiger gewesen und uns in einer

*) Cic. ad fam. V, 12, 7: unus Xenophontis libellus in eo rege laudando facile omnes omnium imagines statuasque superavit.

mehr oder weniger verkürzten Gestalt überliefert sind. Weniger berechtigt ist eine zweite Annahme, daß der uns überlieferte Text durch zahlreiche, zum Theil von Stoischen Philosophen herrührende Interpolationen entstellt sei. In dieser Schrift verfolgt Xenophon einen apologetischen Zweck. Er will die Athener überzeugen, wie ungerecht die gegen Sokrates erhobene Anklage gewesen sei, daß er die Götter, die der Staat glaube, verwerfe, indem er neue Gottheiten einführe, und daß er die Jugend verderbe. Der Ankläger aber, gegen den er sich hauptsächlich wendet, ist nicht etwa Anytos oder einer seiner Genossen, sondern, wie dies Cobet gezeigt hat, der Sophist Polykrates (S. 54, 74), der Lehrer des Zoilus, der mehrere Jahre nach Sokrates' Tode eine κατηγορία Σωκράτους verfaßt hatte. Da in dieser Rede die Wiederherstellung der Athenischen Mauern durch Konon erwähnt wurde (Favorinus bei Diog. Laert. II, 39), so ergiebt sich daraus, daß die Memorabilien nicht vor Ol. 96, 4 = 393 können geschrieben sein. Seinen Zweck sucht Xenophon durch eine treue, wenn auch etwas nüchterne und hausbackene Ueberlieferung der Lehren des Sokrates zu erreichen, wie er sie in seinem Umgange aus der Unterhaltung des Meisters mit ihm und Anderen entnommen. Er zeigt zuerst im Allgemeinen, daß Sokrates weder ein Verächter der Götter in Worten und Thaten, noch ein Verführer der Jugend gewesen sei, sondern sie vielmehr durch Lehre und Beispiel zur Gottesfurcht und Mäßigkeit angehalten habe (I, 1—3). Hierauf geht er zu den einzelnen Unterhaltungen und Belehrungen über. Obgleich sie in keinem Zusammenhange unter einander stehen, so scheint er sie doch in vier Hauptrubriken geordnet zu haben.

Die erste Gruppe der Unterredungen berührt das Verhalten der Menschen gegen die Götter und gegen sich selbst (I, 4—II, 1). — Sokrates beweist dem Aristodemos, der niemals geopfert, noch gebetet, noch die Orakel befragt, sondern Alle, die dieses thaten, verlacht hatte, daß es eine Gottheit gebe, die Alles sieht, überall gegenwärtig ist und zugleich für Alles sorgt; und wie uns die Menschen das Gute, das wir ihnen erweisen, wieder vergelten, so die Götter, wenn wir sie verehren (I, 4). — Für die Hauptpflicht gegen uns selbst hält er die Selbstbeherrschung *(ἐγκράτεια)*, damit wir nicht den Lüsten fröhnend uns zu ihren und des Geldes Sclaven machen (I, 5). — Darum lebte er selbst sehr mäßig und nahm für seinen Unterricht keinen Lohn, weil, wie er dem Sophisten Antiphon, der ihm dies vorwarf, zeigte, wir durch eine mäßige Lebensweise uns der Gottheit nähern; denn nichts bedürfen, ist ein Vorzug der Gottheit; daher je weniger wir bedürfen, desto näher kommen wir der Gottheit, und da die Gottheit das Beste ist, so ist der, welcher der Gottheit am nächsten ist, auch dem Besten am nächsten. Den Lohn für sein Lehramt, meinte er,

finde er nicht in Geld, sondern darin, daß er sich Freunde erwerbe, durch deren Belehrung er sich und ihnen nütze. Und nicht nach öffentlichen Aemtern strebend, nütze er doch dem Staate dadurch, daß er möglichst Viele geschickt mache, den Staat zu verwalten (I, 6). — Er zeigt die Thorheit eitler Prahlerei (I, 7), und in einer Unterredung mit Aristippos beweist er, wie Wollust den Menschen zum Knechte, die Mäßigkeit zum Herrn macht, sich des Prodikos Parabel von Herakles am Scheidewege als Beispiels bedienend. „Als Herakles aus dem Knabenalter in das Jünglingsalter trat, in welchem die Jünglinge, selbständig geworden, zeigen, ob sie sich für das Leben zur Bahn der Tugend oder des Lasters wenden werden, ging er hinaus in die Einsamkeit und saß unschlüssig da, welchen von beiden Wegen er einschlagen solle. Da, erzählt man, erschienen ihm zwei hohe Frauengestalten, die eine von schönem und freiem Ansehen, in weißem Gewande; Reinheit schmückte den Körper, Schamhaftigkeit die Augen, Sittsamkeit das Angesicht; die andere, voll und üppig; ihre Hautfarbe erschien weißer und röther und ihre Gestalt erhabener, als sie wirklich war; ihr Auge hatte etwas Unstätes, ihre Kleidung ließ die Schönheit ihrer jugendlichen Formen durchschimmern. Oft betrachtete sie sich selbst, oder sie schaute sich um, ob sie auch ein Anderer sehe; oft blickte sie hinab auf ihren eigenen Schatten. Wie sie sich dem Herakles näherten, eilte die Letztere der Ersteren voraus und sagte: „„Ich sehe, o Herakles, daß Du unschlüssig bist, welchen Weg Du einschlagen sollst. Machst Du mich zu Deiner Freundin, so will ich Dich den leichtesten und angenehmsten Weg führen. Du sollst alle Freuden des Lebens kosten und seine Leiden niemals erfahren. Krieg und Staat werden Dich nicht kümmern; nur darauf wirst Du denken, wie Du Deine Sinne ergötzest, wie Du in Gesellschaft Deiner Geliebten Dich erheiterst, wie Du auf das sanfteste schlafest, und wie Du alles dieses ohne Mühe und Arbeit erlangest. Fürchte nicht, daß ich Dir zumuthe, Dir die Mittel dazu durch irgend eine Anstrengung und Beschwerlichkeit zu verschaffen. Um was sich Andere mühen, das wirst Du genießen; nichts ist Dir zu thun verwehrt, was Dir Gewinn bringt; denn meinen Freunden gebe ich die Macht, Alles zu ihrem Vortheile zu benutzen."" — Und wie Herakles dieses hörte, fragte er sie nach ihrem Namen. — „„Meine Freunde nennen mich das Glück, meine Feinde aber verunglimpfend das Laster."" — Während dessen war auch das andere Weib genaht und sagte: „„Auch ich komme zu Dir, o Herakles, weil ich Deine Eltern kenne und weiß, was Du bei Deiner Erziehung als Kind versprochen hast; daher hoffe ich, wenn Du mit mir wandelst, daß Du ein wackerer Vollbringer des Schönen und Guten werden wirst, und daß ich noch geehrter und herrlicher erscheinen werde. Ich will Dich nicht täuschen durch Vorspiegelung

der Lust, sondern ich werde Dir in Wahrheit darstellen, was die Götter bestimmt haben. Das wahre Gute und Schöne geben die Götter den Menschen niemals ohne Mühen und Sorgen, sondern willst Du, daß Dir die Götter hold seien, mußt Du den Göttern dienen; willst Du von Deinen Freunden geliebt werden, mußt Du den Freunden wohlthun; wünschest Du, daß Dich eine Stadt ehre, so nütze der Stadt; strebst Du darnach, von ganz Hellas Deiner Tugend wegen bewundert zu werden, so mußt Du es versuchen, Hellas Gutes zu erweisen. Willst Du, daß die Erde Dir reichliche Früchte trage, so mußt Du die Erde bebauen; verlangst Du durch Heerden reich zu werden, so warte der Heerden; suchst Du Dein Glück im Kriege und willst im Stande sein, Deine Freunde frei zu machen und Deine Feinde zu unterjochen, so lerne das Kriegshandwerk von denen, die es verstehen, und übe Dich selbst darin; willst Du durch Körperkraft Dich auszeichnen, so gewöhne den Körper, Deinem Willen zu gehorchen, und härte ihn mit Arbeit und Schweiß ab."" — Und das Laster nahm das Wort und sagte: „„Du siehst, o Herakles, welchen beschwerlichen, langen Weg dieses Weib Dich zu einem glücklichen Leben einschlagen läßt. Ich werde Dich auf einem leichten und kurzen Wege zum Glücke führen."" — Und die Tugend sagte: „„O Arme, was hast Du für Gutes, oder was weißt Du für Angenehmes zu bieten, da Du ja nichts dafür thun willst? Du wartest nicht erst das Verlangen nach dem Angenehmen ab, sondern stillst das Verlangen, ehe es noch da ist. Du ißt, ehe Du noch hungerst, und trinkest, ehe Du dürstest; daher bedarfst Du der leckersten Speisen und Weine und des weichsten Lagers, da Du den Schlaf nicht nach der Arbeit, sondern nach dem Nichtsthun suchest. Du erziehest Deine Freunde so, daß Du mit ihnen die Nächte durchschwärmest, die schönste Zeit des Tages aber verschläfest. Obgleich eine Unsterbliche, bist Du doch von den Göttern verstoßen, und die guten Menschen verachten Dich. Was das Schönste zu hören, das hörst Du nicht: Dein Lob; und was das Schönste zu sehen, das siehst Du nicht: eine schöne That von Dir. Wer glaubt Deinen Worten? wer erfüllt Deine Bitten? welcher Verständige gesellt sich zu Dir? Nur solche, die als Jünglinge mit ihrem Körper, und wenn sie älter geworden sind, mit ihrem Geiste nichts Tüchtiges vermögen; die die Jugend ohne Beschwerden in Lust und das Alter mit Beschwerden in Elend hinbringen; die sich dessen, was sie gethan, schämen, und was sie thun, mit Unlust thun; die in der Jugend das Angenehme genießen und auf das Alter das Unangenehme verschieben. Ich aber weile bei den Göttern und weile bei den guten Menschen. Ohne mich geschieht keine schöne That von Göttern oder Menschen, und von Göttern und Menschen werde ich am meisten geehrt. Den Künstlern bin ich eine ersehnte Gehülfin, den Herren eine treue Wächterin

des Hauses, den Dienern eine wohlwollende Herrin; ich bin eine treffliche Förderin der Geschäfte des Friedens, eine zuverlässige Genossin im Kriege und die beste Gefährtin der Freundschaft. Meinen Freunden gewähre ich einen süßen und billigen Genuß der Speise und des Trankes; denn sie warten, bis sie das Bedürfniß darnach haben. Ihr Schlaf ist sanfter als der der Trägen, und entbehren sie ihn, so sind sie nicht unwillig, noch lassen sie sich durch ihn von ihren Pflichten abhalten. Die Jünglinge freuen sich des Lobes der Greise und die Greise der Ehre der Jünglinge. Und gern erinnern sie sich ihrer früheren Handlungen und thuen gern, was sie zu thun haben. Durch mich sind sie von Göttern geliebt, von Freunden geschätzt, vom Vaterlande geehrt. Und wenn das unvermeidliche Ende kommt, dann liegen sie nicht ungeehrt und vergessen da, sondern sie blühen im Andenken und in den Lobgesängen der Menschen für alle Zeiten. O Herakles, wackerer Eltern Kind, auf diese Weise kannst Du, eifrig strebend, das höchste Glück der Seligkeit erwerben"" (II, 1).

Die zweite Gruppe von Unterredungen handelt von den Beziehungen zu unseren Nächsten im geselligen Leben (II, 2—10). — In einem Gespräche mit seinem Sohne Lamprokles, der einst auf die Mutter zürnte, lehrt Sokrates Liebe und Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern (II, 2), und in einer Unterhaltung mit Chärekrates, der mit seinem Bruder Chärephon in Uneinigkeit lebte, zeigt er, wie es eine Thorheit und Gottlosigkeit sei, das, was die Natur zum Nutzen geschaffen, zum Schaden zu gebrauchen. Denn die Brüder hat der Gott noch weit eher zur gegenseitigen Unterstützung bestimmt, als Hände, Füße, Augen und andere Glieder, die der Mensch paarweise besitzt. Diese Glieder können einander nur in der Nähe beistehen; Brüder aber, wenn sie sich lieben, können, auch noch so weit von einander getrennt, sich gegenseitig Gutes erzeigen (II, 3). — In einer anderen Belehrung beweist er, daß der beste Schatz ein aufrichtiger und treuer Freund sei (II, 4); und als er einmal Jemand bemerkte, der seinen Freund, weil er arm war, verachtete, fragte er den Antisthenes, ob es einen Preis für Freunde gebe, wie für Sclaven. Dieser bejahte es und meinte: „Der Eine ist mir mehr, der Andere weniger werth; ja für Einige wäre alles Geld in der Welt zu wenig, sie zu bezahlen." — „Also, sagte Sokrates, wenn dem so ist, so muß sich Jeder selbst prüfen, wie viel er wohl werth sei, und versuchen, seinen Werth so hoch als möglich zu steigern, damit ihn seine Freunde um so weniger hingeben" (II, 5). — Mit Kritobulos unterredet er sich, wie man Freunde wählen und sich erwerben müsse (II, 6), und Aristarchos belehrt er, wie er seine armen Verwandten, deren Erhaltung ihm Kummer machte, am besten unterstützen könne, wenn er ihnen eine nützliche Be=

schäftigung gebe, wodurch sie sich ihren Unterhalt verschaffen und ihm nicht mehr zur Last fallen würden (II, 7). — Dem Eutheros, der durch schwere Körperarbeit sich nährte, räth er, sich als Gehülfen in die Dienste eines Reichen zu begeben; so würde er auf leichtere und gefahrlosere Weise leben und auch im Alter sich sein Brot verdienen (II, 8). — Dem Kriton, der von Sykophanten arg belästigt wurde, giebt er den Rath, wie er Hunde halte, die seine Heerden vor den Wölfen schützen, sich einen Mann durch Wohlthaten zu verpflichten, der solches Gesindel von ihm fern halte. In Archedemos finden sie einen dazu tauglichen Menschen, der, arm, von Kriton unterstützt, ihm und seinen Freunden dadurch, daß er den Sykophanten gegen die Sykophanten spielt, Ruhe vor ihnen verschafft (II, 9). — Den Diodoros bewegt er, den armen Hermogenes, der sich scheute, die Vermögenden um Hülfe anzusprechen, selbst aufzusuchen und ihm aufzuhelfen und sich durch ein geringes Opfer einen nützlichen und angenehmen Freund zu erwerben (II, 10).

Die dritte Gruppe handelt von den Berufspflichten in verschiedenen öffentlichen Aemtern und Beschäftigungen (III, 1—12). — Ein Jüngling hat bei Dionysodoros die Feldherrnkunst gelernt und behauptet, besonders tüchtig in der Taktik zu sein, welche vorschreibt, in die vordere und hintere Schlachtreihe die Besten, in die mittlere die Schlechten zu stellen, damit sie von jenen angeführt und von diesen fortgestoßen werden. Sokrates zeigt ihm, wie er vor Allem lernen müsse, die Guten von den Schlechten zu unterscheiden (III, 1). — Einen Anderen, den man zum Feldherrn gewählt hatte, lehrt er, wie es des Feldherrn erste Pflicht sei, das Beste seiner Untergebenen zu fördern (III, 2); und noch einen Anderen, der zum Anführer der Reiterei ernannt worden war, unterrichtet er, wie er nur dann seine Pflicht erfülle, wenn er auf die Tüchtigkeit der Rosse halte und für die Trefflichkeit der Reiter sorge, indem er als der Trefflichste ihnen als Muster vorangehe (III, 3). — Dem Nikomachides, der sich ärgerte, daß nicht er, ein gedienter Krieger, der so viele Wunden aufzuweisen habe, sondern Antisthenes, der nur Geld zusammenscharren könne, zum Feldherrn erwählt worden sei, zeigt er, daß der, welcher das Seinige wohl zu verwalten verstehe, auch das Amt, das ihm der Staat übertrage, gut zu versehen im Stande sein werde (III, 4). — Mit Perikles, dem Sohne des berühmten Perikles, unterhält er sich über die Mittel, den gesunkenen Staat der Athener wieder zu heben. Entweder müsse man zu den Einrichtungen der Väter wieder zurückkehren, oder, ginge dies nicht an, so möge man diejenigen nachahmen, die jetzt die Ersten sind, und wo möglich noch besser werden. „Wann werden, fragt Perikles, die Athener ihre Greise so ehren, wie die Lakonier? wann ihre Körper so abhärten? wann

ihren Obrigkeiten so gehorchen? wann unter einander so einig sein? — „Wenn man, entgegnet Sokrates, die Tüchtigsten und Verständigsten im Staate und im Heere zu Führern wählen wird" (III, 5). — Den jungen Glaukon, der durchaus ein Staatsmann werden wollte, hält er davon ab, ihm zeigend, wie er nichts von dem, was zu einem Staatsmann gehöre, verstehe (III, 6); den schüchternen, aber talentvollen Charmides hingegen ermunterte er zur Uebernahme von Staatsämtern (III, 7). — Dem Aristippos erwiderte er auf seine Frage: was gut und schön sei, daß das Gute und Schöne das jedesmal Nützliche und Angemessene wäre (III, 8). Die Tapferkeit, Besonnenheit, Weisheit und andere Tugenden liegen zwar in einer gewissen Naturanlage, müssen aber durch Unterricht und Uebung entwickelt werden und sich durch die That bewähren (III, 9). — Die Künstler belehrt er, daß nicht die todte Nachahmung der Natur, sondern die Darstellung gewisser Seelenstimmungen die wahre Kunst, und daß das Bequeme, Passende und Harmonische das Haupterforderniß eines zum gemeinen Gebrauche bestimmten Werkes sei (III, 10). — Die Hetäre Theodota unterweist er in der Kunst, Liebhaber anzulocken, ähnlich, wie er seine Freunde Apollodoros und Antisthenes, Kebes und Simmias durch gewisse Liebesmittel und Zauberformeln an sich gekettet habe (III, 11). — Dem schwächlichen Epigenes räth er, seinen Körper durch gymnastische Uebungen zu stärken und mit der Gesundheit des Leibes die des Geistes zu fördern (III, 12). — Anhangsweise folgen noch einige witzige und geistreiche Aussprüche und Tischreden des Sokrates (III, 13—14).

In dem vierten Abschnitte macht uns Xenophon mit der Methode des Sokrates bekannt, die Jünglinge an sich zu locken, ihre Fähigkeiten zu erforschen und sie zur Tugend heranzubilden (IV, 1—7). — Den auf sein Wissen stolzen Euthydemos zwingt er zu dem Geständnisse, daß er von dem, was er zu wissen glaube, nichts wisse (IV, 2). — In einer zweiten Unterredung lehrt er ihn, daß man von Allem sich das richtige Verständniß verschaffen müsse, und zwar zunächst von den Göttern, daß sie es seien, die für die Menschen sorgen, und daß man sie durch Gehorsam am besten ehre (IV, 3). — Dem Sophisten Hippias beweist er, daß das Gerechte in der Befolgung göttlicher und menschlicher Gesetze bestehe, das Ungerechte in ihrer Uebertretung (IV, 4). — In einem dritten Gespräche mit Euthydemos entwickelt er die Vortheile der Mäßigkeit und die Nachtheile der Unmäßigkeit (IV, 5), und in einem vierten weist er nach, wie die wahre Dialektik darauf beruhe, daß man dasjenige, worüber man sprechen wolle, erst wahrhaft kenne (IV, 6); von den Wissenschaften brauche man sich nur so viel anzueignen, als man für das praktische Leben nöthig habe (IV, 7).

In dem Schlußkapitel (IV, 8) zeigt Xenophon, wie den Sokrates trotz seiner Verurtheilung sein Dämonion nicht getäuscht habe, indem es ihm angegeben, wie er handeln solle. Denn der Tod war ihm kein Uebel; er befreite ihn von den Beschwerden des Alters und war die wahre Verherrlichung seines ganzen Lebens, da er ihn so gelassen und standhaft ertrug. Sein Leben, äußerte Sokrates gegen Hermogenes, sei seine beste Vertheidigung, und werde er ungerecht von den Richtern verurtheilt, so falle die Schmach auf die Richter, nicht auf ihn; er wisse, daß man es ihm bezeugen werde, wie er Niemandem Unrecht gethan, Niemanden schlechter gemacht, sondern immer nur gesucht habe, seine Freunde besser zu machen. „In der That, so schließt Xenophon, war er so fromm, daß er nie etwas gegen die Meinung der Götter that; so gerecht, daß er Keinem auch nicht im mindesten schaden wollte, sondern denen, mit denen er umging, im höchsten Grade nützte; so mäßig, daß er nie das Angenehmere dem Besseren vorzog; so verständig, daß er mit der größten Sicherheit das Bessere und Schlechtere unterschied und zu einer solchen Erkenntniß keines Anderen bedurfte, sondern sich selbst genug war. Er war auch geschickt, dergleichen in Worte zu kleiden und genau zu bestimmen, geschickt, Andere zu prüfen, die Fehlenden von ihrem Irrthume zu überzeugen und der Tugend und sittlichen Trefflichkeit zuzuführen; kurz, wenn irgend Jemand, war er der beste und glückseligste Mensch."

Aehnlich wie der Agesilaus zu den Hellenika verhält sich die kleine Apologie des Sokrates zu den Memorabilien, nur daß sie, ihre Echtheit vorausgesetzt, früher als diese geschrieben sein muß. Sokrates' Vertheidigung vor Gericht und sein Lebensende, sagt Xenophon, seien bereits von anderen geschildert. Alle hätten die Erhabenheit seiner Rede wiedergegeben, ein Beweis, daß Sokrates in Wirklichkeit so gesprochen habe. Daß er jedoch schon vorher für seine Person den Tod für wünschenswerther gehalten habe als das Leben, das hätten sie nicht deutlich angegeben. Daher erscheine die Erhabenheit seiner Rede nicht recht verständig. Xenophon giebt nun, um des Sokrates Auftreten begreiflich zu machen, dasjenige wieder, was Hermogenes über eine kurz vorher gegangene Unterredung mit Sokrates mitgetheilt hatte, als er ihn darauf aufmerksam gemacht habe, an seine Vertheidigung zu denken, zum Theil in wörtlicher Uebereinstimmung mit dem, was über dasselbe Gespräch im Schlußcapitel der Memorabilien zu lesen steht. Daran schließen sich aus derselben Quelle weitere Mittheilungen über das, was Sokrates vor Gericht und nach erfolgter Verurtheilung zu seinen Freunden gesagt hat. Eine gleichsam prophetische Aeußerung über den Sohn des Anytos, mit dem Sokrates eine kurze Zeit zu thun gehabt, die nur zu sehr in Erfüllung gegangen sei, und ein kurzes Lob des Sokrates machen den Schluß. — Seit Valckenaer

ist diese kleine Schrift fast allgemein von den neueren Kritikern für unecht erklärt worden. Aber Inhalt und Darstellung sind durchaus Xenophontisch.

5. Die übrigen kleinen Schriften.

Unter den kleineren Schriften Xenophons ist die über die Haushaltung *(Οἰκονομικός)* die umfangreichste. Sie setzt zwar in ihren Anfangsworten *ἤκουσα δέ ποτε αὐτοῦ καὶ περὶ οἰκονομίας τοιάδε διαλεγομένου* bereits anderweitige Aufzeichnungen Sokratischer Unterredungen voraus, scheint sich also an die Memorabilien anzuschließen und diese gewissermaßen fortzusetzen, unterscheidet sich aber in ihrem Inhalt ganz wesentlich von jener Schrift. Denn Xenophon giebt in ihr offenbar kein wirklich gehaltenes Gespräch wieder, dazu ist sie viel zu umfangreich und viel zu systematisch angelegt, sondern Sokrates ist in ihr der Träger Xenophontischer Gedanken und Anschauungen, die er selbst höchstens nur andeutungsweise und im Keime kann geäußert haben. Uebrigens macht uns Xenophon auf diesen Sachverhalt selbst aufmerksam, indem er den Sokrates sich über den Tod des jüngeren Cyrus äußern läßt, (obendrein mit Worten, die zum Theil direct der Anabasis entlehnt sind), so daß das Gespräch, wenn wirklich gehalten, kurz vor Sokrates' Tod fallen müßte, folglich von Xenophon nicht persönlich könnte gehört sein.

Sokrates eröffnet mit dem auch aus den Memorabilien und dem Symposion bekannten Kritobulos, einem schönen und reichen jungen Manne, dem Sohne des Kriton, ein Gespräch über die *οἰκονομία*, die Haushaltungskunst, erörtert ihren Begriff, ihre Aufgabe, ihre Wichtigkeit und Nothwendigkeit auch für reiche Leute, geht auf die mit ihr verbundene Landwirthschaft, als eine der edelsten und nützlichsten Beschäftigungen über, und giebt dann nach diesen rein theoretischen Erörterungen zur weiteren Belehrung des Kritobulos ein eingehendes Gespräch über den in Rede stehenden Gegenstand wieder, welches er einst zu seiner eigenen Belehrung mit dem wegen seiner Rechtschaffenheit und praktischen Tüchtigkeit allgemein in hohem Ansehen stehenden Ischomachos gehalten habe. So empfängt denn Kritobulos im zweiten Theile (c. 7—21) aus Sokrates' Munde eine förmliche Encyklopädie der Haus- und Landwirthschaft, die freilich den Boden allgemeiner Reflexion nur selten verläßt und das eigentlich technische nur in flüchtigen Umrissen skizzirt, aus denen wir entnehmen, daß die damalige Griechische Landwirthschaft sich noch in einem äußerst primitiven Stadium befand. Uebrigens wird über dem rein didaktischen Inhalt die dialogische Form und ihre dramatische Durchführung durchaus nicht verabsäumt. Am interessantesten ist gleich der Anfang der

Erörterung, in welchem gezeigt wird, daß es Pflicht eines verständigen Hauswirthes sei, sich in der Frau durch liebevolle Unterweisung über ihre wirthschaftlichen Pflichten eine treue Gehülfin seiner eigenen Thätigkeit zu erziehen, mit dem Hinweis darauf, daß die Dankbarkeit der Frau für die ihr durch den Gatten zu Theil gewordene Belehrung und ihr damit verbundenes Emporheben in die Sphäre seiner eignen geistigen Interessen, die sich freilich bei Xenophon auf das ethisch-praktische Gebiet beschränken, die sicherste Quelle für die Beständigkeit ihrer herzlichen Liebe sei, ein Gedanke, den späterhin Plutarch in seinen Ehestandsvorschriften *(γαμικὰ παραγγέλματα)* wieder aufgenommen hat. Mit dem Schluß der Unterredung zwischen Sokrates und Ischomachos schließt die Schrift, ohne nochmals auf Kritobulos und den Anfang zurückzukommen, ein deutlicher Beweis, wie fern dem Xenophon bei seiner Schriftstellerei die Absicht lag, eigentliche Kunstwerke zu schaffen, und wie er sich mit der schlichten, nur durch natürliche Anmuth gewürzten Wiedergabe seiner belehrenden, immer aus dem Kreis der eignen Erfahrung geschöpften Gedanken begnügte.

Gerade den Oekonomikos — er nennt ihn liber qui est de tuenda re familiari — hat bekanntlich Cicero sehr geschätzt, wie er denn in seinem Cat. mai. c. 17 auf das in ihm enthaltene ausführliche Lob der Landwirthschaft hinweist und zum Beleg dafür, daß dem Xenophon nichts eines fürstlichen Herrschers so würdig erscheine als die Pflege des Landbaues, eine Stelle aus c. 4 übersetzt, welche über einen Besuch Lysanders im Park des jüngeren Cyrus berichtet. Auch uns möge das unmittelbar darauf folgende Lob der Landwirthschaft als charakteristische Probe des Ganzen dienen. „Dies erzähle ich, lieber Kritobulos, sagte Sokrates, zum Beweis, daß auch die glücklichsten Leute den Landbau nicht entbehren können. Die sorgfältige Betreibung desselben ist ebensowohl ein Genuß, wie zugleich Vermehrung des Hauswesen und Uebung des Körpers, um zu dem tüchtig zu werden, was für einen freien Mann sich geziemt. Erstens bringt die Erde ihren Bebauern das hervor, wovon die Menschen leben, obenein das, wovon sie Genuß haben. Dann gewährt sie ihnen das, was Altäre und Götterbilder schmückt und womit sie sich selbst schmücken, und zwar mit dem lieblichsten Duft und Anblick. Ferner reichliche Zukost, theils in den Pflanzen, die sie wachsen läßt, theils in den Thieren, die sie ernährt. Denn auch die Viehzucht hängt mit dem Landbau zusammen, so daß die Landwirthe im Stande sind, sich die Götter mit Opfern gewogen zu machen, und die Thiere für sich selbst zu gebrauchen. Obschon sie aber ihre Güter im Ueberfluß gewährt, so läßt sie dieselben doch nicht mit Weichlichkeit entgegennehmen, sondern sie gewöhnt daran, die Kälte des Winters, wie die Hitze des Sommers zu ertragen. Sie übt diejenigen, welche sie mit eigner Hand bearbeiten, und

verleiht ihnen größere Stärke; diejenigen aber, welche beim Landbau die Aufsicht führen, härtet sie ab, indem sie dieselben früh aufzustehen nöthigt und starke Märsche zurückzulegen zwingt. Denn auf dem Lande, wie in der Stadt, müssen die wichtigsten Geschäfte zur rechten Zeit erledigt werden. Will Jemand ferner als Reiter seinem Vaterlande dienen, so ist der Landbau am besten im Stande, ihm das Roß zu ernähren, wenn zu Fuß, so verschafft er ihm einen kräftigen Körper. Auch bringt das Land die Liebe zur Jagd mit sich, indem sie den Hunden reichliche Nahrung gewährt, und daneben die Thiere mit ernährt. Und wie Pferde und Hunde vom Landbau Nutzen ziehen, so nützen sie selbst wieder dem Gute, das Pferd, indem es den, welcher die Aufsicht führt, früh zu seinem Geschäfte bringt und ihm die Möglichkeit verschafft, spät wieder fortzugehen;*) die Hunde, indem sie die Thiere abhalten, die Früchte und Herden zu beschädigen, und der Einsamkeit Schutz gewähren. Auch treibt die Erde ihre Bebauer gewissermaßen dazu an, dem Lande mit den Waffen zu Hülfe zu kommen, indem sie ganz offen ihre Früchte wachsen läßt für jeden, der die Macht hat, sich ihrer zu bemächtigen. Welche Beschäftigung aber macht die Leute tüchtiger im Laufen, Werfen und Springen als der Landbau? Oder welche vergilt den Arbeitern reichlicher ihre Mühe? Welche nimmt den, der sich ihr widmet, besser auf, indem sie, wenn er an sie herantritt, ihm darbietet, wessen er bedarf? Welche nimmt die Fremden gastfreier auf? Wo ist bequemere Gelegenheit im Winter gut zu heizen, oder warm zu baden, als auf dem Lande? Wo kann man angenehmer den Sommer verleben bei Wasser, frischer Luft und Schatten? Welche andere Beschäftigung gewährt den Göttern würdigere Erstlinge, oder kann reichere Feste aufweisen? Welche ist den Sclaven lieber, den Frauen angenehmer, den Kindern erwünschter, den Freunden willkommener? Mir wenigstens scheint es wunderbar zu sein, wenn ein freier Mann einen Besitz lieber hat als diesen, oder eine angenehmere und für das Leben nützlichere Beschäftigung finden kann als diese. Dazu lehrt das Land auch denen, die sie zu lernen im Stande sind, gern die Gerechtigkeit. Denn denen, die es am besten pflegen, gewährt es dafür die meisten Güter. Und wenn die kräftig und männlich erzogenen Landbewohner auch einmal bei der Uebermacht feindlicher Heere ihrer Früchte verlustig gehen, so können sie dafür, wohl vorbereitet an Leib und Seele, wenn kein Gott ihnen entgegen ist, in das Land derer einfallen, die ihnen hinderlich waren, und sich ihren Unterhalt mit Gewalt verschaffen. Oft ist es im Kriege sogar noch sicherer, sich mit den Waffen seine Nahrung zu suchen, als

*) Pferde wurden bei den Griechen nie zu Feldarbeiten benutzt. Max. Tyr. XXIX, 4 : *βοῦς ἀροῖ, ἵππος ἀθλεύει· ἐὰν δὲ μεταθῇς τά ἔργα, παρανομεῖς περὶ τὴν φύσιν.*

mit ländlichen Werkzeugen. Auch erzieht der Landbau dazu, sich einander beizustehen. Denn gegen die Feinde muß man in Gemeinschaft mit anderen gehen, ebenso in Gemeinschaft mit anderen das Feld bebauen. Wer nun sein Landgut bebauen will, der muß die Arbeiter willig und folgsam machen. Wer gegen die Feinde führt, muß dasselbe zu Stande bringen, indem er diejenigen belohnt, welche das thun, was rechtschaffenen zu thun zukommt, und die Unbotmäßigen bestraft. Auch muß der Landmann zuweilen seine Arbeiter nicht minder ermahnen, als der Feldherr seine Soldaten. Und guter Aussichten bedürfen die Sclaven nicht weniger als die Freien, sogar noch mehr, damit sie zu bleiben gewillt sind. Auch hat jener einen richtigen Ausspruch gethan, welcher den Landbau die Mutter und Pflegerin der anderen Gewerbe genannt hat. Denn wenn es mit dem Landbau gut geht, so ist es mit allen andern Gewerben gut bestellt, wo aber das Land genöthigt ist wüst zu liegen, dann erlöschen auch fast alle andern Gewerbe zu Lande und zu Wasser."

Eine der anmuthigsten Schriften Xenophons ist unstreitig das Gastmahl *(Συμπόσιον)*, ebenso wie der Oekonomikos eine freie Schöpfung seiner Phantasie. Nicht blos die ernsten Thaten edler Männer, sagt er, sind der Erinnerung werth, sondern auch das, was sie im Scherz thun. Zum Beleg dafür will er einen Fall erzählen, bei dem er dabei gewesen und der ihn zu diesem Urtheil veranlaßt. Aber auf diese Versicherung des Schriftstellers ist nicht allzuviel zu geben. Denn Xenophon schildert ein Gastmahl, welches der reiche, aber geistig unbedeutende und eigentlich auch ungebildete Kallias, der freilich sein Haus zum Sammelplatz für Sophisten und allerlei geistreiche Leute machte, zu Ehren eines Sieges, welchen sein Liebling Autolykos, der durch Schönheit und Bescheidenheit gleich ausgezeichnete Sohn des Lykon, am Fest der Panathenäen im Pankration davongetragen, in seinem im Piräus befindlichen Landhaus veranstaltet hatte. Dieser Sieg des Autolykos, welcher, wie anderweitig bekannt ist, vom Komiker Eupolis in einem besonderen Stücke verspottet wurde, fällt in Ol. 89, 3 = 421, in eine Zeit also, in welcher Xenophon wegen seiner Jugend einem daran sich anschließenden Gastmahl noch gar nicht persönlich beiwohnen konnte.*) Zu diesem Gastmahl hat Kallias auch den Sokrates mit einigen seiner Freunde und Schüler geladen. Der Verlauf der Festlichkeit wird beschrieben. Der Spaßmacher Philippus stellt sich ungeladen zu derselben ein, um durch seine Einfälle die Gesellschaft zu belustigen, was ihm freilich nicht recht gelingen will.

---

*) Athen. V. p. 216 D. Dürfen wir das Fragment des Aristipp bei Diog. Laert. II, 48 als echt betrachten, so haben wir in ihm sogar das Zeugniß eines Zeitgenossen über die freie Erfindung und den phantastischen Charakter des Xenophontischen Symposions.

Mehr trägt zu ihrer Erheiterung ein Syrakusaner bei, der mit einer Flötenspielerin, einer Tänzerin und seinem gleichfalls in allerlei Künsten bewanderten Sohne nach bereits aufgehobener Tafel erscheint, als das eigentliche Trinken seinen Anfang genommen hat. Gaben schon die Leistungen dieser Künstlergesellschaft den Anwesenden zu allerlei ernsten und scherzhaften Bemerkungen Veranlassung, so steigert sich die Lebhaftigkeit der Unterhaltung, als auf Sokrates' Vorschlag ein jeder der Anwesenden angeben muß, was das sei, worauf er sich am meisten zu gute hält, und worin dessen Werth besteht. Hierbei weiß Sokrates ebenso geschickt dafür zu sorgen, daß die Unterhaltung im Gange bleibt, als daß die allgemeine Fröhlichkeit von keiner Seite durch irgend welchen Mißton gestört wird. Als der Syrakusaner mit neuen Leistungen seiner Gesellschaft hervortreten will, fordert ihn Sokrates auf, statt der für die gegenwärtige Stimmung der Gäste nicht recht passenden Kunststücke lieber einen mimetischen Tanz durch seine Leute aufführen zu lassen. Auf diesen Vorschlag geht der Syrakusaner bereitwillig ein, und während er sich auf eine Weile entfernt, um die erforderlichen Vorbereitungen zu treffen, ergreift Sokrates das Wort zu einem zusammenhängenden Vortrag über die Liebe, in welchem er unter steter Bezugnahme auf das Freundschaftsverhältniß des Kallias zu Autolykos auseinandersetzt, daß die geistige Liebe, als eine die sittliche Vervollkommnung des Geliebten bezweckende Freundschaft, in jeder Hinsicht der sinnlichen Liebe vorzuziehen sei. So wird dem Kallias auf feine Weise zu Gemüthe geführt, wie er sein Verhältniß zu Autolykos zu regeln und einzurichten habe, daher denn auch Sokrates, als er seinen Vortrag beendet hat, eine besondere Anerkennung des Lykon empfängt, der mit seinem Sohne aus diätetischen Gründen zuerst die Gesellschaft verläßt. Zu den Zurückbleibenden treten jetzt die Künstler wieder herein und stellen in anmuthigem Tanz den Besuch des vom Gelage der Götter kommenden Dionysos bei Ariadne mit so vollkommen natürlichem Ausdruck dar, daß die Zuschauer darauf hätten schwören mögen, in Wahrheit ein liebendes Paar vor sich zu sehen. Mit steigender Bewunderung und Theilnahme verfolgen sie unter lebhaften Beifallsbezeugungen das Schauspiel bis zum Schluß. Der Leser des Symposions aber nimmt mit dem wohlthuenden Eindruck, welchen die sittliche Reinheit des Sokrates und dessen edles Bemühen im Kreise seiner Freunde, wie aller derer, die auch nur zufällig mit ihm in Berührung kommen, die sittlichen Begriffe zu läutern, auf ihn macht, zugleich die Einsicht mit sich, daß die eigentliche Liebe nur in dem Verhältniß des Liebenden zur Geliebten, nicht aber des Freundes zum Freunde ihre Verwirklichung finden könne. Und so befriedigt

ihn diese Schrift des Xenophon ebensowohl durch ihren geistigen Gehalt, als durch die geschickte äußere Form, in welche dieser Gehalt gekleidet ist, die uns einen so frischen Einblick in das ungezwungene und bei aller Natürlichkeit hochgebildete Treiben der vornehmen Athenischen Gesellschaft jener Zeit verstattet und uns zugleich das anmuthige Erzählertalent des Verfassers bewundern läßt. — Schilderungen von Gastmählern, bei denen geistvolle Männer in zwangloser, zum Theil scherzhafter Form sich über ernsthafte Gegenstände unterhielten, wurden nach Xenophons Vorgange zu einer sehr beliebten Form prosaischer Schriftstellerei. Schon die nächste Zeit brachte Symposien von Plato, Aristoteles, Chrysippus, Epikur u. A. Denn daß das Platonische Symposion nach dem Xenophontischen geschrieben ist und daß Plato aus Xenophons Arbeit die Anregung gefunden hat, das von diesem behandelte Thema nun auch in seiner Weise, d. h. allerdings viel tiefer und geistvoller zu behandeln, ist nach der Darlegung von A. Hug als erwiesen zu betrachten.

Der Hiero (*Ἱέρων*) steht an Bedeutsamkeit seines Inhalts hinter Oekonomikos und Symposion bedeutend zurück. Er giebt ein Gespräch zwischen dem Dichter Simonides und seinem als Tyrann von Syrakus bekannten Zeitgenossen und zeigt, daß die Tyrannis oder Alleinherrschaft, lediglich unter dem Gesichtspunkte der persönlichen Annehmlichkeiten und Vortheile betrachtet, die sie ihrem Träger gewährt, einen Vorzug vor der Stellung eines Privatmannes in Wahrheit nicht hat, daß aber der Tyrann, wenn er nicht sowohl auf seine Interessen, als auf die des von ihm beherrschten Staates und seiner Unterthanen blickt, allerdings im Stande ist, weit mehr als in der Stellung eines Privatmannes Gutes zu thun. Eine Empfehlung der Monarchie als der besten Staatsverfassung ist unschwer als eigentliche Tendenz des Dialogs zu erkennen.

Die Schrift vom Staate der Athener (*Ἀθηναίων πολιτεία*) ist zweifellos unecht. Sie ist wahrscheinlich im Laufe des Jahres 424 in den letzten Zeiten des Archidamischen Kriegs von einem oligarchisch gesinnten Athenischen Bürger verfaßt, der zwar die demokratische Verfassung seiner Vaterstadt nicht billigt, aber da sich die Athener nun einmal für dieselbe entschieden haben, den meisten ihrer Einrichtungen im Einzelnen eine gewisse Consequenz und Vernünftigkeit nicht absprechen will. Demnach ist diese Schrift für uns das älteste Denkmal der Attischen Prosa. Leider ist sie uns in einem ungemein verwahrlosten Zustande überliefert, indem der Text nicht blos zahlreiche Verderbnisse, eine Menge kleiner, zum Theil aber auch recht umfangreicher Lücken aufweist, sondern auch durch eine ganz willkürliche Umstellung der ursprünglichen

Reihenfolge seiner Abschnitte alles vernünftigen Zusammenhanges entbehrt.*)

Dagegen ist die Schrift über den Staat der Lacedämonier *(Λακεδαιμονίων πολιτεία)* echt Xenophontisch. Sie ist bald nach der Rückkehr des Agesilaos aus der Schlacht bei Koronea i. J. 394 geschrieben, und giebt mit einer versteckten Polemik gegen einzelne Einrichtungen der Athener eine einseitige Verherrlichung des Spartanerthums. Die Kriegstüchtigkeit und die herrschende Stellung der Spartaner in Griechenland wird als eine Folge ihrer besonders eingehend geschilderten strengen Erziehung, ihrer Gewöhnung zum Gehorsam gegen das Gesetz und ihrer trefflichen militärischen Einrichtungen (c. 11—13) nachgewiesen. Nur das übermüthige und habsüchtige Auftreten der Spartanischen Harmosten im Ausland (die Politik Lysanders im Gegensatz zu der des Agesilaos) wird gerügt und als ein Abfall von der alten Verfassung bezeichnet. Auch in dieser Schrift ist die überlieferte Reihenfolge der Capitel nicht die ursprüngliche, wenigstens dürfte c. 14 an den Schluß des Ganzen, c. 8 aber hinter c. 15 gehören (H. K. Stein). — Daß außer Xenophon noch andere Schriftsteller jener Zeit über den Staat der Lacedämonier geschrieben haben, wie unter anderen Thimbron, ergiebt sich aus Aristoteles Polit. VII, 13.**)

Der *Ἱππαρχικός* behandelt die Pflichten eines Athenischen Reiterobersten und giebt ihm Instructionen für seine Thätigkeit im Krieg und im Frieden bei feierlichen Aufzügen und öffentlichen Festen. Offenbar hat Xenophon diese Schrift geschrieben, nachdem das über ihn verhängte Verbannungsdecret wieder zurückgenommen war und man nimmt an, daß er sie kurz vor der Schlacht bei Mantinea für den Athenischen Hipparchen Kephisodorus verfaßt hat, unter dessen Leitung seine eignen Söhne im Athenischen Heere kämpfen sollten.

Die kleine Schrift *Πόροι*, über die Einkünfte, mit Lateinischem Titel ziemlich unpassend de vectigalibus genannt, würde, ihr Echtheit vorausgesetzt, in die letzten Lebensjahre Xenophons gehören. Denn sie ist nach Beendigung des Bundesgenossenkrieges i. J. 355 und der ersten vorübergehenden Besetzung des Delphischen Tempels durch die Phocier, aber noch vor Ausbruch des heiligen Krieges selbst geschrieben. Sie wendet sich unmittelbar an die Athener und giebt ihnen Rathschläge, wie sie, ohne unter dem Vorwand ihrer eignen Armuth die Bundesgenossen zu

*) A. Kirchhoff, Ueber die Schrift vom Staate der Athener; Abhandl. der Königl. Akad. der Wissensch. zu Berlin, 1874.

**) *Καὶ Θίμβρων ἀγάμενος φαίνεται τὸν τῶν Λακώνων νομοθέτην, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστος τῶν γραφόντων περὶ πολιτείας αὐτῶν, ὅτι διὰ τὸ γεγυμνάσθαι πρὸς τοὺς κινδύνους πολλῶν ἦρχον.*

drücken und dadurch den Argwohn der Hellenen zu erwecken, durch Verbesserung der Lage der Metöken, durch ausgiebige Benutzung ihrer trefflichen maritimen Lage und möglichste Begünstigung des Handels und Fremdenverkehrs, sowie durch zweckmäßige Aenderungen im Betrieb ihrer Silbergruben (die darauf abzielenden Vorschläge nehmen den größten Theil der Abhandlung ein, namentlich wird eine möglichst große Einstellung von Staatssclaven, allmählich bis auf 60 000, empfohlen, um dieselben als Arbeiter an die Bergwerksunternehmer zu vermiethen), überhaupt also durch friedliche Benutzung ihrer reichen Hülfsquellen ihre Einkünfte verbessern können, und fordert sie schließlich auf, zur Erhaltung und steten Vermehrung der Einkünfte unter Verzicht auf eine aggressive kriegerische Politik lediglich auf Erhaltung des Friedens bedacht zu sein und das Amt friedlicher Schiedsrichter der Hellenischen Angelegenheiten zu übernehmen. „Wenn nun von dem Gesagten nichts unmöglich noch schwierig ist, wir aber, wenn es ins Werk gesetzt wird, bei den Hellenen beliebter werden, sicherer wohnen und berühmter sein werden, wenn das Volk reichlichen Unterhalt gewinnen wird, die Reichen vom Aufwand für den Krieg befreit werden, und wir, da großer Ueberfluß eintreten wird, noch prächtiger als jetzt unsere Feste feiern, Heiligthümer ausbessern, Mauern und Schiffswerfte errichten, den Priestern, dem Rath, den Behörden und Rittern nach väterlichem Brauch das ihrige werden zukommen lassen, wie sollte es da nicht der Mühe werth sein, möglichst bald damit vorzugehen, um noch bei unsern Lebzeiten den Staat in Sicherheit glücklich zu sehen?“ Als die älteste national-ökonomische Schrift der Griechen hat die Abhandlung für uns kein geringes Interesse, wenngleich die meisten in ihr gemachten Vorschläge sich bei genauerer Prüfung doch größtentheils als unpraktisch erweisen, wie dies aus der umsichtigen Beurtheilung derselben zu entnehmen ist, welche A. Böckh in der Staatshaushaltung der Athener Bd. I, S. 777 ff. gegeben hat. Daß aber unter diesen Vorschlägen einer Hebung des Ackerbaues mit keiner Silbe gedacht wird, muß bei dem Verfasser des Oekonomikos im höchsten Grade auffallen. Da ferner der Autor offenbar als ein in Athen anwesender und daselbst seit längerer Zeit ansässiger Bürger zu denken ist (seine Auseinandersetzung nimmt stellenweis geradezu den Ton einer wirklich gehaltenen Rede an, obgleich sonst die Abhandlung in ihrer ganzen Anlage mit einer Rede nichts zu thun hat), eine längere persönliche Anwesenheit Xenophons aber in Athen kurz vor seinem der Ueberlieferung zufolge in Korinth erfolgten Tode nicht recht wahrscheinlich ist, da außerdem die Schreibweise der *πόροι* durchaus nicht so klar und durchsichtig gehalten ist, wie in den übrigen Xenophontischen Schriften, so erscheint ein Zweifel an ihrer Echtheit zum mindesten sehr berechtigt.

Etwas später als der Hipparchikos ist die Schrift *περὶ ἱππικῆς* verfaßt, ein für jüngere Freunde mit ziemlicher Ausführlichkeit und, wie begreiflich, mit großer Sachkenntniß geschriebenes Handbuch über die Behandlung des Pferdes, welches durch seinen reichen Inhalt noch gegenwärtig allen Freunden der Reitkunst anziehende Belehrung bietet. Uebrigens hatte Xenophon, wie er dies im Eingange dieser Schrift selbst erwähnt, an seinem Landsmann Simon bereits einen Vorgänger auf diesem Gebiete. Ihn nennt auch Plinius H. N. XXXIV, 8, 76 als ältesten Schriftsteller über die Reitkunst. Ein Abschnitt aus seiner Schrift *(περὶ εἴδους καὶ ἐκλογῆς ἵππων)* ist 1853 von Daremberg aus einer Cambridger Handschrift Griechischer Hippiatriker veröffentlicht worden.

Nicht minder interessant ist Xenophons Schrift über die Jagd *(Κυνηγετικός)*, nach dem frischen, naiven Ton*) in welchem das Ganze gehalten ist, nach der zum Theil überschwenglichen Begeisterung für den Gegenstand, und einer gewissen Unreife der Composition zu schließen, wohl eine seiner frühesten Schriften. Nach einer Aufzählung der Jagdliebhaber aus der heroischen Zeit (auf diese Partie wird nochmals in c. 12 Bezug genommen) wird in den ersten acht Capiteln ganz ausführlich und offenbar mit besonderer Vorliebe die Hasenjagd mit Hunden und Netzen beschrieben. Kürzer (c. 9) die Jagd auf Hirsche und Rehe mit Wurfspießen und aufgestellten Fußschlingen, wieder ausführlicher (c. 10) die gefährliche Jagd auf Wildschweine. Die Jagd auf Löwen, Pardel, Luchse, Panther, Bären und derartige Thiere in fremden Ländern mit ausgelegtem Gift und verdeckten Gruben wird c. 11 nur ganz kurz berührt. Schließlich setzt Xenophon den Nutzen der Jagd für leibliche und geistige Gesundheit, namentlich aber als Vorschule zum Kriege auseinander, widerlegt einige gegen die Jagdliebhaberei gemachten Einwände — nur moralisch schlechte Personen können gegen die Jagd etwas haben, und schließt mit einer heftigen, dabei aber jugendlich unreifen Polemik gegen die unnützen Bestrebungen der Sophisten. Sehr mit Unrecht hat man das erste und letzte Capitel der Schrift für spätere Zusätze von fremder Hand gehalten.

Eine Anzahl unter Xenophons Namen erhaltener Briefe ist zweifellos unecht.

---

*) Vom Hasen heißt es c. 5, 33: *οὕτω δὲ ἐπίχαρί ἐστι τὸ θηρίον, ὥστε οὐδεὶς ὅστις οὐκ ἂν ἰδὼν ἰχνευόμενον, εὑρισκόμενον, μεταθεόμενον, ἁλισκόμενον ἐπιλάθοιτ᾽ ἂν εἴ του ἐρῴη.* Als Hundenamen werden c. 7, 5 empfohlen: *Ψυχή, Θυμός, Πόρπαξ, Στύραξ, Λόγχη, Λόχος, Φρουρά, Φύλαξ, Τάξις, Ξίφων, Φόναξ, Φλέγων, Ἀλκή, Τεύχων, Ὑλεύς, Μήδας, Πόρθων, Σπέρχων, Ὀργή, Βρέμων, Ὕβρις, Θάλλων, Ῥώμη, Ἀνθεύς, Ἥβα, Γηθεύς, Χαρά, Λεύσσων, Αὐγώ, Πολύς, Βία, Στίχων, Σπουδή, Βρύας, Οἰνάς, Στεῤῥός, Κραύγη, Καίνων, Τύρβας, Σθένων, Αἰθήρ, Ἀκτίς, Αἰχμή, Νόης, Γνώμη, Στίβων, Ὁρμή.*

Plato.

Plato ist gleichsam der Brennpunkt, worin alle Strahlen des griechischen Geistes zusammenfallen. Alle früheren Entwicklungsstufen deuten auf ihn; er vereinigt alle und über ihn hinaus findet eine weitere Fortbildung nicht statt. Was nach ihm kommt, ist entweder völlige *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, gelehrte Wissenschaft, oder schwächere Reproduction des bereits vorhandenen, nicht mehr klassisch, sondern höchstens von einem Schimmer des klassischen überhaucht. Wie Homer der Grund des griechischen Musenberges, so ist Plato sein Gipfel, in dem alle Richtungen zusammenlaufen. Begabt mit dem durchdringendsten Verstande, dem tiefsten Gefühle, der reichsten Phantasie ist Plato Philosoph, Redner und Dichter zugleich. „Plato ganz zu fassen vermag nur ein zweiter Plato" (Heeren). Und gleichsam als hätte ihn eine edle Scham abgehalten, sich in seiner fast göttlichen Schönheit unverhüllt zu zeigen, ließ er seine Persönlichkeit in der des Sokrates aufgehen und legte ihm in den Mund, was er selber Herrliches gedacht, so sich und seinen Meister ehrend. Was Sokrates erstrebt hat, das ist er im Plato wirklich: das Ideal eines wahren Menschen, und so hat Plato in Sokrates' Bilde die hehre Aufgabe des Griechenthums völlig gelöst: dem Menschen den Menschen auf menschlich schöne Weise zum Bewußtsein zu bringen.

Ueber das Leben Plato's, des größten Philosophen der Griechen und des geist- und kunstvollsten philosophischen Schriftstellers, den die Welt bis zu dieser Stunde überhaupt gehabt hat, sind uns eine Menge Nachrichten erhalten, die aber entweder aus einseitiger Bewunderung des Mannes und dem Bestreben, seine Person in dem überirdischen Glanze einer Apollinischen Natur erscheinen zu lassen, oder auch im Gegensatz dazu aus verleumderischem, boshaftem Klatsch hervorgegangen sind. Eine Blüthenlese des letzteren haben wir in den gehässigen Mittheilungen des Athenäus, den Höhepunkt der ersteren Richtung in der überschwenglichen Biographie des Neuplatonischen Philosophen Olympiodoros (um 525 n. Chr.), ein Gemisch aus beiden in der wüsten, Plato betreffenden Compilation des Diogenes Laertius. Schon Speusippos, Plato's Schwestersohn und Nachfolger in der Akademie, welcher ein *ἐγκώμιον Πλάτωνος* verfaßte, ging darauf aus seinen Oheim und Lehrer in einer überirdischen Beleuchtung darzustellen, und erlaubte sich zu diesem Behuf ihm eine wunderbare Geburt anzudichten. Und wenn andere Notizen über Plato auf dessen Schüler Hermodoros zurückgeführt werden, dessen Existenz allerdings nicht wohl zu bezweifeln ist, so läßt doch dessen Angabe, Plato habe sich nach Sokrates' Tode mit den übrigen Philosophen „aus Furcht vor der Grausamkeit der Tyrannen"

zum Euklides nach Megara geflüchtet (Diog. Laert. II, 106) auf seine Glaubwürdigkeit, oder vielmehr auf die Echtheit des ihm beigelegten Machwerks ein bedenkliches Licht fallen. So sind uns denn in der That fast gar keine zweifellosen Daten aus Plato's Leben überliefert, und wenn man sich zur Gewinnung einer Biographie damit begnügt, das handgreiflich falsche und übertriebene aus der Ueberlieferung zu streichen, das übrige aber als immerhin wahrscheinlich beizubehalten, so ist das eben nur ein nicht zu entbehrender Nothbehelf.

Nach Apollodor ist Plato, ursprünglich Aristokles genannt, Ol. 88, 1 = 428, also ein Jahr nach Perikles' Tode, und zwar am 7. Thargelion, einem der letzten Tage des Monat Mai geboren. Dieser 7. Thargelion wurde auf Delos als Geburtstag des Gottes Apollo gefeiert und ist auf Plato wohl nur übertragen, weil man dessen wirklichen Geburtstag nicht kannte. Beide Eltern Plato's gehörten vornehmen Eupatridengeschlechtern an. Denn der Vater Ariston leitete sein Geschlecht von Kodros, die Mutter Periktione aber von Solon ab. Adeimantos und Glaukon, denen er in der Republik ein schönes Denkmal gesetzt hat, waren Plato's Brüder. Seine Schwester, die Mutter des Speusippos, hieß Potone. Mütterlicherseits waren Charmides und Kritias seine Verwandten. Plato's Jugend fällt in die Zeit des Peloponnesischen Krieges, in welcher es mit der politischen Macht und Größe Athens schrittweis bergab ging, während sich auf allen Gebieten des geistigen Lebens die aufklärerische Regsamkeit der Sophistik geltend machte und die schon oft berührte Befreiung des Subjects von den herkömmlichen Ueberlieferungen des öffentlichen und privaten Lebens sich vollzog. Daß Plato eine sehr gute Erziehung genossen und namentlich mit der poetischen Literatur seines Volkes genaue Bekanntschaft gemacht hatte, beweisen seine Schriften. Als sein Lehrer in der Gymnastik wird Ariston aus Argos, als sein Lehrer in der Musik Drakon, ein Schüler des Damon, genannt. Nach Dicäarch war Plato bei den Isthmischen Spielen im Ringkampf aufgetreten. Die Angaben des Aristoxenos aber über Plato's Theilnahme an den Schlachten bei Tanagra, bei Delium und bei Korinth (393) sind erdichtet. Zwanzig Jahre alt trat er in den Kreis von Sokrates' Schülern ein, unter denen er bald eine hervorragende Stelle einnahm. Dies scheint auch Xenophon anzudeuten an der einzigen Stelle, wo er seiner gedenkt (Mem. III, 6, 1). Nach dem Zeugniß des Aristoteles war Plato schon vorher durch Kratylos mit der Philosophie des Heraklit bekannt gemacht. Daß er sich damals bereits in der dramatischen Dichtkunst versucht hatte, ist zum mindesten glaublich. Im Kreise der Sokratiker wurde er mit der Lehre der Eleaten und der Pythagoreer bekannt, auch erhielt er durch Theodoros von Cyrene Anregung zu mathematischen

Studien. Besonders innig schloß er sich an Euklides an. Was das Alterthum über ein eifersüchtiges, oder gar feindseliges Verhältniß Plato's zu Xenophon, zu Antisthenes und Aristipp berichtet, ist müßiges Gerede. Bei Sokrates' Tode war Plato, durch Krankheit verhindert, nicht selbst zugegen.

Die Zwischenzeit zwischen Sokrates' Tode und dem Beginn von Plato's Lehrthätigkeit in der Akademie füllt die Tradition mit größeren Reisen des Philosophen aus, ohne zu behaupten, daß Plato während dieser ganzen Zeit fern von Athen geblieben sei. Wenn auch das Detail dieser Reisen mit allerlei sagenhaften Zügen verbrämt erscheint und genauere chronologische Bestimmungen so gut wie ganz fehlen, so ist doch an ihrer Thatsächlichkeit selbst nicht recht zu zweifeln. Zunächst, heißt es, begab er sich zu Euklides nach Megara. Eine darauf folgende Reise nach Cyrene und ein längerer Aufenthalt in Aegypten sind schlecht bezeugt. Dagegen ist Plato's Reise nach Großgriechenland und ein längeres Verweilen bei dem als Staatsmann und Feldherr, wie als Philosoph und Mathematiker gleich berühmten Pythagoreer Archytas in Tarent (Th. I, S. 158) und bei Timäos in Lokri allgemein überliefert. Aus dem Kreis der Pythagoreischen Freunde rief ihn eine Einladung des Dionysios an dessen Hof nach Syrakus, wo er innige Freundschaft mit dem edlen Dio, einem nahen Verwandten des Dionysios, schloß. Dieser Umstand nicht minder als Plato's edle Freimüthigkeit erweckten jedoch bald das Mißtrauen des Tyrannen und Plato sah sich veranlaßt nach Athen zurückzukehren. Was von dem Mißgeschick berichtet wird, welches ihn auf dieser Rückreise betroffen habe — in Aegina soll er auf Dionysios' Betrieb in die Sclaverei verkauft, aber von seinen Freunden wieder losgekauft sein — ist Fabel, aus der man vergeblich versucht hat, einen geschichtlichen Kern herauszuschälen. Plato hatte bei seiner Rückkehr nach Athen sein vierzigstes Lebensjahr erreicht. Er kaufte jetzt ein Gartengrundstück in der Nähe der Akademie, eines nach einem Heros Ἀκάδημος benannten, im Nordwesten Athens nahe dem äußeren Kerameikos an der Straße nach Kolonos belegenen Bezirks, welcher mit herrlichen Parkanlagen, mit Palästen und Gymnasien aufs trefflichste geschmückt war, und errichtete hier eine Philosophenschule, der er noch weitere vierzig Jahre lang vorstand. Hier lebte Plato unvermählt und frei von praktischen Staatsgeschäften, die seiner rein beschaulichen Natur nicht zusagten, lediglich seiner wissenschaftlichen Thätigkeit, die blos noch zweimal, wie es heißt, durch eine Reise nach Syrakus unterbrochen wurde. Freilich ist das, was uns über das Detail dieser Reisen im untergeschobenen 7. Platonischen Briefe mit aller Ausführlichkeit berichtet wird, nichts als müßige Erfindung eines späteren Schriftstellers der Alexandrinischen Periode, und es frägt

sich, ob nicht diese zweite und dritte Sicilische Reise selbst in das Gebiet der Fabel zu verweisen sind. Neben dem engeren Kreise philosophischer Schüler im eigentlichen Sinne, als deren bedeutendste Speusippos, Xenokrates, Aristoteles zu betrachten sind, verkehrten auch eine Menge gebildeter Männer, selbst Frauen, zeitweilig in der Akademie, und es mag wohl an dem sein, daß man Plato's Rath in politischen Dingen weit über die Grenzen Athens hinaus und nicht blos in Syrakus begehrte. In solchem freieren Verkehr sollen auch Chabrias, Timotheos und Phocion, von den Rednern Hyperides und Lykurgos, mit Plato gestanden haben. Der Unterricht, den Plato in der Akademie ertheilte, bewegte sich theils in der Form freier Unterredung über philosophische Gegenstände, theils in der Form zusammenhängender, akroamatischer Vorträge. Daß er durchaus unentgeltlich ertheilt wurde, versteht sich von selbst. Plato starb 80 Jahre alt, Ol. 108, 1 = 348. Auch sein Tod ist durch allerlei Sagen ausgeschmückt worden. Sein Geschick soll Plato um Viererlei willen gepriesen haben, daß er als Mensch in der Welt geboren sei, als Hellene, als Athener und als Zeitgenosse des Sokrates. Auf seinem Bette fand man die Mimen des Sophron und die Komödien des Aristophanes. Er wurde im Kerameikos, in der Nähe der Akademie, bestattet und noch Pausanias fand hier im zweiten Jahrhundert n. Chr. sein Grabmal. Sein Grundstück aber blieb in ununterbrochner Succession fast noch ein Jahrtausend hindurch im Besitz der Platonischen Schule. Daß das von Diogenes Laertius überlieferte Testament Plato's, wie alle derartigen bei ihm befindlichen Testamente der Philosophen, apokryph ist, bedarf keines weiteren Beweises.

Plato's Philosophie ist die Vergeistigung und Verklärung der niederen Systeme, die ihr der Zeit nach vorangegangen sind. Einige Elemente, wie die Eleatische Dialektik, die Sokratische Ethik und die Pythagoreische Physik assimilirend, stieß sie andere, die ihrem Organismus widerstrebten, wie die materialistische Atomistik und den Sensualismus des Protagoras und der Herakliteer von sich. In Sonderheit wird die Einheitslehre der Eleaten mit der Herakliteischen Lehre vom ewigen Fluß der Dinge durch die Ideenlehre, das eigentliche Centrum der Platonischen Speculation, vermittelt. Denn die Ideen sind das in allem Wechsel der Erscheinung Beharrende, Ewige, Eine; wie wir sagen würden, das in den Dingen zur Erscheinung kommende Ding an sich in seiner reinen Objectivität, das zwar von uns nur durch das begriffliche Denken erfaßt werden kann, aber selbst mit unsern Begriffen nichts zu thun hat. Denn die Begriffe sind aus der wiederholten Anschauung der Wahrnehmungsobjecte gewonnene Abstractionen, und deren mannichfache Combinationen, ohne andre Realität als

im Denken des Menschen, die Ideen aber sind von unserem Denken unabhängig in den Dingen real, für uns gleichsam Wahrnehmungsobjecte höherer Art, immer aber reine Anschauungen, die ewigen von dem Zufälligen unabhängigen, das Materielle allezeit überwindenden und gestaltenden Formen der Dinge. Sie sind das eigentliche Object des höheren wissenschaftlichen Denkens, welches durch ihre Anschauung die gemeinen aus der sinnlichen Anschauung gewonnenen Begriffe berichtigt und läutert. Gerade deshalb aber sind sie nichts weniger als Producte unsrer Speculation, somit menschliche Gedanken, sondern in gewisser Hinsicht die von den Menschen erkannten ewigen Gedanken Gottes selbst, die in dem Nichtseienden zur Erscheinung kommen. Diese Bedeutung der Ideen*) wurde namentlich von den Platonikern der Alexandrinischen Periode und den eigentlichen Neuplatonikern festgehalten, und es kann nicht in Abrede gestellt werden, daß sie den wirklichen Kern der Platonischen Speculation uns aufzeigt. So kann uns denn eine Stelle aus Philo (de mund. opif. 4) zur weiteren Erläuterung dienen: „Es ist nicht statthaft, die aus den Ideen bestehende (intelligible) Welt an irgend einen Ort zu versetzen. Wo sie ihr Dasein hat, läßt sich bildlich veranschaulichen. Wenn nach dem festen Willen eines Königs oder Fürsten, der unumschränkte Macht und einen erleuchteten Sinn als Schmuck seiner Glücksstellung hat, eine Stadt gebaut werden soll, so tritt in der Regel ein einsichtiger Architekt auf, faßt die günstigen Verhältnisse einer bestimmten Oertlichkeit ins Auge, und entwirft dann zunächst bei sich selbst fast alle einzelnen Theile der Stadt, die gebaut werden soll, ihre Tempel, Gymnasien, Rathhäuser, Märkte, Häfen, Werfte, Straßen, Gebäude, sowohl öffentliche, als private. So nimmt er in seiner Seele wie in Wachs die Typen dieser einzelnen Theile auf und trägt eine intelligible Stadt im Bilde mit sich herum, und indem er mittelst des ihm innewohnenden Gedächtnisses, nachdem er die Grundzüge noch fester eingeprägt hat, die Bilder hervortreten läßt, so fängt er als guter Baumeister den Blick auf sein Vorbild gerichtet an, seine Stadt aus Steinen und Holz zu bauen, indem er die körperlichen Wesenheiten jeder seiner unkörperlichen Ideen ähnlich macht. Eine analoge Vorstellung hat man sich von Gott zu bilden, welcher, als er die große Weltstadt zu bauen beabsichtigte, zuerst sich ihre Typen im Geiste entwarf, daraus die intelligible Welt zusammenstellte, und mittelst dieses Vorbildes die Sinnenwelt vollendete. So ist also genau gesprochen, die intelligible Welt

*) Es muß hier darauf aufmerksam gemacht werden, daß das Wort Idee von den Neueren seit Kant meist in einem von dem ursprünglich Platonischen durchaus abweichenden Sinne gebraucht und vielfach mit Begriff, ja selbst Vorstellung verwechselt wird.

nichts andres als die Vernunftthätigkeit Gottes, als er im Begriff war die Welt zu schaffen, wie ja auch die intelligible Stadt nichts andres ist als die Denkthätigkeit des Architekten, wenn er mittelst seiner intelligibeln eine sinnlich wahrnehmbare Stadt bauen will." Was aber beim Menschen vorübergehende Gedanken und Einfälle sind, das sind in der göttlichen Vernunft natürlich ewige, reale Existenzen und man begreift es, daß den Ideen recht eigentlich ewiges, wirkliches Sein von Plato zugesprochen wird. Von den Erzeugnissen menschlicher Kunst, den sogenannten Artefacten, wie Tischen, Stühlen u. dergl., kann es nun selbstverständlich keine wirklichen Ideen geben, und wenn Plato dennoch in unzweifelhaft echten Stellen seiner Schriften (z. B. Pol. X, p. 596 A. 597 C.) von solchen spricht, so beweist dies, daß schon bei ihrem Urheber die Ideenlehre nicht ohne gewisse Schwankungen und Trübungen geblieben ist.

Die höchste Idee ist die des Guten, der voraussetzungslose Grund der anderen, das Letzte im Erkennbaren, die Einheit des ewigen, unveränderlichen Seins. Durch die Ideen erhalten die mannichfaltigen und wechselnden Dinge in der Erscheinungswelt ihre Existenz und ihr Wesen, und so kann das Werdende nur gefaßt werden, indem es Antheil an dem Seienden hat. Hiernach bestimmt Plato die verschiedenen Gebiete des Wissens. Das bloße empirische Wissen vom Werdenden ist das Meinen, hervorgegangen aus der Wahrnehmung und der Vorstellung. Hierauf beruht die Wahrscheinlichkeit und der Glaube. Das rein formelle Wissen des Verstandes, wie es die Mathematik und die ihr verwandten Wissenschaften gewähren, ist als Verstandesgewißheit Verständniß und führt vorbereitend zu der philosophischen Erkenntniß der Ideen, der eigentlichen Vernunfteinsicht (Pol. VII, 511 sqq.). Die Dialektik ist die Kunst, die in den Seelen die Gebiete des Meinens und Erkennens abgrenzt. Sie ist die Wissenschaft, die Rede richtig durchzuführen und die Begriffe richtig mit einander zu verbinden oder von einander zu scheiden. Sie besteht aus Synthesis und Analysis. „Die Dialektik lehrt das überall Zerstreute anschauend zusammenfassen in eine Gestalt, um Jedes genau zu bestimmen und deutlich zu machen, worüber man jedesmal Belehrung ertheilen will, und ebenso auch wiederum nach Begriffen zertheilen, gliedermäßig, wie Jedes gewachsen ist, ohne etwa, wie ein schlechter Koch verfahrend, irgend einen Theil zu zerbrechen" (Phaedr. 265). Da die Begriffe und Ideen das wahrhaft Seiende sind, so ist die Dialektik die Wissenschaft vom Seienden. Alle anderen Wissenschaften gehen von Voraussetzungen aus, da sie vom Werdenden handeln. Auch die mathematischen Wissenschaften setzen den Begriff der Größe voraus. Doch sind diese, da sie die Seele nöthigen, sich der Vernunft selbst zum Be-

hufe der Wahrheit zu bedienen, eine Vorschule der Dialektik; weshalb auch keinem der Geometrie Unkundigen der Zutritt zu Plato's Vorträgen offen stand (*μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω*). Nur die Dialektik geht, alle Voraussetzungen aufhebend, zum Anfang selbst, zur höchsten Idee des Guten, und daher ist sie die höchste Wissenschaft, die Wissenschaft der Wissenschaften. „Durch die Dialektik erfaßt die Vernunft das Seiende unmittelbar, indem sie Voraussetzungen macht, bis sie zum Aufhören aller Voraussetzungen, an den Anfang von Allem gelangend, diesen ergreift, und so wiederum sich an Alles haltend, was mit jenem zusammenhängt, zum Ende hinabsteigt, ohne sich überall irgend etwas sinnlich Wahrnehmbaren, als nur der Ideen selbst an und für sich zu bedienen, und so am Ende zu ihnen, den Ideen, gelangt" (Pol. VI, 511). „Die Dialektik scheint ganz wie der Sims über allen anderen Kenntnissen zu liegen und über diese keine andere Kenntniß mehr mit Recht aufgesetzt werden zu können, sondern mit ihr hat es mit den Kenntnissen hier ein Ende" (Pol. VII, 534). Plato's Dialektik steht der leeren Dialektik der Eleaten, die jedes positiven Inhaltes baar sich in bloßen Abstractionen bewegte, eben so fern, als der falschen Dialektik der Sophisten, die den Schein für das Sein nahmen. Jene erkannte er dankbar als seine Lehrmeister an; gegen diese jedoch wandte er alle Waffen des Geistes, Witzes und der Ironie; denn sie sind es, die den Dünkel des Wissens schaffen, sich nicht um das Wahre, sondern nur um das Glaubliche und Scheinbare kümmernd. Als Plato schrieb, war die goldene Zeit der Sophisten eigentlich längst vorüber, ihr Name schon in Mißcredit gekommen und ihr Ansehen und Einfluß vernichtet. Die falsche Dialektik war aber von ihnen auf die Eristiker und Hedoniker, die Schüler des Euklides von Megara und des Aristippos, übergegangen, und der Spott, der scheinbar die Sophisten trifft, ist in der That oft gegen diese gerichtet.

Die Ethik des Plato ist aus der des Sokrates hervorgegangen. Beiden war Tugend Wissen; doch dem Sokrates nur die Selbstkenntniß, d. h. die Kenntniß unserer Seele und dessen, was ihr gut ist; dem Plato aber die Kenntniß des Selbsts selbst, die Einsicht der Idee des höchsten Gutes. Die Politik ist eine Ethik in größeren Buchstaben, ein Abbild der Idee des Guten im Ganzen, wie jene im Einzelnen. Das Urbild des vollkommenen irdischen Staates ist der Gottesstaat, die Welt (Pol. IX, 592). In der Physik schließt sich Plato, doch nicht ohne eigenthümliche Modificationen, den Anschauungen der Pythagoreer an, die Natur als eine harmonische Einheit des Mannichfaltigen fassend. — Wo das menschliche Wissen aufhört, da führt Plato als Dichter der Phantasie vor, was er als Philosoph dem Verstande nicht faßbar machen kann. Ueber das Wesen der Seele, über ihren

Zustand vor und nach dem Leben, über das Jenseits giebt er Aufschluß in Mythen, die er theils aus dem Volksglauben, theils aus Pythagoreischen Anschauungen geschöpft hat, ohne jedoch für solche poetische Fictionen einen unbedingten Glauben zu verlangen (Phaed. 114). An diese Platonischen Phantasien vornehmlich haben die späteren Theosophen und Mystiker ihre Anschauungen und Speculationen geknüpft. So einen sich bei Plato in wunderbarer Mischung Dichtung und Wahrheit, der klarste Verstand in der Bestimmung der Begriffe, das edelste Gefühl für das Gute und Schöne, die üppigste Phantasie in der Ausmalung des Uebersinnlichen.

Für die Geschichte der Griechischen Literatur hat aber die Summe der in Plato's Schriften enthaltenen philosophischen Gedanken, das sogenannte System der Platonischen Philosophie, doch nur ein untergeordnetes Interesse. Hat doch Plato überhaupt ein philosophisches System im eigentlichen Sinne gar nicht gehabt, oder wenigstens in seinen Schriften nicht niedergelegt, wenn auch in seinen echten Werken „gewisse Grundgedanken, leitende Principien und Hauptsätze mit solcher Klarheit und Bestimmtheit hervortreten, daß Plato durch sie in seiner Stellung als speculativer Denker in allen Richtungen des Philosophirens, nach der logischen, metaphysischen, psychologischen, ästhetischen, ethischen, politischen und theologischen Seite hin deutlich charakterisirt wird." Die Literaturgeschichte hat es vielmehr in erster Linie mit der künstlerischen Form, mit dem künstlerischen Werth und Gehalt seiner Schriften zu thun, seiner Schriften, die man mit Recht als das vollendetste zu betrachten hat, was vom Griechischen Geiste überhaupt auf literarischem Gebiete hervorgebracht ist. Denn in ihnen tritt uns eine in ihrer Art ganz einzig dastehende Vermischung, oder vielmehr die innigste Vermählung und gegenseitige Durchdringung von Philosophie, Poesie und weihevoller religiöser Andächtigkeit entgegen, welche auf das Gemüth eines empfänglichen Lesers einen so ganz eigenthümlichen, unsagbaren Zauber ausübt und seinen Geist wie auf Adlersfittigen hoch emporhebt über alles Leid, alles Elend und alle Kleinlichkeit des wirklichen irdischen Lebens und ihn eintauchen läßt in den erfrischenden, herzerquickenden Aether einer idealen Welt, und ihm die edelsten, erhabensten Bilder, Gefühle und Gedanken zuführt, die überhaupt eines Menschen Kopf und Herz beseligen und beglücken können. Man kann den Eindruck, welchen Plato durch seine Schriften auf uns hervorbringt, nicht schöner und treffender bezeichnen, als es Göthe gethan hat, wenn er sagt: „Plato verhält sich zu der Welt, wie ein seliger Geist, dem es beliebt, einige Zeit auf ihr zu herbergen. Es ist ihm nicht sowohl darum zu thun, sie kennen zu lernen, weil er sie schon voraussetzt, als ihr dasjenige, was er mitbringt und was

ihr noth thut, freundlich mitzutheilen. Er dringt in die Tiefen, mehr, um sie mit seinem Wesen auszufüllen, als um sie zu erforschen. Er bewegt sich nach der Höhe, mit Sehnsucht seines Ursprungs wieder theilhaft zu werden. Alles, was er äußert, bezieht sich auf ein ewig Ganzes, Gutes, Wahres, Schönes, dessen Forderung er in jedem Busen aufzuregen strebt."

Schon ganz äußerlich betrachtet geben sich die Platonischen Schriften sofort als Kunstwerke zu erkennen. Sie sind philosophische Dramen in Prosa. Nicht nur die mimische Einkleidung der Platonischen Gespräche, die Knüpfung und Lösung des Knotens, die Charakteristik der Personen, sondern auch die Darstellung zeugt von einer solchen Meisterschaft poetischer Composition, daß man zweifelhaft ist, ob man in Plato mehr den Dichter oder den Philosophen bewundern soll. Die Schönheit der Platonischen Sprache haben schon die Alten erkannt. Er befolgte selbst, was er einst dem Xenokrates gerathen haben soll: den Grazien zu opfern, Göttinnen, welche nie ungerächt verachtet werden. Der Ausdruck nimmt nach den verschiedenen Nüancen des Inhaltes die verschiedensten Farben an. „Wie von einer mit wohlriechenden Blumen besetzten Aue weht dem Leser süßer Duft entgegen," urtheilt Dionysios von Halikarnas. In dem gewöhnlichen Gespräch ist er einfach und natürlich, die allgemeine Umgangssprache sowohl, als auch die charakteristischen Eigenthümlichkeiten der einzelnen Mitredenden treu copirend; in der Erzählung ungekünstelt, von unnachahmlicher Wahrheit und Anschaulichkeit, so daß ihn Quintilian mit Recht dem Homer vergleicht; in den Reden, die er dem Sokrates in den Mund legt, von jener eindringlichen populären Beredsamkeit, der Niemand widerstehen kann; in den Reden Anderer die Manier eines Jeden auf das treffendste wiedergebend; endlich in den emphatischen Schilderungen höherer Seelenzustände poetisch erhaben bis zum Enthusiasmus des Dithyrambus, so daß, nach dem Urtheile der Alten, wenn die Götter eine menschliche Sprache redeten, Jupiter keiner anderen als der Platonischen sich bedienen würde (Cic. Brut. 31).

Wie einst Homer aus den vorhandenen kleineren Epen alter Sänger die neue Kunstform der Epopöie geschaffen hat, so hat auch Plato, indem er die bereits vorhandene Form der Sokratischen Dialoge benutzte, aus ihnen unvergängliche Kunstwerke geschaffen, die alles vorhandene weit überflügelten und in den Schatten stellten. Dabei verfuhr er aber mit klarem, künstlerischem Bewußtsein und er giebt uns selbst über die eigentliche Tendenz seiner Schriften einen vollkommen deutlichen Aufschluß. Zunächst in einer berühmten Stelle des Phädros (p. 276), worin er sich über das Verhältniß des Lehrers und Schriftstellers äußert: „Wer vom Gerechten, Schönen und Guten Erkenntniß besitzt, wird nicht weniger

verständig verfahren, als der Landmann mit seinem Samen. Dieser nämlich wird den Samen, den er vor anderen pflegen und von dem er Früchte haben will, nach den Vorschriften der Kunst des Landbaues in den gehörigen Boden säen und zufrieden sein, wenn, was er gesäet, im achten Monate seine Vollkommenheit erreicht. Aber als Spiel und bei festlichen Gelegenheiten wird er sich ein Adonisgärtchen in Töpfen und Scherben anlegen und sich freuen, in acht Tagen die Pflanzen in die Höhe geschossen zu sehen. So wird auch jener die Schriftgärtchen nur des Spieles wegen besäen und beschreiben. Wenn er nämlich schreibt, um für sich selbst einen Vorrath von Erinnerungen auf das vergeßliche Alter und für Jeden, welcher derselben Spur nachgeht, zu sammeln, so wird er sich freuen, wenn er sie zart und schön gedeihen sieht, und während Andere sich mit anderen Spielen ergötzen, bei Gastmahlen zechend, und was dem verwandt ist, dann wird jener statt dessen seine Reden spielend durchnehmen. Ist nun das schon herrlich, dichtend mit Reden von der Gerechtigkeit und dergleichen spielen zu können, so ist noch weit herrlicher der Ernst mit diesen Dingen, wenn Jemand nach den Vorschriften der dialektischen Kunst, eine gehörige Seele dazu wählend, mit Einsicht Reden säet und pflanzt, welche sich selbst und dem, der sie gepflanzt, zu helfen im Stande und nicht unfruchtbar sind, sondern einen Samen tragen, vermittelst dessen einige in diesen, andere in anderen Seelen gedeihend eben dieses unsterblich zu erhalten vermögen und den, der sie besitzt, so glückselig machen, als einem Menschen nur möglich ist.“ Sah Plato seine Lehrthätigkeit als seinen eigentlichen Lebensberuf an, so war die Schriftstellerthätigkeit ihm nur eine Erholung in der Mußezeit, bestimmt, für ihn selbst und seine Schüler einen Vorrath von Erinnerungen zu sammeln. Sie war ihm ein Spiel, das heißt eben eine Art poetischer Thätigkeit. Denn Plato betrachtet die Dichtkunst selbst als ein belehrendes Spiel, als eine spielende Nachahmung der Wirklichkeit, und seine Dialoge sind in der That „poetische Abbilder einer höheren, philosophischen Wirklichkeit.“ Noch deutlicher ist eine Stelle in den Gesetzen (VII p. 811 C.). Wie in der Republik, so wird auch in dieser Schrift die damalige Volksliteratur als unsittlich für Erziehungszwecke verworfen und es entsteht die Frage, was der zu erziehenden Jugend als Ersatz dafür zu bieten sei. „Ein solches Muster“ sagt Plato, „braucht nicht weit gesucht zu werden. Wenn ich die Reden, die wir vom frühen Morgen an bis jetzt geführt haben, überblicke, so scheinen sie mir wenigstens nicht ohne göttliche Begeisterung ausgekommen zu sein, jedenfalls scheinen sie mir völlige Gleichheit mit einem Gedichte zu haben. Und vielleicht ist mir kein so besonderes Wunder geschehen, daß mir meine eigenen Reden, wenn ich sie gleichsam in Eins gefaßt betrachte, gar wohl gefallen.

Denn unter allen Reden, die ich jemals in Versen oder in Prosa gelesen und gehört habe, weiß ich mich keiner zu erinnern, die passender und für junge Leute angemessener zu hören wären. Ich wüßte also dem Gesetzeshüter und dem Erzieher kein Muster anzugeben, das mir besser vorkäme, als dies, daß die Lehrer angehalten werden, den jungen Leuten gerade diese Reden vorzutragen, und wenn ihnen im Lesen der Dichter oder Prosaisten etwas damit Verwandtes oder Aehnliches begegnet, oder wenn ihnen auch außer Büchern in mündlichen Unterredungen etwas von gleichem Gehalt wie diese Gespräche vorkommt, solches keineswegs außer Acht zu lassen, sondern alsobald in Schrift zu verfassen: und daß er allererst die Lehrer selbst dazu verbinde, solche Sachen zu studiren und der Jugend anzupreisen, und keinen Lehrer zum Gehülfen nehme, der daran keinen Geschmack findet, sondern den Unterricht und die Erziehung der Jugend nur solchen anvertraue, die über den Werth dieser Dinge mit ihm gleich denken."

Demnach erscheinen die Platonischen Dialoge als geniale Versuche, den Zeitgenossen, insonderheit dem heranwachsenden Geschlecht eine edlere und bessere Lectüre zu bieten, als sie dieselbe selbst in den besseren Erzeugnissen der poetischen Literatur zu finden vermochten, und sie durch dieselbe empfänglich zu machen für eine höhere, philosophische Betrachtung der Dinge und eine ideale Auffassung des Lebens in seiner sittlichen Vollendung. Diese Absicht aber hat Plato mit seinen Dialogen vollkommen erreicht und sie geben für alle Zeiten der gereifteren Jugend die beste Einleitung in das Studium der Philosophie, die sich denken läßt. „Die ideale Tendenz dieser Schriftstellerei," sagt C. Schaarschmidt mit Recht, „macht Plato's Werke zu Erbauungsbüchern im besten Sinne des Wortes, d. h. zu Büchern der Erbauung eines freien, schönen, sittlich-frommen Sinnes. Wenn Sokrates nur in persönlichem Umgange die Einzelnen zur Tugend ermahnte und ihre Seele zu retten anwies, so hält Plato Jedem, der ihn lesen will, die Warnung vor dem drohenden Untergang der Nation und die Aufforderung zu deren Wiedergeburt durch die Philosophie entgegen und ist, indem er gerade auf die Gesellschaft der Menschen umgestaltend wirken will, nicht nur Poet und Philosoph, sondern ebenso sehr auch Politiker in seinen Schriften."

Was aber im Bisherigen über den hohen Werth der Platonischen Dialoge, ihre künstlerische Vollendung und ideale Tendenz gesagt ist, gilt nur von denjenigen unter ihnen, die mit Recht den Namen des großen Philosophen tragen, keineswegs von allen, die schon in alter Zeit auf seinen Namen in Umlauf gesetzt sind. Wir wissen nicht, wer zuerst eine Sammlung der Platonischen Schriften veranstaltet hat, ob eine solche überhaupt schon in Voralexandrinischer Zeit vorhanden war. Der Grammatiker Aristo-

phanes von Byzanz, berichtet Diogenes Laertius III, 61, ordnete die Dialoge nach Trilogien. Die erste bildeten Republik, Timäos, Kritias; die zweite Sophistes, Politikos, Kratylos; die dritte Gesetze, Minos, Epinomis; die vierte Theätet, Euthyphron, Apologie; die fünfte Krito, Phädo, die Briefe; die übrigen Schriften ließ er einzeln und ungeordnet folgen. Wahrscheinlich ist diese Notiz einer Schrift des Aristophanes entnommen, in welcher er Berichtigungen und Zusätze zu dem literarhistorischen Werke seines Lehrers Kallimachos gab, welches den Titel *Πίνακες* führte. Wichtiger, weil sie größtentheils in den Platonischen Handschriften und Ausgaben beibehalten ist, ist für uns die Ordnung der Schriften nach Tetralogien, welche auf den Platonischen Philosophen Thrasyllos, den bekannten Hof-Astrologen des Kaiser Tiberius zurückgeht. Indem er Republik und Gesetze als je ein Buch rechnete, brachte er neun Tetralogien zu Stande, nämlich 1) Euthyphro, Apologie, Krito, Phädo. 2) Kratylos, Theätet, Sophistes, Politikos. 3) Parmenides, Pilebos, Symposion, Phädros. 4) Alcibiades I. II. Hipparch, Anterasten. 5) Theages, Charmides, Laches, Lysis. 6) Euthydemos, Protagoras, Gorgias, Menon. 7) Hippias I. II. Jon, Menexenos. 8) Kleitophon, Republik, Timäos, Kritias. 9) Minos, Gesetze, Epinomis, 13 Briefe. Thrasyllos wurde bei seiner Anordnung von einer ganz äußerlichen Verwandtschaft des Inhalts der Platonischen Dialoge geleitet, ohne auf die Verschiedenheit in der philosophischen Behandlung des Gegenstandes, die stärkere oder geringere Ausbildung der Ideenlehre und somit die frühere oder spätere Entstehung der Dialoge Rücksicht zu nehmen. Außerdem überhob er sich einer Untersuchung über die Echtheit derselben, und nahm entschieden Unplatonisches in das Corpus mit auf, oder wagte vielmehr nicht, es aus demselben zu entfernen. Denn daß nicht blos die Briefe, sondern auch Epinomis (ihr Verfasser ist Philippos von Opus, Plato's Schüler, von dem man noch viele andre philosophische und naturwissenschaftliche Schriften hatte), Minos, Kleitophon, Theages, die Anterasten (von Thrasyllos selbst bezweifelt, Diogenes Laertius IX, 57), Hipparch, Alcibiades I. und II. unecht sind, ist als ausgemacht zu betrachten. Alle diese Schriften sind philosophisch wie künstlerisch völlig werthlos. Konnten sie aber trotzdem auf Plato's Namen gesetzt werden, so liegt die Vermuthung nahe, daß auch von den besseren Sachen manches mit Unrecht ihm beigelegt ist, und eine umsichtige, strenge Kritik des überlieferten Bestandes Platonischer Schriften wird unabweisbar.

In der ersten Tetralogie stellte Thrasyllos diejenigen Schriften zusammen, welche uns an der Person des Sokrates im Allgemeinen zeigen, wie beschaffen das Leben eines Philosophen sein

müsse. In der Nähe der Säulenhalle des Archon Basileus, wohin sich Sokrates begeben will, da Meletos gegen ihn seine Anklage erhoben hat, trifft er mit Euthyphron zusammen, der seinen eignen Vater wegen der fahrlässigen Tödtung eines Sclaven anklagen will, und damit ein frommes, den Göttern wohlgefälliges Werk zu verrichten wähnt. Zwischen beiden beginnt nun eine Unterredung über Begriff und Wesen der Frömmigkeit, bei welcher es sich zeigt, daß Euthyphron, trotzdem er es für Pflicht der Frömmigkeit hält, gegen seinen eignen Vater gerichtlich vorzugehen, eigentlich gar nicht weiß, was Frömmigkeit ist. Die Unterredung selbst kommt zu keinem positiven Resultate, das aber erkennt der Leser deutlich, daß es einem Philosophen nimmermehr beikommen wird, nebelhaft verschwommene Begriffe zum Ausgangspunkt seines sittlichen Handelns zu nehmen. — Die Apologie des Sokrates ist eine freie, idealisirte Wiedergabe der angeblich von Sokrates vor Gericht zu seiner Vertheidigung gehaltenen Rede, eine meisterhafte Kunstleistung auf dem Gebiete der Ethopöie. Daneben giebt sie, nach einer Bemerkung der alten Rhetoren, eine Anklage der Athener, daß sie einen solchen Mann vor Gericht gestellt haben, drittens ein Lob des Sokrates, und endlich eine Darlegung, wie beschaffen ein wahrer Philosoph sein müsse (Dion. Hal. rhet. c. 8). — Der Krito führt uns zu dem bereits verurtheilten Sokrates in den Kerker. Das Herannahen des Delischen Schiffes ist von Sunium aus schon gemeldet und den Tag nach seiner Ankunft muß Sokrates sterben. Da kömmt denn Krito in aller Frühe zu ihm, um ihn zur Flucht zu bewegen. Aber Sokrates hält es für Unrecht und seiner nicht würdig, sich der gerichtlichen Entscheidung seiner Vaterstadt und ihren Folgen zu entziehen, und wissentlich Unrecht zu thun, ist unter keinen Umständen erlaubt. Er ist entschlossen den Tod zu erleiden, da der Staat mit seinen Gesetzen es will, und Krito giebt es auf, noch weiter in ihn zu dringen. — Die letzten Stunden des sterbenden Philosophen führt uns der Phädo vor. Mit heiterer Seelenruhe geht Sokrates dem Augenblicke des Todes entgegen, weil er von der Unsterblichkeit der Seele und somit dem Beginn eines für ihn besseren Lebens überzeugt ist. Die Beweisgründe, die sich für die Unsterblichkeit aufstellen lassen, und die damit zusammenhängenden Fragen über das Wesen der Seele bilden nun den eigentlichen Kern des Gesprächs und die ergreifende Schilderung von Sokrates' Tode macht den Beschluß.

Der Kratylos, welcher die zweite Tetralogie eröffnet, erörtert die Frage, ob die *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων*, die Richtigkeit der Benennungen, d. h. die Wörter der Sprache in ihrer feststehenden recipirten Bedeutung auf Uebereinkunft *(συνθήκῃ, νόμῳ,* dasselbe wie *θέσει)* oder auf Naturbestimmtheit *(φύσει)* beruhe.

Die erstere Ansicht vertritt Hermogenes. Sie wird von Sokrates widerlegt, und mit einer für uns höchst sonderbaren Anwendung von Etymologie*) und Buchstabenerklärungen die natürliche Richtigkeit der Worte nachgewiesen. Auch der Herakliteer Kratylos steht im Ganzen auf dem Standpunkt des Hermogenes, und ihm giebt Sokrates in einer nochmaligen Erörterung der Frage jetzt wenigstens soviel zu, daß auch der Uebereinkunft bei Bildung der Sprache ein gewisser Einfluß einzuräumen sei. Schließlich kommt er zu dem Ergebniß, daß in der Sprache an sich keine Gewähr für die richtige Erkenntniß der Dinge zu finden sei. — Der Theätet (*Θεαίτητος*) ist, wie Steinhart richtig bemerkt, der erste Versuch einer Kritik des Denkvermögens. Er zeigt uns, auf welchem Wege die Seele durch immer zunehmende Läuterung und Vergeistigung ihrer Vorstellungen zur Erkenntniß der Wahrheit gelangt, und giebt uns ein Bild des werdenden Denkens. Den Inhalt des Dialogs bildet die Frage, was *ἐπιστήμη*, d. h. die als wahres Wissen zu bezeichnende Erkenntniß einer Sache sei. Die Erkenntniß ist nicht blos Wahrnehmung durch die Sinne (*αἴσθησις*). Denn durch die Sinne nimmt die Seele blos einiges wahr, anderes aber durch sich selbst. Demnach liegt die Erkenntniß nicht in den Sinneswahrnehmungen, sondern in der Betrachtung über dieselben (*ἐν τῷ περὶ ἐκείνων διαλογισμῷ*), das aber ist Vorstellung (*δόξα*). Aber die Erkenntniß liegt auch nicht in der Vorstellung allein. Denn wäre dies der Fall, so ließe sich die Möglichkeit von richtigen und falschen Vorstellungen nicht erklären, noch weniger der Umstand, daß man auch ohne Erkenntniß eine richtige Vorstellung von einer Sache gewinnen kann. Auch die richtige, auf Gründe gestützte und demnach mit Erklärung verbundene Vorstellung (*ὀρθὴ δόξα μετὰ λόγου*) ist noch nicht Erkenntniß. Denn durch Gründe kömmt zu der richtigen Vorstellung an sich nichts dazu, sie geben nur das an, was in der richtigen Vorstellung schon liegt, von dieser aber ist, wie bereits nachgewiesen, die Erkenntniß verschieden. Mit diesem rein negativen Resultat und dem Hinweis auf die Nothwendigkeit einer noch tieferen Erörterung des Problems schließt der Dialog ab. Für Plato wird eben die wahre Erkenntniß erst durch das Zurückführen des Einzelnen auf die ihm zu Grunde liegende Idee gewonnen. Der Theätet bewegt sich ausschließlich auf dem Boden rein wissenschaftlicher Abstraction und ist darum eine keineswegs leichte Lectüre. Aber es gilt in vollem Maße von ihm, was Schopen-

---

*) Daß die Etymologien des Kratylos nicht etwa scherzhaft gemeint sein können, ergiebt sich aus dem ganzen Zusammenhang des Dialogs, derselbe gestattet auch keine Mischung von Scherz und Ernst. Ihre ganz ernstlich gemeinte Verkehrtheit und Ungereimtheit aber machen die Platonische Urheberschaft der Schrift zur baren Unmöglichkeit.

hauer so treffend über Plato im allgemeinen bemerkt hat: „Er hält seinen Hauptgedanken fest, wie mit eiserner Hand, verfolgt den Faden desselben, werde er auch noch so dünn, in alle Verzweigungen, durch die Irrgänge der längsten Gespräche und findet ihn wieder nach allen Episoden. Man sieht daran, daß er seine Sache, ehe er ans Schreiben ging, reiflich und ganz durchdachte, und zu ihrer Darstellung eine künstliche Anordnung entworfen hatte. Daher ist jeder Dialog ein planvolles Kunstwerk, dessen sämmtliche Theile wohlberechneten, oft absichtlich auf eine Weile sich verbergenden Zusammenhang haben und dessen häufige Episoden von selbst und oft unerwartet zurückleiten auf den durch sie nunmehr aufgehellten Hauptgedanken. Plato wußte stets, im ganzen Sinne des Worts, was er wollte und beabsichtigte; wenn er gleich meistens die Probleme nicht zu einer entschiedenen Lösung führt, sondern es bei der gründlichen Diskussion derselben bewenden läßt." — Der Sophist ist äußerlich als eine Fortsetzung des Theätet zu betrachten. Dieser schließt mit den Worten des Sokrates, „Morgen, lieber Theodoros, wollen wir uns hier wieder treffen." Dies geschieht nun im Sophisten. Theodoros und Theätet treffen der Verabredung gemäß mit Sokrates zusammen, diesmal aber in Begleitung eines mit der Eleatischen Philosophie wohl vertrauten Fremdlings. Dieser wird von Sokrates veranlaßt sich über das Wesen des Sophisten auszulassen und thut dies in einer Unterredung mit Theätet, die sich äußerlich betrachtet in ihrer Anlage und ihrem Verlauf von der Sokratischen nicht unterscheidet. Sokrates selbst aber giebt während der ganzen Unterredung einen stummen Zuhörer ab. Das Wesen des Sophisten wird von dem Fremdling an der Hand recht wunderlicher und nicht ohne logische Fehler vor sich gehender dichotomischer Begriffsspaltungen (*διαιρέσεις*) entwickelt, nachdem die Methode, um die es sich hierbei handelt, zuvörderst an dem Beispiel des Angelfischers gezeigt ist. Der Sophist macht um des Erwerbes willen Jagd auf reiche und vornehme Jünglinge. Er treibt Handel mit Untersuchungen und Belehrungen über die Tugend. Er hat aber von dem, womit er Handel treibt, nur eine scheinbare, nicht die richtige Kunde. So ist auch die Belehrung, die er giebt, keine wahre, sondern eine blos scheinbare, seine Kunst eine blos Schein gestaltende Trugkunst. Während der Philosoph sich mit dem Seienden beschäftigt, beschäftigt sich der Sophist mit dem Nichtseienden. Das will er freilich nicht Wort haben, indem er gestützt auf die Parmenideische Lehre behauptet, daß das Nichtseiende eben als solches keine Realität hat, daß sich über dasselbe weder etwas denken, noch aussagen läßt, folglich auf seiner Seite Irrthum und Täuschung nicht möglich sei. Dies giebt dem Verfasser Veranlassung zu einem längeren ontologischen Excurs, um nachzuweisen, daß Sein

und Nichtsein, sowie Ruhe und Bewegung, Identität und Verschiedenheit und ähnliche allgemeine Kategorien nicht absolute, sondern nur relative Gegensätze sind, daß das Seiende also in gewisser Hinsicht recht wohl ein Nichtseiendes, das Nichtseiende ein Seiendes sein kann. Damit wird die Möglichkeit von Irrthum und Täuschung erwiesen und zugleich gezeigt, daß auf dem Uebersehen dieses Umstandes die Irrthümer früherer Philosophen, auf seinem absichtlichem Nichtsehenwollen die Täuschungen der Sophisten beruhen. Merkwürdig ist, daß in dieser ontologischen Deduction sich Ansichten über das Wesen der Ideen finden, die mit dem, was Plato sonst über diesen Gegenstand gelehrt hat, sich nur schwer vereinigen lassen. — Wie der Sophist äußerlich eine Fortsetzung des Theätet ist, so ist der Staatsmann oder Politikos, in welchem übrigens das vorhergehende Gespräch höchst merkwürdigerweise buchmäßig citirt wird (p. 284 B: *καθάπερ ἐν τῷ σοφιστῇ προσηναγκάσαμεν εἶναι τὸ μὴ ὄν*), eine Fortsetzung des Sophisten. Auch in ihm ist der Eleatische Fremdling der Führer des Gesprächs. Sein Unterredner ist der jüngere Sokrates, ein Freund des Theätet. Dieser, sowie Sokrates und Theodoros sind stumme Zuhörer. Wiederum auf dem Wege der dichotomischen Diärese (die Umständlichkeit und Schwerfälligkeit dieses Verfahrens wird vom Verfasser p. 286 ausdrücklich anerkannt, aber gerechtfertigt) wird der Begriff des Staatsmannes entwickelt, der übrigens, man sieht nicht ein mit welchem Rechte, gleich von Anfang an mit dem des Königs zusammenfließt. Denn die königliche oder Herrscherkunst *(βασιλικὴ τέχνη)* ist mit der Staatsverwaltungskunst *(πολιτικὴ τέχνη)* identisch. Sie ist keine praktische, sondern eine erkennende *(γνωστική)*, d. h. theoretische Kunst. Ferner eine anbefehlende, eine selbstbefehlende, eine menschenhütende Kunst. Nach Einführung eines Mythus von dem besseren Zustand der Welt unter Kronos, wo die Götter die Welt und die Menschen regierten, und dem gegenwärtigen, schlechteren, wo die Regierung der Menschen ihnen selbst überlassen ist, wird die menschenhütende Kunst weiter eingetheilt in eine von ihrem Träger angemaßte und eine von den Beherrschten ihm freiwillig übertragene *(βίαιος, ἑκούσιος)*. Letztere allein ist die Staatskunst, wer sie ausübt, König und Staatsmann. Von ihm sind eine ganze Anzahl von Berufsklassen im Staate zu sondern, die, ohne Staatsmänner zu sein, doch mit diesen in die Fürsorge um den Staat sich theilen, von ihm ist ferner das ganze Geschlecht der Sophisten zu sondern, trotzdem es sich vielfach mit Staatsangelegenheiten befaßt, weil es sich für staatskundig ausgiebt, ohne es zu sein. Ueberhaupt ist die Menge in einem Staate nie im Stande, sich die Wissenschaft der Staatskunst anzueignen. Das sind vielmehr nur sehr wenige. Die beste Staatsverfassung wird diejenige sein, in welcher

die Herrschenden der Herrscherkunst wahrhaft kundig sind und es nicht blos scheinen. In ihrer Kunst haben sie die Norm ihres Handelns, nicht aber im geschriebenen Gesetz oder dem ungeschriebenen Herkommen. Denn die Gesetze können niemals der ganzen Fülle concreter Fälle genügen, sie geben nur in allgemeinen Umrissen Vorschriften für das in den meisten Fällen angemessene. Die Lücken, welche sie übrig lassen, hat die kunstmäßige Einsicht des Herrschenden auszufüllen, er muß daher das Bessere selbst gegen die bestehenden Gesetze anzuordnen befugt sein, vorausgesetzt, daß er im Stande ist, den Unterthanen die strengste Gerechtigkeit zu Theil werden zu lassen, sie zu schützen und nach Möglichkeit besser zu machen. Die anderen Verfassungen, in denen die Autorität der Gesetze unbedingt und ausnahmslos für alle gilt, kommen erst in zweiter Reihe. Auch unter diesen ist wieder die an gute Gesetze gebundene Alleinherrschaft die beste. Der wahren Staatskunst ist die Redekunst, die Feldherrnkunst, ferner die richterliche Gewalt, untergeordnet und dienstbar. Sie bethätigt sich darin, daß sie die beiden Seiten der Tugend, wie sie sich theils als Tapferkeit (praktische Thatkraft), theils als Besonnenheit (ruhige und gemessene Gesinnung) äußert, mit einander verwebt und so die entgegengesetzten Naturen harmonisch vereinigt. Davon, daß der Staatsmann auch Philosoph sein müsse, ferner davon, daß der Staat die Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit sei, überhaupt von einer Bezugnahme auf die Ideenlehre ist im Politikos keine Rede.

Mit dem Parmenides gelangen wir zur dritten Tetralogie. In ihm wird ein Gespräch referirt, welches Sokrates in jüngeren Jahren mit Parmenides gehabt haben soll, als dieser einst mit Zeno zur Feier der Panathenäen nach Athen gekommen sei. Er giebt in seinem ersten Theile eine skeptische Kritik der Ideenlehre und zeigt die großen Schwierigkeiten, zu denen eine Annahme der Ideen als selbständiger von den Dingen gesonderter Existenzen führe, während freilich die Dialektik der Annahme der Ideen doch auch nicht entbehren könne. Sokrates, meint Parmenides, habe wohl zu früh ohne genügende dialektische Vorübung nach Art des Zeno die einzelnen Ideen bestimmen wollen. Diese Dialektik besteht in der hypothetischen Methode, d. h. „in der Entwicklung der Folgen, die unter der Annahme der Realität irgend eines Begriffs für diesen selbst und sein Gegentheil hervorgehen," und Parmenides legt sie demnächst im zweiten Theile an einer äußerst spitzfindigen Besprechung des Begriffs der Einheit und der dabei vorkommenden Antinomien des Denkens dar. Da Plato in seinen sämmtlichen echten Schriften an der selbständigen Existenz der Ideen gesondert von den Dingen festgehalten und sich nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Aristoteles (Met. I, 6) über die Art der μέθεξις d. h. des Theilhabens der Dinge an den Ideen nicht

weiter geäußert hat, so kann der Parmenides mit seiner skeptischen Kritik der Ideenlehre, die gerade im Nachweis der Schwierigkeit, sich die μέθεξις irgendwie deutlich und begreiflich zu machen, gipfelt, unmöglich von Plato selbst geschrieben sein und man wird nicht umhin können nach der gründlichen Beweisführung von Ueberweg und Schaarschmidt, nachdem früher bereits Socher diesen Dialog verworfen hatte, ihn für unplatonisch zu erklären. — Der zweite Dialog dieser Tetralogie, der Philebos, hat merkwürdigerweise seinen Namen nicht von dem Hauptunterredner, oder dem Referenten eines Sokratischen Gesprächs, sondern einer in ihm ganz untergeordneten Persönlichkeit. Sokrates spricht nämlich irgendwo und irgendwann mit Protarchos, welcher sich bereit erklärt, die bereits früher d. h. vor Beginn des jetzigen Gespräches, von Philebos aufgestellte These, daß die Lust das Gute sei, zu vertheidigen, da der schöne Philebos selbst bereits ermüdet sei. Dieser betheiligt sich dann auch nur zu Anfang in ganz unbedeutender Weise an dem Gespräche, bleibt dagegen bei der eigentlichen Untersuchung vollkommen stummer Zuhörer, ohne auch nur am Schlusse nochmals das Wort zu ergreifen. Ebenso merkwürdig ist es, daß Sokrates von vornherein im Gegensatz zu Protarch die Einsicht als das höchste Gut aufstellt, aber schon nach wenigen Sätzen aus freien Stücken diese Aufstellung aufgiebt, um ein aus Einsicht und Lust gemischtes Leben als das wünschenswertheste und beste hinzustellen. Seinem Inhalte nach ist der Philebos die schwierigste unter allen Schriften des Platonischen Corpus. Zwar ist der Grundgedanke einfach. Er behandelt die Frage nach dem höchsten Gut, ob es in die Lust *(ἡδονή)* oder die Einsicht *(φρόνησις)* zu setzen ist und beantwortet sie dahin, daß weder die Lust, noch die Erkenntniß das Gute sei, daß man es vielmehr in einem aus beiden durch die Vernunft gemischten Zustand zu suchen habe, doch so, daß auch in ihm der Einsicht bei weitem der Vorrang gebühre und die Lust nur eine untergeordnete Stelle beanspruchen könne, daß ferner die reinste und wahrste schmerzfreie Lust mit der wahrsten und zuverlässigsten Erkenntniß, d. h. dialektischen Beschäftigung mit dem unveränderlichen Sein, verbunden sei. Aber die Durchführung dieses Grundgedankens mit seinen Nebengedanken im Einzelnen, die langen Erörterungen über das Wesen der Lust und der Erkenntniß sind sehr schwierig und umständlich, auch nicht frei von Widersprüchen und Unklarheiten. Ja es fehlt nicht an direkten Absurditäten, z. B. wenn es p. 22 B. heißt, wenn das Leben der Lust oder das Leben der Einsicht das Gute enthielte, so würde es vollkommen genügend und für alle Pflanzen und Thiere wünschenswerth sein, denen es möglich wäre, so ihr ganzes Leben hindurch zu leben. Als ob für Pflanzen und Thiere ein aus Einsicht und

Lust gemischtes Leben wünschenswerth, oder auch nur möglich wäre. Oder wenn das Lächerliche p. 48 B. definirt wird „als eine gewisse Schlechtigkeit im Allgemeinen, welche mit dem Namen eines gewissen Zustandes bezeichnet wird“ — *ἔστι δὲ πονηρία μέν τις τὸ κεφάλαιον ἕξεώς τινος ἐπίκλην λεγομένη* — mit dem Zusatz „es sei von der gesammten Schlechtigkeit dasjenige, welches das dem delphischen Ausspruch — erkenne dich selbst — entgegengesetzte Gebrechen *(πάθος)* habe.“ — Ist der Philebos die schwierigste, so ist das Gastmahl *(συμπόσιον)* die geistvollste und schönste aller unter Plato's Namen auf uns gekommenen Schriften. Es ist „der Höhepunkt von Plato's schriftstellerischer Thätigkeit und eins der vollendetsten Werke aller Zeiten und Literaturen, gleich vorzüglich durch Reichthum und Tiefe der Gedanken, wie Mannichfaltigkeit und Schönheit der Form, lebendigste Einkleidung, meisterhafte Charakterzeichnung und anmuthige Sprache. Gegenstand ist der Eros, der in den Reden des Phaidros, Pausanias, Eryximachos, Aristophanes immer tiefer gefaßt, von Agathon Gorgianisch gepriesen, von Sokrates aber zum Triebe nach dem Absoluten verklärt wird, worauf Alcibiades den Sokrates selbst als Verwirklichung dieses Eros hinstellt.“ (W. Teuffel.) — Auch der Phädros, einer alten Tradition zufolge die erste Schrift Plato's (Diog. Laert. III, 38), wie sich denn in der wiederholt hervortretenden Ueberfülle poetischer Ausdrucksweise eine gewisse Jugendlichkeit des Verfassers kaum verkennen läßt,*) ist vortrefflich. Er zeigt die Vorzüge der philosophischen Bildung vor der damals ausschließlich üblichen sophistisch-rhetorischen. Der Nachweis wird erst praktisch, dann theoretisch geführt. Praktisch, indem Sokrates einer Rede, richtiger einem epideiktischen Essay des Lysias über ein paradoxes erotisches Thema (vergl. oben S. 53), welchen Phädros übermäßig bewundert, zunächst eine in Form und Oekonomie viel bessere Rede über dasselbe Thema, dann aber eine schwungvolle philosophische Diatribe über das wahre Wesen des Eros gegenüberstellt, die auf Phädros freilich einen ganz andern Eindruck macht, als das von ihm anfänglich bewunderte Machwerk des Lysias. In ihr findet sich der berühmte Mythus vom Fall der Seele aus der intelligibeln in die materielle Welt,

*) K. Fr. Hermann hält dagegen den Phädros für das Antrittsprogramm Plato's beim Beginn seiner Lehrthätigkeit in der Akademie und setzt ihn demnach in seine spätere Lebenszeit. Es hängt dieses Urtheil mit Hermanns Ansicht über die Echtheit der meisten kleineren dem Plato beigelegten Dialoge zusammen, sowie mit seiner Ueberzeugung, daß Plato von der reinen Sokratik ausgehend sich erst allmählich zur Ideenlehre durchgearbeitet habe, und daß er eine genauere Kenntniß der Eleatischen Lehre erst seinem Aufenthalt in Megara, der Pythagoreischen aber seiner Reise nach Unteritalien verdanke. Für die Abfassung des Phädros i. J. 403—402 neuerdings Usener im Rhein. Mus. 1880. S. 131 ff.

von ihrer Sehnsucht nach der Rückkehr in die ewige Heimath, bei welcher der Anblick des Schönen und der durch ihn geweckte Eros als das beste Mittel zur Erhebung der Seele über die materielle Welt zu betrachten ist. Theoretisch, indem Sokrates darauf ausführlich nachweist, daß die Rhetorik, da sie nicht auf die wirkliche Erkenntniß vom Wesen des von ihr zu behandelnden Gegenstandes dringt, sondern sich mit dem blosen Schein einer Erkenntniß begnügt, auch nur eine Scheinkunst sei, während allein die Philosophie in den Besitz der richtigen Erkenntniß und somit auch in den Stand setzt, über einen Gegenstand zu sprechen. Während also die Rhetoren als die drei Erfordernisse ihrer Kunst φύσις, τέχνη, ἄσκησις bezeichneten, wobei sie unter τέχνη ihre Theorie mit der Summe ihrer Regeln und Vorschriften verstanden, so setzt Plato an die Stelle der τέχνη die ἐπιστήμη, die philosophische Schulung des Denkens mittelst der Dialektik, der Kunst das Vielfache in seine Einheit zusammenzufassen, und wiederum die Einheit in ihre natürlichen Theile zu zerlegen. Da nun der Redner auf die Seele seiner Zuhörer zu wirken suche, um in dieser Ueberzeugung hervorzubringen, so müsse er vor allem das Wesen der Seele philosophisch ergründet haben. Aus philosophischer Erkenntniß also müsse die Anwendung der verschiedenen Arten der Beredsamkeit auf die verschiedenen Seelenzustände hervorgehen, sowie die Anwendung der einzelnen Regeln und der verschiedenen Arten des Vortrags. Von diesem Standpunkte aus mußte ihm die epideiktische Schriftstellerei des Lysias als völlig werthlos und verwerflich erscheinen, wie dies denn zum Schluß des Phädros auch ausdrücklich hervorgehoben wird, umsomehr als er seiner eignen auf die Empfehlung der Philosophie gerichteten Schriftstellerei gegenüber der überzeugenden Macht des gesprochenen Wortes nur einen secundären Werth beilegte.

Die vierte Tetralogie mit Alcibiades I, Alcibiades II, Hipparch und den Anterasten besteht aus lauter zweifellos unechten Schriften. Der erste Alcibiades giebt den Nachweis, daß Alcibiades bei richtiger Selbsterkenntniß sich von staatsmännischer Thätigkeit fernhalten würde. Der Charakter des Alcibiades und Sokrates, wie sonstiges Geschichtliche, ist verzeichnet, Schwieriges flüchtig, Triviales breit abgehandelt. Logik und Geschmack vielfach verletzt, so daß die Urheberschaft Plato's nahezu unmöglich ist (W. Teuffel). — Der zweite Alcibiades handelt über das Gebet. Der Inhalt setzt die Stoische Philosophie mit ihrem Paradoxon ὅτι πᾶς ἄφρων μαίνεται voraus. Die Sprache ist durchaus nachlässig und weist uns in die Alexandrinische Zeit. Dazu kömmt eine starke Benutzung des ersten Alcibiades. Einer Notiz bei Athenäus XI, p. 506 C. zufolge hielten einige den Xenophon für den Verfasser. Das ist zwar eine ganz grundlose Annahme, aber sie ist sicherlich

aus der Erkenntniß hervorgegangen, daß die in der Schrift hervortretende anthropopathische Auffassung der Götter unplatonisch sei. — Auch an der Echtheit des *Hipparch* hat man bereits im Alterthum gezweifelt (Ael. V. H. VIII, 2). Sokrates unterhält sich in ihm mit einem nicht weiter bezeichneten jungen Athener über die Gewinnsucht. Seinen Namen hat der Dialog von einer episodischen Erzählung des Sokrates über Hipparch, den Sohn des Pisistratus. Die dabei vorkommende Angabe über die Einführung der Homerischen Gedichte durch Hipparch in Attika (p. 228 B.: *ὅς τὰ Ὁμήρου ἔπη πρῶτος ἐκόμισεν εἰς τὴν γῆν ταυτηνί*), mit dem Bemerken, er habe die Rhapsoden genöthigt, sie an den Panathenäen *ἐξ ὑπολήψεως ἐφεξῆς* d. h. in ununterbrochener Reihenfolge des Zusammenhangs, indem einer den andern ablöst, vorzutragen, „was sie noch jetzt thun," giebt ihm ein gewisses literargeschichtliches Interesse (Th. I, S. 16). — Die *Anterasten* oder *Nebenbuhler* entwickeln den ganz unplatonischen Gedanken, daß das Wesen und der Werth der Philosophie nicht im unnützen Wissen vieler Dinge, auch nicht einmal im Erforschen der höchsten Grundsätze aller Künste und Wissenschaften, sondern allein in der praktischen Staatskunst oder in jenem Verein der Gerechtigkeit und Besonnenheit bestehe, der den, der sie besitze, tüchtig mache, besser als alle andern sowohl das Staatsruder zu führen, als seinem Hauswesen vorzustehen (Steinhart). Die Durchführung dieses Gedankens ist vielfach springend und aphoristisch gehalten, sonst fehlt es der Darstellung nicht an Anmuth und Lebendigkeit.

Von der fünften Tetralogie ist der *Theages* unecht und wenigstes fraglich ist die Echtheit des *Charmides*, *Laches* und *Lysis*. Der *Theages* hat seinen Namen von dem Sohne des Demodokos, eines auch in Staatsgeschäften wohl bewährten Landmannes, welcher im Begriff seinen Sohn, an dessen Erziehung ihm viel liegt, auf dessen Wunsch einem Sophisten zuzuführen, unterwegs mit Sokrates zusammentrifft und ihn in dieser Angelegenheit um Rath fragt. Sokrates läßt sich mit Theages in ein Gespräch über seine eigentlichen Absichten und das Ziel seines Strebens ein, an dessen Schluß dieser im Verein mit seinem Vater ihn bittet, seine weitere Belehrung und Erziehung selbst zu übernehmen. Darauf geht Sokrates auch ein, nachdem er sich zuvor in ziemlich ruhmrediger Weise unter Anführung einzelner höchst merkwürdiger Vorfälle aus seinem Verkehr mit jungen Leuten über die wunderbare prophetische Natur seines Dämoniums geäußert hat. Danach erscheint Sokrates vollständig im übernatürlichen Licht eines Goeten, der auf seine Umgebung eine völlig magische Gewalt ausübt, eine Auffassung, welche mit der Platonischen durchaus unverträglich ist. — Der *Charmides* giebt eine an keine

ersichtliche Person gerichtete Selbsterzählung des Sokrates über eine Unterredung, welche er nach seiner Rückkehr aus dem Feldzuge gegen Potidäa in der Palästra des Taureas mit Kritias und dessen durch wunderbare Schönheit ausgezeichnetem Vetter und Mündel Charmides über das Wesen der Besonnenheit, σωφροσύνη, gehabt hat. Weder Kritias noch Charmides vermögen über das Wesen dieser Tugend genügende Auskunft zu geben. Aber auch Sokrates ist es nicht im Stande und so schließt der Dialog eigentlich resultatlos. Charmides aber beschließt auf Kritias' Geheiß sich zu weiterer Belehrung an Sokrates anzuschließen. Der erotische Taumel, in welchen Sokrates durch den zufälligen Anblick der körperlichen Reize des Charmides versetzt zu sein erzählt (p. 155 D.), paßt wenig zu dem Bilde, welches uns Plato sonst vom Sokrates entwirft, der bei aller Huldigung, die er jugendlicher Schönheit entgegenbrachte, doch über die Anwandlungen sinnlicher Lüsternheit völlig erhaben war. Und daß Plato sich in so überschwenglichen Ausdrücken über die geistigen und körperlichen Vorzüge der Vorfahren des Charmides ergangen haben sollte, die doch seine eignen Vorfahren waren, wie dies nach p. 157 E. ff. der Fall ist, erscheint wenig glaublich. — Der Laches behandelt in seinem ersten Theile die Frage, ob die Fechtkunst oder Hoplomachie ein für junge Leute passender Unterrichtsgegenstand sei, und erörtert in seinem zweiten Theil die Frage nach dem Wesen der Tapferkeit, ohne über dasselbe zu einem bestimmten Resultate zu kommen. Der erste Theil zerfällt wieder in zwei Abtheilungen, in die Rede des Nicias für, und die des Laches gegen die Hoplomachie als Unterrichtsgegenstand der Jugend. Beide Reden sind nun merkwürdigerweise genau so ausgearbeitet, wie nach den Lehren der Progymnasmatiker die Thesen zu behandeln sind. Eine kunstmäßige Behandlung der Thesen mit bestimmter Topik geht nun, wie bereits erwähnt, auf Protagoras, weiterhin auf Aristoteles und Theophrast zurück (Th. I, S. 527). Wir wissen nun freilich nicht, ob die von Protagoras angewandte Topik mit der späterhin üblichen und im Laches vorliegenden identisch war. Sollte sie es gewesen sein, so hätte Plato allerdings diese Form der Behandlung benutzen können. Daß aber eine strenge Befolgung sophistischer Regeln durch Plato wenig wahrscheinlich ist, liegt auf der Hand. — Der Lysis ist nach einer Anekdote bei Diogenes Laertius*) von Plato schon zu Lebzeiten des Sokrates verfaßt und vorgelesen worden und dieser habe seine Verwunderung darüber geäußert, daß er so viel Unwahres über ihn berichte und ihn Dinge sagen lasse, an die er nie gedacht habe.

---

*) III, 35: φασὶ δὲ καὶ Σωκράτη ἀκούσαντα τὸν Λύσιν ἀναγινώσκοντος Πλάτωνος Ἡράκλεις εἰπεῖν, ὡς πολλά μου καταψεύδεται ὁ νεανίσκος οὗτος· πολλὰ γὰρ ὧν οὐκ εἴρηκε Σωκράτης γέγραφεν ὁ ἀνήρ.

Man hat aber längst nachgewiesen, daß der Verfasser dieses Dialogs eine Bekanntschaft mit Phädros und Symposion an den Tag legt. Da nun das Symposion unbedingt in Plato's reifere Jahre gehört, so erweist sich damit die Anekdote als müßige Erfindung, die nur insofern für uns einen Werth behält, als wir daraus entnehmen, daß im Alterthum einige Leser den Lysis als Jugendschrift Plato's betrachtet haben, vielleicht deshalb, weil er ihnen des gereiften Plato nicht würdig schien. In der That ist es höchst auffallend, daß trotz der unleugbaren Bekanntschaft des Verfassers mit Phädros und Symposion bei der Erörterung des Begriffs der Freundschaft auf die dort vorgetragenen Ansichten über das Wesen des Eros kein Bezug genommen wird. Aeußerlich hat der Lysis viele Berührungspunkte mit dem Charmides. Auch hier erzählt Sokrates einer nicht weiter bezeichneten Persönlichkeit eine Unterredung, die er mit mehreren jungen Leuten in einer Palästra gehabt hat und die in der Hauptsache in einer Untersuchung über den Begriff der Freundschaft gipfelt, die aber ohne bestimmtes Resultat verläuft, da Sokrates zwar die Ansichten seiner Unterredner widerlegt, selbst aber nichts positives zur Lösung beiträgt. Dabei ist die Widerlegung stellenweis überaus sophistisch und durch ein leeres Spielen mit Worten im höchsten Grade ermüdend. Man hat daher die Vermuthung ausgesprochen, Sokrates wolle im Lysis das unfruchtbare Verfahren der Sophisten als Jugendlehrer geißeln und den Nachweis führen, daß man unter ihrer Leitung zur Gewinnung richtiger Begriffe überhaupt nicht kommen könne, allein nichts in dem Dialog berechtigt zu der Annahme, daß das, was Sokrates zur Widerlegung seiner Unterredner sagt, von ihm selbst nicht ernst gemeint und als blose Parodie der sophistischen Manier zu betrachten sei.

Der Nachweis der völligen Unfruchtbarkeit und Werthlosigkeit der sophistischen Jugendunterweisung im Gegensatz zur Sokratischen bildet vielmehr den Inhalt des Euthydemos, den Thrasyllos an die Spitze seiner sechsten Tetralogie gestellt hat. Allerdings handelt es sich dabei um Sophisten der jüngeren Generation und gleichsam niederer Ordnung. Euthydemos nämlich und Dionysodoros — ersterer wird auch in der Aristotelischen Schrift über die sophistischen Trugschlüsse erwähnt —, zwei Brüder, welche ehemals als Fechtlehrer umhergezogen, dann als Lehrer der gerichtlichen Beredsamkeit aufgetreten waren, haben sich seit ein Paar Jahren auf die Eristik gelegt und glauben im Besitz dieser Kunst aufs schnellste und beste die Tugend lehren zu können. Als sie nun auf Sokrates' Wunsch eine Probe ihrer Kunst ablegen und in einer Unterredung mit dem jugendlichen, talentvollen Kleinias diesen überzeugen sollen, daß man philosophiren und sich der Tugend befleißigen müsse, zeigt es sich, daß ihre ganze Kunst nur

eine freche Disputirkunst ist, mit welcher sie frischweg alles in Grund und Boden reden, keine gegnerische Aufstellung gelten lassen und selbst die tollsten Behauptungen aufstellen, indem sie geflissentlich die Relativität der einzelnen Begriffe und Urtheile ignoriren und ihnen eine absolute, ausnahmslose Bedeutung und Gültigkeit beilegen, oder umgekehrt einem in einer weiteren Bedeutungssphäre gebrauchten Begriff flugs dessen engere Bedeutung unterschieben, ohne sich dabei um die Entwicklung positiver Gedanken und ein wirkliches Lehren auch nur im geringsten zu kümmern. Von ihrer albernen Manier lassen sie unter keinen Umständen ab, weder als Sokrates die eigentliche Quelle ihrer Sophismen aufgedeckt hat, noch auch nachdem er ihnen an ein Paar Beispielen gezeigt hat, wie eigentlich vernünftige Unterredungen mit jungen Leuten zum Zweck ihrer Belehrung geführt werden müssen. Nun merkt ihnen Ktesippos, des Kleinias Freund, freilich bald ihre Schliche ab und weiß sie in ergötzlicher Weise zu übertrumpfen und ein Paar mal abzuführen. Aber im Grunde genommen lernen weder er noch Kleinias etwas von den Sophisten. Sie werden durch deren dreistes Gerede, dessen Nichtigkeit sie zwar durchschauen, aber natürlich nicht gleich unter Aufdeckung der begangenen logischen Fehler widerlegen können, nur perplex und irre gemacht, während wenige Sätze des Sokrates genügen, um Kleinias auf den Weg des selbständigen, productiven Denkens zu bringen (p. 290 B. C.). Aber da Sokrates in dem, was er selbst sagt, den Boden populärer Reflexion nicht verläßt, so ist der positive Gehalt des gesammten Euthydemos sehr unbedeutend. Die platten, handgreiflichen Trugschlüsse der Sophisten haben in ihrer gehäuften Wiederholung zuletzt etwas sehr ermüdendes, und daß Sokrates selbst seinem alten Freund Krito diesen sophistischen Unsinn mit allen Details ausführlich erzählt und diesem auf Grund seiner Erzählung gleichsam die Wahl zwischen Sophistik und Philosophie anheimstellt, ist keine glückliche Erfindung des Verfassers. — Viel bedeutendere und würdigere Gegner hat Sokrates im Protagoras an dem diesen Namen tragenden Sophisten und seinen Genossen Prodikos und Hippias, mit denen er die Frage nach dem Wesen der Tugend und ihrer Lehrbarkeit erörtert. Protagoras, der Altmeister der Sophistik, nächst Sokrates die Hauptperson des Dialogs, hat nicht blos Kenntnisse, sondern auch Gedanken, die er, wenn man ihn ungestört reden läßt, nicht ohne Geschmack zu entwickeln versteht, und von einer absichtlichen, wortverdrehenden Syllogistik ist bei ihm keine Rede. Freilich der scharfen Dialektik des Sokrates gegenüber, der, wenn er ein Gesprächsthema verarbeitet, unerbittlich bei der Stange bleibt und nicht eher ruht, als bis er sich und seine Zuhörer einigermaßen wenigstens zur Klarheit hindurchgearbeitet hat, ist er

wehrlos und ein solches bei der Stange bleiben widerstreitet überhaupt seinen wissenschaftlichen Gewohnheiten. Recht deutlich sieht man im Protagoras, wie der Unterschied zwischen Sophistik und Sokratik wesentlich in der Methode des wissenschaftlichen Denkens beruht, welches bei Sokrates mit sicheren Schritten der Wahrheit sich nähert, während der Sophist irrlichtelirt, vielfach auf Abwege geräth und mehr zufällig und wie von ungefähr auf das Wahre kommt. Daß ein Protagoras sich über seine Kenntnisse und den Werth seines Unterrichts täuschen konnte, ist begreiflich und wohl zu entschuldigen. Dagegen konnte nur die bodenlose Anmaßung der Ignoranz einen Euthydemos und Dionysodor zu der dreisten Behauptung verleiten, daß ihre alberne Eristik irgendwen in der Erkenntniß der Tugend zu fördern im Stande sei. — Daß aber die Philosophie durch ihre Methode nicht blos der Sophistik im allgemeinen, sondern auch ihrer besonderen Ausbildung zur rhetorischen Kunst überlegen sei, zeigt der Gorgias, der uns die Tiefe und Reinheit der ethischen Principien Plato's in ihrer ganzen Großartigkeit enthüllt. Noch schärfer als im Phädros wird nachgewiesen, daß die Rhetorik keine wahre Kunst, sondern nur eine Scheinkunst sei, durch die man daher zu wirklichem Einfluß und wirklicher Macht im Staate nicht gelangen könne. Diese Bekämpfung der Rhetorik bildet aber nur den Ausgangspunkt und gleichsam die Grundlage des Dialogs, dessen eigentliche Tendenz, wie schon der Neuplatoniker Olympiodoros*) richtig erkannt hat, in einer Darlegung der Principien besteht, die das Wohl der Menschen im staatlichen Leben bedingen, und welcher mit ausführlicher Begründung den Nachweis giebt, daß nur die Philosophie, welche eine deutliche Erkenntniß von dem wahren Wesen der Tugend gewährt, als höchste ethisch-politische Lebenskunst zu betrachten ist. — Im Meno legt der als Schüler des Gorgias auch aus Xenophons Anabasis bekannte Thessalier dieses Namens dem Sokrates die Frage vor, ob die Tugend lehrbar sei, oder ob sie durch Uebung zu erlernen sei, oder ob sie den Menschen durch Naturanlage oder sonst eine Weise zu Theil werde. Um diese Frage zu beantworten, erklärt Sokrates, müsse erst festgestellt werden, was denn eigentlich die Tugend an sich sei. Das aber weiß weder Meno, nach Sokrates selbst zu sagen. Die Annahme, daß die Tugend ein Wissen und somit lehrbar sei, meint Sokrates, habe viel für sich. Nur widerstreite dem der Umstand, daß es doch eigentlich keine Lehrer der Tugend gebe und daß gerade die tugendhaftesten Athener — hierbei wird politische Tüchtigkeit mit Tugend identificirt — nicht im Stande

*) *φαμὲν τοίνυν, ὅτι σκοπὸς αὐτῷ περὶ τῶν ἀρχῶν διαλεχθῆναι τῶν φερουσῶν ἡμᾶς ἐπὶ τὴν πολιτικὴν εὐδαιμονίαν.*

gewesen seien, ihre eigne Tugend ihren Söhnen zu lehren. Als Schlußresultat des Ganzen ergiebt sich, daß die Tugend weder durch Lehre noch Uebung, sondern durch göttliche Fügung (*θεία μοίρα*) zu Theil werde (oben S. 194), ein Gedanke, der mit den sonstigen Ansichten Plato's, wonach die Tugend allerdings lehrbar ist, nicht recht stimmt. Freilich wird dieses Resultat im Meno selbst nur als ein hypothetisches hingestellt. Erst ein Abschluß der Frage nach dem Wesen der Tugend an sich, werde zur deutlichen Einsicht über diesen Punkt verhelfen. Ein besonderes Interesse nimmt der Meno noch durch eine mathematische Episode in Anspruch. Als nämlich Sokrates erklärt, er wisse nicht, was Tugend sei, sei aber bereit, es zu suchen, frägt Meno, wie er das suchen wolle, was er nicht kenne, und wie er, wenn er es zufällig finde, wissen wolle, daß es das von ihm gesuchte unbekannte sei. Diesen Einwurf beseitigt Sokrates mit einem Hinweis auf die Präexistenz der Seele, so daß alles, was sie lerne, eigentlich nur Wiedererinnerung an das bereits gewußte und von ihr in einem früheren Leben geschaute sei. Die Wahrheit dieser Ansicht beweist er durch die Probe, die er mit dem Burschen des Meno anstellt, der durch Fragen dahin gebracht wird, selbst den Satz zu erweisen, daß das Quadrat der Diagonale das doppelte jedes gegebenen Quadrats sei. Es ist also wohl möglich, auf diesem Wege auch zu finden, was Tugend ist.

Der größere Hippias (*Ἱππίας μείζων*), mit welchem wir zur siebenten Tetralogie kommen, ist schwerlich echt. Sokrates behandelt mit Hippias, der so recht als das Prototyp eines arroganten oberflächlichen Vielwissers erscheint und eine ganz einfältige Figur spielt, die Frage nach dem Schönen an sich. Hippias hat zunächst von dem Problem, um das es sich handelt, keine Ahnung und ist, als er es mühsam begriffen, dann völlig außer Stande, eine irgendwie stichhaltige Definition des Schönen zu geben. Aber auch Sokrates stellt keine auf und so endet der Dialog ohne bestimmtes Resultat, indem er nur die Wahrheit des alten Spruches bewährt: *τὸ χαλεπὰ τὰ καλά*. — Der kleinere Hippias (*Ἱππίας ἐλάττων*), so genannt, weil er im Vergleich zu dem größeren an Umfang der kleinere ist, zeigt die gänzliche wissenschaftliche Ohnmacht des auf seine Weisheit, richtiger seine Vielwisserei, so stolzen Hippias von einer andern Seite. Sokrates führt nämlich ihm gegenüber mit starken Sophismen das Paradoxon durch, daß der absichtlich fehlende besser sei, als der unabsichtlich fehlende. Das will Hippias freilich nicht zugeben, aber er ist doch nicht im Stande gewesen, gegen die Sokratische Erörterung etwas vernünftiges einzuwenden, oder die Quelle seiner falschen Schlüsse aufzudecken. Nun ist auch Sokrates, wie er selbst am Schlusse sagt, weit entfernt, sich die Richtigkeit des von ihm

gefundenen Resultates zuzugeben, aber dafür sei er eben auch ein Ignorant, schlimm sei es nur, wenn ein solcher sich nicht einmal bei anerkannt weisen Leuten wie Hippias Raths erholen könne. Daß aber Plato, um die gänzliche Unfähigkeit eines Sophisten in logischen Dingen nachzuweisen, sich dazu des Mittels bedient haben sollte, dem Sokrates selbst die Rolle eines Sophisten zu ertheilen, ohne daß dieser wenigstens zum Schlusse das Unrichtige seiner Beweisführung angedeutet und somit der sittlichen Wahrheit zum Siege verholfen hätte, ist wenig wahrscheinlich. — Der Jon ist von großem literargeschichtlichem Interesse, da er die Hauptquelle für unsere Kenntniß von der Thätigkeit der Rhapsoden in der Zeit nach dem Peloponnesischen Krieg ist. Mit Jon aus Ephesos, der sich selbst als den berühmtesten Rhapsoden seiner Zeit betrachtet, der im Stande sei, am besten über die Homerische Poesie zu sprechen, während er freilich über andere Dichter nichts zu sagen weiß, läßt sich Sokrates in ein Gespräch über Wesen und Bedeutung seiner Kunst ein und zeigt ihm, daß dieselbe nicht auf einer wissenschaftlichen Erkenntniß, sondern wie die Poesie selbst, deren Dollmetscherin sie sei, auf einer Art instinctiver Begeisterung beruht. Für die Platonische Philosophie ist der Dialog ohne Bedeutung. — Der Menexenos endlich ist schwerlich von Plato geschrieben. Sokrates trifft seinen jüngeren Freund Menexenos, der eben vom Markt aus dem Rathhaus zurückkommt, wo der Rath einen Redner erwählen sollte zu einer Rede auf die Gefallenen. Was das für Gefallene sind und in Folge welches kriegerischen Ereignisses sie gefallen sind, wird nicht gesagt. Uebrigens hat der Rath diese seine Aufgabe noch auf einen Tag verschoben. Mit starker Ironie preist Sokrates die im Kriege Gefallenen glücklich, weil sie, gleichviel ob arm oder reich, ein schönes Begräbniß erhalten und ihnen, mögen sie tapfer gewesen sein oder nicht, von geschickten Rednern, die sich schon lange darauf vorbereitet haben, eine treffliche, die Zuhörer völlig bezaubernde Rede gehalten werde. Die Ironie in Sokrates' Worten bleibt dem Menexenos nicht verborgen, bei der jetzigen Wahl aber, meint er, würde der Redner so gut wie aus dem Stegreif sprechen müssen. Das sei auch nicht schwer, erwidert Sokrates, und zum Beleg dafür trägt er selbst ohne weiteres eine solche Rede vor, die er Tags zuvor von Aspasia, seiner und des Perikles Lehrerin in der Beredsamkeit, gehört haben will.*) Sie hätte diese Rede theils aus dem Stegreif gehalten, theils nach Reminiscenzen

*) Das sagt Sokrates natürlich nur im Scherz, wie sich aus p. 249 D ergiebt. Immerhin aber wird Aspasia in der Prosopopöie des Dialogs als noch lebend vorausgesetzt, was chronologisch unmöglich ist, und das Maß der Licenzen, die sich Plato in chronologischen Dingen sonst erlaubt, beträchtlich überschreitet.

an das, was sie früher für Perikles bei einer ähnlichen Gelegenheit meditirt hatte. Diese Rede bewegt sich nun vollständig in der damals üblichen Topik der λόγοι ἐπιτάφιοι, wie uns dieselbe aus den unter Lysias' und Demosthenes' Namen erhaltenen bekannt ist, und steht auch als künstlerische Leistung nicht höher, nur daß der paränetische Schluß etwas ausführlicher und schwungvoller gehalten ist. Im historischen Theile berührt Sokrates die Ereignisse des Korinthischen Krieges und macht eine unzweideutige Anspielung auf den Antalcidischen Frieden, auf Ereignisse also, die erst geraume Zeit nach seinem Tode stattgefunden haben. Somit zeigt also der Menexenos, daß ein Philosoph, wie Sokrates, wenn er sonst will, solche epideiktischen Kunststücke, welche das Athenische Publicum mit Bewunderung erfüllten, mit Leichtigkeit auch zu leisten im Stande ist. Daß aber Plato im Ernst oder auch nur im Scherz mit den damaligen Rednern auf ihrem eigenen Gebiete habe rivalisiren wollen, ohne dabei zugleich höhere Zwecke zu verfolgen, was doch im Menexenos entschieden nicht der Fall ist, erscheint nicht recht glaublich.

Unter den Schriften der achten Tetralogie ist die erste, der nicht sehr umfangreiche Kleitophon, unecht. Die ganze Form des kleinen Dialogs, wenn man ihm anders diesen Namen geben will, ist völlig unplatonisch. „Es erzählte uns neulich Jemand" so beginnt derselbe, vermuthlich spricht Sokrates, aber man weiß nicht wo und zu wem — „daß Kleitophon im Gespräch mit Lysias die Unterredungen mit Sokrates tadle, dagegen den Umgang mit Thrasymachos über die Maßen preise." Alsbald ergreift Kleitophon das Wort zu seiner Rechtfertigung und bittet den Sokrates, sich freimüthig äußern zu dürfen. Sokrates gestattet ihm das natürlich, und nun ergeht sich Kleitophon, ohne daß Sokrates auch nur das geringste wieder äußert, in einer ausführlichen Rede, in welcher er auseinandersetzt, daß Sokrates zwar vortrefflich im Stande sei, seine Zuhörer zur Tugend anzuregen, daß er ihnen aber über das Wesen der Tugend und ihr letztes Ziel, ihr Werk, keine positive Belehrung gebe. Daß eine derartige sowohl dem historischen, als dem Platonischen Sokrates gegenüber ganz ungerechtfertigte Kritik seiner Tugendlehre, noch dazu in dieser Form, nicht von Plato herrühren kann, leuchtet ein. Ueberdies läßt sich nachweisen, daß der Verfasser die zweifellos nachplatonischen Dialoge Alcibiades I. und Anterasten benutzt oder wenigstens gekannt hat. — Es folgen Republik (πολιτεία), Timäos und Kritias. Die Republik in zehn Büchern, eine Eintheilung, die indeß nicht von Plato selbst herrührt, entwirft das Bild eines Idealstaates als der möglichst vollkommenen Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit. In ihm sind die Philosophen zur unumschränkten, lediglich durch ihre Einsicht bedingten Herrschaft bestimmt, denn es

war Plato's ernstliche Ueberzeugung, daß eine Rettung und Besserung der damals arg zerrütteten Hellenischen Staatsverhältnisse nur durch die bedingungslose Anerkennung der Philosophie als der alleinigen Quelle wirklicher Einsicht und somit wirklicher Sittlichkeit und wahrer Glückseligkeit sich gewinnen lasse. Der Darlegung und Empfehlung dieses Gedankens auch in weiteren Kreisen ist eben die Republik bestimmt. Die Einzelheiten dieses Idealstaates aber und seine positive Gliederung sind keineswegs luftige Phantasiegebilde, sondern sie beruhen auf historischen Elementen, die der wirklichen Hellenischen Staatsidee, wie sie sich für Plato am reinsten in der Kretisch-Spartanischen Verfassung der Dorier kundgab, entlehnt und nur auf Grund seiner philosophischen Gedanken mit genialer Consequenz aus- und umgebildet sind. „Der Staat ist nach Plato seiner eigentlichen Bestimmung zufolge nichts anderes, als eine Darstellung und ein Hülfsmittel der Sittlichkeit, seine höchste Aufgabe besteht darin, seine Bürger zur Tugend und eben damit zur Glückseligkeit zu erziehen, ihren Sinn und ihr Auge einer höheren, geistigen Welt zuzuwenden, ihnen jene Seligkeit nach dem Tod zu sichern, welche sich am Schlusse der Republik in großartigem Ausblick als der Gipfel alles menschlichen Strebens darstellt. Es liegt am Tage, wie nahe dieser Staat dem Reiche Gottes verwandt ist, dessen irdische Erscheinung die christliche Kirche sein will" (E. Zeller). Der echt Griechische Gedanke, daß die Bürger um des Staates willen dasind und daß erst die Zugehörigkeit zum Staate für sie die Quelle des Rechtes sei, ist von Plato bis in seine äußersten Consequenzen durchgeführt, in einer Weise, bei welcher der Reinheit des Begriffs zu Liebe „die Bedeutung der Individualität, die unendliche Mannichfaltigkeit des wirklichen Lebens" in einer für uns befremdlichen Weise verkannt wird. So sehr uns auch die Republik als ein einheitliches Kunstwerk entgegentritt und als solches unsere Bewunderung in Anspruch nimmt, so ist sie doch die Arbeit langer Jahre und Plato hat, der Ueberlieferung zufolge, bis an seinen Tod an ihr gefeilt und geändert. Auch trägt sie deutliche Spuren mehrfacher Ueberarbeitung von der Hand des Verfassers an sich. — Als Fortsetzung der Republik ist der Timäos zu betrachten, welcher mit starker Benutzung Pythagoreischer Philosopheme einen geistvollen Umriß der Platonischen Naturphilosophie giebt und uns zeigt, daß die von Gott geschaffene, d. h. aus ihrem chaotischen Urzustande durch maßvolle Schönheit und Zweckmäßigkeit zu einem beseelten Ganzen geformte Welt gleichfalls als die Verwirklichung der Idee des Guten zu betrachten ist. Da die Philosophie des historischen Sokrates sich thatsächlich mit naturphilosophischen Problemen nicht befaßt hat, so hat ihn Plato in diesem Dialog, der übrigens nur im Anfange wirklich dialogisch gehalten ist, während weiterhin

Timäos, „der es sich besonders zur Aufgabe gestellt hat, über die Natur des Weltalls Forschungen anzustellen“, seine Ansichten im Zusammenhange vorträgt, zum blosen Zuhörer gemacht. Der Timäos ist unter den nachweislich echten Platonischen Schriften, was den philosophischen Gehalt anbetrifft, die genialste und tiefsinnigste, daher im Alterthum mit Recht vor allen übrigen bewundert und bis in die letzten Zeiten des Neu-Platonismus hinab fleißig commentirt und erläutert. Uns freilich nöthigt die naive Zuversicht, mit welcher Plato ohne eingehende naturhistorische Kenntnisse und ohne eine Ahnung von der Unerläßlichkeit dessen, worin das Wesen aller naturwissenschaftlichen Methode besteht, mit blosen Mythen und transscendenten Speculationen an eine apriorische Construction der Welt behufs ihrer Erklärung herantritt, gegenwärtig ein Lächeln ab. In einem der einleitenden Capitel erzählt Kritias die merkwürdige, angeblich von Solon berichtete Sage von einem Freiheitskampf eines uralten Athenerstaates gegen die mächtigen Bewohner der Atlantis, einer im westlichen Ocean gelegenen, späterhin völlig versunkenen Insel von gewaltiger Ausdehnung. — Die Geschichte jenes alten Athenerstaates erzählt nun Kritias in einem besonderen nach ihm benannten Dialoge, um zu zeigen, daß seine Bewohner gerade so gewesen sind, wie Sokrates in seiner vorangehenden Auseinandersetzung über die Republik die besten Bürger gezeichnet hat. Plato hat aber diese Arbeit nicht vollendet und so ist der Kritias nur als umfangreiches Fragment auf uns gekommen. Vollendet würde er den vortrefflichsten philosophischen Roman gegeben haben, dessen sich die Welt zu erfreuen hätte.

Von den Schriften der neunten und letzten Tetralogie kommen der Minos „eine armselige Nachahmung Platonischer Schriften aus der Voralexandrinischen Zeit,“ *) die, wie bereits erwähnt, von Philippos aus Lokri verfaßte Epinomis und die sammt und sonders untergeschobenen Platonischen Briefe nicht in Betracht. So bleiben blos die Gesetze (νόμοι) übrig, in zwölf Büchern, welche nach einer bei Diogenes Laertius befindlichen Angabe Plato nicht selbst veröffentlicht hat. Vielmehr gab sie erst der besagte Philippos heraus, welcher das Concept derselben

*) Sokrates erörtert im Gespräch mit einem nicht weiter bezeichneten Fremdling resultatlos den Begriff des Gesetzes. Von dem Lobe, welches er dabei dem Kretensischen Gesetzgeber Minos spendet, hat der Dialog seinen Namen. Bemerkenswerth ist eine Stelle auf p. 316 E, aus welcher wir entnehmen, daß damals bereits Schriften über Landbau, Gartenbaukunst und Kochkunst vorhanden waren, sowie eine andere p. 318 B, derzufolge sich bis in jene Zeit noch Reste der Flötencompositionen des Marsyas und Olympos erhalten hatten.

im Nachlaß seines Lehrers gefunden hatte.*) Daß es ihnen an der letzten Feile fehlt, ist leicht ersichtlich. Ueberhaupt hat das Ganze den Charakter des Unfertigen und Mangelhaften in Sprache und künstlerischer Composition, man kann wohl sagen, etwas Greisenhaftes an sich, und theologisirende Elemente nehmen in den Erörterungen einen breiten Raum ein. Von der Person des Sokrates wird gänzlich abgesehen. Vielmehr setzt ein Athenischer Fremde dem mit der Gründung einer Dorischen Kolonie in Kreta beauftragten Kreter Kleinias und seinem Genossen, dem Lacedämonier Megillos, auseinander, wie in einem wohlgeordneten Staate die Gesetze beschaffen sein müssen. Das Ganze ist eine auf die Verhältnisse der Wirklichkeit Rücksicht nehmende Modification der idealen Gedanken der Republik.

Mit der durch Thrasyllos gegebenen Anordnung der Platonischen Schriften hat sich übrigens das Alterthum selbst nicht begnügt. Vielmehr wissen wir, daß mehrere Neuplatoniker sie noch in andrer Weise zu ordnen versucht haben, wenn wir auch über die Einzelheiten dieser Versuche nicht unterrichtet sind. Sobald man in neuerer Zeit, seitdem durch Heyne, Wolf und Hermann die eigentliche Philologie als kritische Alterthumswissenschaft begründet war, anfing, auch den Platonischen Schriften ein eingehenderes Studium zuzuwenden, mußte man sofort auch die Frage nach einer zweckmäßigen, womöglich chronologischen Reihenfolge derselben in Angriff nehmen, eine Frage, deren endgültige Beantwortung natürlich durch eine abschließende Prüfung der Echtheit der im Platonischen Corpus überlieferten Schriften bedingt ist. Leider gehen die Ansichten der Forscher in der Platonischen Frage bis jetzt ebenso auseinander, wie in der Homerischen. Weder über Echtheit noch Chronologie der Platonischen Werke, noch auch über den eigentlichen Sinn der in ihnen niedergelegten philosophischen Lehren ist man bereits zur Klarheit und Einigung gekommen. Den ersten namhaften Versuch zu einer Lösung der Platonischen Frage machte der geniale Theolog Fr. Schleiermacher in den seiner berühmten Uebersetzung des Plato beigegebenen Einleitungen. Plato, meint Schleiermacher, habe zwar in seinen Schriften ein fertiges philosophisches System niedergelegt, habe es aber seiner eigenthümlichen Individualität zufolge verschmäht, dasselbe in dogmatischer Form eigentlicher Abhandlungen oder gar Lehrbücher zu veröffentlichen. Vielmehr habe er die Form des Dialogs ge-

*) III. 37 *ἔνιοί τε φασὶν ὅτι Φίλιππος ὁ Ὀπούντιος τοὺς νόμους αὐτοῦ μετέγραψεν ὄντας ἐν κηρῷ.* Der etwas räthselhafte Ausdruck kann wohl nichts anderes als eine Veröffentlichung nach einem aufgefundenen Concept bedeuten, ohne daß an wirkliche Wachstafeln zu denken wäre, was bei dem großen Umfang der Gesetze etwas bedenkliches hat.

wählt, um die Leser erst philosophisch zu schulen und sie gleichsam in Stand zu setzen, selbständig seinen Gedankengang nachzudenken. Zwischen den einzelnen Dialogen — freilich sieht sich Schleiermacher genöthigt, zwischen eigentlichen Hauptwerken und erläuternden oder ergänzenden Beiwerken zu unterscheiden — finde ein ununterbrochener Gedankenzusammenhang statt. Stufenweis führe Plato in ihnen den Leser von leichteren Untersuchungen zu immer schwierigeren Aufgaben der Speculation bis zur zusammenhängenden Darlegung seiner ethischen und naturphilosophischen Ansichten empor. Darnach ordnet Schleiermacher die Platonischen Werke gleichsam zu einem aufsteigenden philosophischen Lehrcursus und zerlegt sie in drei Reihen oder Gruppen, eine *elementare*, eine *vorbereitende* oder *indirecte* und eine *darstellende* (constructive) oder *directe*. Zur ersteren gehören Phädrus, Protagoras, Parmenides als Hauptwerke, Lysis, Laches, Charmides, Euthyphron als Nebenwerke. Gelegenheitsschriften sind Apologie und Krito. Unecht sind Jon, Hippias II., Hipparch, Minos, Alcibiades II. Zur zweiten Reihe gehören Gorgias, Theätet, Sophist, Politicus, Symposion, Phädo als Hauptwerke, Meno, Euthydemus, Kratylus im Anschluß an Theätet als Nebenwerke. Unecht sind Theages, Anterasten, Kleitophon; halbecht, d. h. spätere Ueberarbeitungen Platonischer Bruchstücke sind Alcibiades I. und Menexenos, zweifelhaft der größere Hippias. Zur dritten Reihe gehören Republik, Timäus, Kritias, Gesetze, letztere als Nebenwerk!

Der Hauptfehler Schleiermachers besteht darin, daß er sich über den eigentlichen Zweck der Platonischen Schriftstellerei, trotzdem die oben angeführte Phädrusstelle von ihm gebührend hervorgehoben wird — keine klare Vorstellung gemacht hat, daß er in Folge dessen den wirklichen oder vermeintlichen philosophischen Gehalt der einzelnen Gespräche einseitig betont und bei seiner Kritik ihre künstlerische Form zu wenig berücksichtigt. Einen beträchtlichen Fortschritt bekunden daher die Aufstellungen von Fr. *Ast*, einem enthusiastischen Verehrer der Platonischen Kunst und Philosophie, in seinem Buche „Platon's Leben und Schriften" Leipz. 1816. Ast geht von dem Gesichtspunkt aus, daß, wie Plato's Geist von dem Poetischen durch die Dialektik zur höheren Speculation gelangt sei, so auch seine Werke in drei Hauptklassen auf einander folgen müssen: *Sokratische* Gespräche, in denen das Poetische und Dramatische vorherrscht, *dialektische* oder *Megarische*, mit zurücktretender dramatischer Kunst und durchgängiger Polemik namentlich gegen Eleaten und Herakliteer, endlich eine *wissenschaftliche* oder *Sokratisch-Platonische* mit systematischer Tendenz und gegenseitiger Durchdringung von Dialektik und Poesie. Zur ersten Klasse gehören Protagoras, Phädrus, Gorgias, Phädo; zur zweiten Theätet, Sophist, Politicus, Par-

menides, Kratylus; zur dritten Philebus, Symposion, Republik, Timäus, Kritias. Dem Philebus mag man systematische Tendenz zugestehn, von einer gegenseitigen Durchdringung von Poesie und Dialektik kann aber in ihm keine Rede sein. Alle übrigen Dialoge wurden von Ast für unecht erklärt, weil sie wegen ihrer philosophischen Gehaltlosigkeit oder wegen auffälliger Mängel in Stil, Composition und künstlerischer Anlage sich mit dem Eindruck nicht vereinigen lassen, den man aus der Betrachtung der echten Schriften Plato's gewinne. Wenn nun auch die Resultate dieser allerdings kühnen Kritik zunächst wenig Anklang fanden, so wurde doch Asts Grundgedanke, die unleugbare Verschiedenheit auch der gehaltvolleren Platonischen Dialoge aus dem geistigen Entwicklungsgange ihres Urhebers zu erklären, von vielen Seiten aufgenommen und man glaubte in seiner consequenteren Durchführung das beste Mittel zu haben, die Echtheit der meisten von Ast verworfenen Dialoge zu retten. Demnach galt es, diesen Entwicklungsgang Plato's möglichst genau ausfindig zu machen. Dies versuchte am eingehendsten K. F. Hermann in seiner Schrift „Geschichte und System der Platonischen Philosophie", Heidelb. 1839, indem er auf die Ueberlieferung des Alterthums über Plato's Leben zurückging, aus der er fast alles als glaubwürdig betrachtete, was sich nicht eben als handgreifliche Erdichtung herausstellte. Danach nahm Hermann in Plato's geistiger Entwicklung drei verschiedene Stufen an, eine Anfangsstufe reiner Sokratik, eine Stufe fortgeschrittener Entwicklung, auf welcher Plato nach Sokrates' Tode in Megara mit der Eleatisch-Herakliteischen Philosophie bekannt wurde, und eine Stufe vollendeter Entwicklung, auf welcher Plato, nachdem er auf seinen Reisen in Unteritalien und Sicilien die Pythagoreische Philosophie kennen gelernt hatte, im Besitz der Ideenlehre seine philosophische Schule in der Akademie eröffnete. Diese fortschreitende Geistesentwicklung Plato's können wir nun gleichsam auf ihren einzelnen Stadien in seinen Schriften nachweisen. Zur Sokratischen Periode gehören Lysis, der kleinere Hippias, Jo, Alcibiades I., Charmides, Laches, ihre vollendetsten Erzeugnisse sind Protagoras und Euthydemus. Den Uebergang zur zweiten Periode bilden Apologie, Krito, Gorgias, dann Euthyphron, Meno und der größere Hippias. Ihre Höhe erreicht sie in Theätet, Kratylus, Sophist, Politicus und Parmenides. Die dritte Periode wird eröffnet mit Phädrus, gleichsam dem Antrittsprogramm Plato's bei Beginn seiner Lehrthätigkeit in der Akademie; als eine Art Nebenarbeit dazu ist Menexenus zu betrachten. Vollendet tritt uns der Charakter dieser Periode in Symposion, Phädo, Philebus entgegen, an welche Republik, Timäus, und Kritias sich anschließen. Als das letzte Vermächtniß des Platonischen Geistes sind die Gesetze zu betrachten. Diese ganze Hermannsche Anord-

nung beruht aber auf einem durchaus unzuverlässigen Fundamente. Denn fragen wir zuvörderst, ob sich aus der sogenannten Ueberlieferung über Platos Leben irgend welche sichere Erkenntniß seines geistigen Entwicklungsganges gewinnen läßt, so ist nach einer eingehenden Prüfung ihrer Glaubwürdigkeit leider mit nein zu antworten. Außerdem widerstreitet es der Natur eines so eminenten Geistes, wie es der Platonische ist, seine schriftstellerische Thätigkeit mit einer Reihe ganz unbedeutender Werke zu beginnen, vielmehr offenbart sich selbst in den ersten Versuchen eines solchen die ganze Fülle seiner originellen Anlage, die uns ahnen läßt, was bei fortgesetzter Durchbildung derselben noch zu erwarten steht. Daß Plato gleich von Anfang an ein eminentes Interesse für philosophische Speculation hatte, ist kaum zu bezweifeln, dann aber wird er nicht verfehlt haben, sich schon in Athen eine Kenntniß der bisherigen Systeme zu verschaffen, was ohne Schwierigkeit geschehen konnte, umsomehr, als uns sein früherer Verkehr mit dem Herakliteer Kratylos durch Aristoteles bezeugt ist. Wirklich schöpferische Philosophen, deren ganzes Denken sich in der Regel auf eine einzige neue Erkenntniß concentrirt, wie dies bei Plato mit den Ideen der Fall ist, gewinnen diese Erkenntniß durch augenblickliche geniale Conception gleich am Anfang ihrer philosophischen Thätigkeit, und ihr ganzes ferneres Leben dient nur der allseitigen Beleuchtung und Vertiefung dieses einen Centralgedankens. So erwächst ihnen ihr System der Welterkenntniß organisch von einem einzigen Punkte aus, nicht aber im Verlauf einer auf Decennien vertheilten Geistesthätigkeit aus einem aggregiren allmählich erworbener Kenntnisse. Endlich hat bereits Zeller darauf aufmerksam gemacht, daß mehrere der angeblich früheren Werke ganz unverkennbar auf Lehrbestimmungen hinweisen, die nach Hermann erst in einer späteren Periode entstanden sein könnten; daß der Lysis den ganzen Ideenkreis des Symposions voraussetzt, der Gorgias in seiner Eschatologie, und der Meno in der Lehre von der Wiedererinnerung Plato's Bekanntschaft mit dem Pythagoreismus und die ganze voraussetzlich spätere Entwicklung seiner Psychologie beurkunden; daß die Ideenlehre, deren Begründung die sogenannten Megarischen Gespräche gewidmet sind, gleichfalls nicht ohne den Einfluß der Pythagoreischen Zahlenlehre entstanden sein kann; daß der Politicus, der doch sich selbst mit dem Sophisten in die unmittelbarste Verbindung bringt, offenbar Pythagoreisches enthält, daß andererseits der Phädros der ersten Zeit von Plato's schriftstellerischer Thätigkeit anzugehören scheint" — oder vielmehr ihr wirklich angehört.

Es würde zu weit führen, die sonstigen Versuche einer Ordnung der Platonischen Schriften, größtentheils blos Modificationen der Ansichten von Schleiermacher und Hermann, hier einzeln auf-

zuzählen, da es keiner derselben zu allgemein anerkannten Ergebnissen gebracht hat. Erwähnung verdient die sogenannte natürliche Ordnung der Platonischen Gespräche durch E. Munk, d. h. eine Ordnung der Gespräche nach der Rolle, die Sokrates in ihnen spielt, und der Zeit, in welcher Plato dieselben verlegt. Die Hauptmasse der Platonischen Gespräche nämlich mit Ausschluß einiger Jugendschriften und einiger anderer, die einer besonderen Veranlassung ihr Dasein verdanken, bildet für Munk ein poetisch-philosophisches Ganzes, das Lebensgemälde des idealen Sokrates darstellend, worin Plato die Ergebnisse seiner eigenen Studien niedergelegt hat. Als Jugendschriften werden Lysis, Hippias II., Alcibiades I. ausgesondert. Der eigentlich Sokratische Cyklus aber, d. h. die Masse der Hauptgespräche, die zusammen das ideale Lebensgemälde des Sokrates geben, zerfallen in drei Gruppen, die den kämpfenden, den lehrenden und den sterbenden Weisen vorführen. Zunächst also des Sokrates Weihe zur Philosophie und seine Kämpfe gegen die falsche Weisheit: Parmenides, Protagoras, Charmides, Laches, Gorgias, Jon, Hippias I., Kratylos, Euthydemos, Gastmahl. Zweitens: Sokrates lehrt die echte Weisheit: Phädros, Philebos, Staat, Timäos, Kritias. Drittens: Sokrates erweist die Wahrheit seiner Lehre durch die Kritik der entgegengesetzten Ansichten und durch seinen Märtyrertod: Meno, Theätet, Sophist, Politikos, Euthyphron, Apologie, Krito, Phädo. Als Gelegenheitsschriften werden Menexenos und die Gesetze betrachtet. Als unecht die übrigen kleinen Gespräche: Theages, Alcibiades II., Hipparch, Minos, Anterasten, Kleitophon u. s. w. Auf die Mängel auch dieser Anordnung einzugehen, ist selbstverständlich hier am allerwenigsten der Ort. Es sei daher nur bemerkt, daß Munk auf die kritische Vorfrage nach der Echtheit der Dialoge zu wenig Rücksicht genommen hat; daß aber sein Gedanke von dem idealen Lebensbild des Sokrates als Hauptzweck in Plato's schriftstellerischer Thätigkeit ein an sich sehr berechtigter und werthvoller ist, hat Ueberweg gezeigt.

Die für die literargeschichtliche Würdigung Plato's und die Echtheitsfrage bedeutendste unter den neueren Schriften ist sicherlich die bereits mehrfach erwähnte von C. Schaarschmidt, „Die Sammlung der Platonischen Schriften zur Scheidung der echten von den unechten," Bonn, 1866. Einen festen Ausgangspunkt der Untersuchung findet Schaarschmidt mit Recht in der Bezeugung der Platonischen Schriften durch Aristoteles. Alle Dialoge, welche in den echten Schriften des Stagiriten ausdrücklich unter Plato's und ihrem eignen Namen angeführt werden, oder aus denen mit Plato's Namen Anführungen gemacht werden, die sich unzweifelhaft auf sie beziehen; solche endlich, bei deren Anführung zwar

weder Plato's Name, noch der Name des Dialogs genannt wird, der Zusammenhang und die Weise der Benutzung aber unzweideutig auf Plato hinweist, sind unzweifelhaft echt. Es sind dies Republik, Timäus, Gesetze, Phädo, Symposion, Theätet, Phädrus, auch Gorgias. Anführungen von Dialogen unter ihrem eigenen Namen, ohne daß Plato's Name dazu genannt wird und ohne daß der Zusammenhang der Stelle auf ihn hinweist, enthalten keinen vollgültigen Beweis der Echtheit. Aristoteles hat die Schriften selbst gekannt, wir wissen aber nicht, ob als Platonisch. Dies ist der Fall mit Meno und dem kleineren Hippias. Die Anführungen der Apologie und des Menexenos im dritten Buche der Aristotelischen Rhetorik sind werthlos, weil dieses Buch selbst als ein später Zusatz von fremder Hand zur echten Rhetorik zu betrachten ist. Eine blose Anführung Platonischer Gedanken ohne Nennung des Dialogs, die sich aber gegenwärtig in Dialogen unsrer Sammlung finden, giebt kein Aristotelisches Zeugniß für deren Echtheit, weil dem Aristoteles auch noch andere Quellen für Platonische Ansichten zu Gebote standen als seine Schriften, und weil die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß erst auf Grund derartiger Anführungen Platonische Schriften fabricirt und untergeschoben sind. Nun ergiebt sich, daß unter den von Aristoteles mit Plato's Namen bezeugten Dialogen, abgesehen von den Gesetzen, die als von Plato nicht selbst herausgegeben und in seinem hohen Alter geschrieben, eine Sonderstellung einnehmen, sich nur solche finden, welche sofort als wirkliche Kunstwerke sich zu erkennen geben, die überhaupt unter den Platonischen Schriften den ersten Rang einnehmen. Auch der Theätet, in welchem vor dem sachlichen Inhalt das künstlerische Moment zurücktritt, hat doch auch in dieser Hinsicht eine Fülle genialer, echt Platonischer Züge. Ueber die Echtheit sämmtlicher von Aristoteles nicht bezeugter Dialoge läßt sich nun blos aus inneren Gründen entscheiden. Erwägt man aber, daß der Phädrus unter sämmtlichen Platonischen Dialogen nachweislich einer der am frühesten geschriebenen, wo nicht der erste selbst ist; daß sich in ihm die eigenthümliche Platonische Kunstform schon vollkommen ausgeprägt, wenn auch noch nicht mit voller künstlerischer Reife durchgeführt findet; daß diese Kunstform in den späteren Dialogen sich immer herrlicher und vollendeter entfaltet, daß sie auch in denen zu bewundern ist, in welchen sonst der philosophische Inhalt überwiegt; erwägt man ferner, was über den Zweck der Platonischen Schriftstellerei auf Grund seiner eignen Aussagen in obigem entwickelt ist: so erscheint es unfaßbar, wie Plato im weiteren Verlaufe derselben auch Schriften hätte veröffentlichen können mit völlig vernachlässigter Kunstform, solche, in denen uns ein völlig verzeichnetes Bild des Sokrates entgegentritt; solche, deren Lehrinhalt mit den sonstigen Fundamentalsätzen

Platonischer Philosophie in directem Gegensatz stehen; solche endlich, die durch die Mangelhaftigkeit und Dürftigkeit, ja völlige Verkehrtheit ihres Inhaltes zu ihrem Nachtheil hervortreten. In der That läßt nun Schaarschmidt von allen übrigen Dialogen nur noch den Protagoras als jenen bezeugten ebenbürtig gelten. Daß auch in ihm ein echt Platonisches Kunstwerk ersten Ranges uns vorliegt, wird kein Vernünftiger bezweifeln. Die Echtheit von Apologie und Krito läßt Schaarschmidt unentschieden. Es ist aber nicht zu leugnen, daß auch sie an die Höhe Platonischer Kunstleistung heranreichen. Alle andern Schriften erklärt Schaarschmidt für unecht und es wird schwer halten, wo nicht unmöglich sein, die von ihm mit sorgfältiger Berücksichtigung des bereits von früheren Kritikern gesagten für die Unechtheit der sogenannten Megarischen Dialoge, des Kratylus, Parmenides, Sophista, Politicus, auch des Philebus vorgebrachten Gründe zu widerlegen. Immerhin sind weder über diese, noch die übrigen Dialoge die Acten als zur Zeit schon geschlossen zu betrachten. Unter letzteren sind doch mehrere, die sich durch dramatische Lebendigkeit der Darstellung und anregenden Inhalt auszeichnen und darum Plato's nicht unwürdig erscheinen. So vor allen Meno und Euthydemus, vielleicht auch Euthyphron und Jon.

Zur Einleitung in das Verständniß der Platonischen Kunst und Philosophie genügt aber eine Analyse der durch Aristoteles als echt bezeugten, zu denen Protagoras, Apologie und Krito unbedenklich hinzuzurechnen sind, vollständig.

1. Phädros.

Der Phädros handelt über den Trieb, den Inhalt und die Methode der philosophischen Mittheilung. Sokrates trifft den Phädros, der eben von dem Redner Lysias kommt und hinaus vor die Stadt lustwandeln geht. Sokrates begleitet ihn und läßt sich erzählen, welche Rede Lysias vorgetragen. Es war eine Liebesrede, worin ein Nichtverliebter einem schönen Kinde zeigt, daß man einen Nichtverliebten eher, als einen Verliebten begünstigen müsse. Phädros hat eine Abschrift der Rede bei sich. Beide nehmen unter dem Schatten einer hohen Platane auf dem grünen Rasen Platz, und Phädros liest die Rede vor. Sokrates findet die Rede ganz gut; nur sei aus ihr das Streben allzu sehr sichtbar, zu zeigen, daß der Redner im Stande sei, indem er die Sache jetzt so, dann anders ausdrücke, beidemal vortrefflich zu reden; auch definire er seinen Gegenstand nicht, noch ordne er seine Gedanken vernunftmäßig, sondern werfe Alles unordentlich durcheinander. „Ich fühle, sagt er, volltragend die Brust, daß ich ganz andere Dinge zu sagen hätte, als Jener, und nicht schlechtere." Und von Phädros aufgefordert, hält er eine Rede,

die zwar ein Muster formeller Richtigkeit ist, aber doch noch immer eine unphilosophische Gesinnung verräth, da sie von der Liebe, die etwas Göttliches ist, spricht, als wäre sie ein Uebel. „Darum, meint er, muß ich mich reinigen, wie einst Stesichoros durch den sogenannten Widerruf, als er Helena geschmäht hatte und deshalb mit Blindheit bestraft worden war. Denn hätte ein edler Mann uns zugehört, er würde glauben, solche zu hören, die, unter Bootsknechten aufgewachsen, nie eine anständige Liebe gesehen haben. So aber muß gesprochen werden: Unwahr ist die Rede, welche behauptet, daß, wenn ein Liebhaber da sei, man vielmehr dem Nichtliebenden folgen müsse, weil jener nämlich wahnsinnig sei, dieser aber bei Sinnen. Freilich, wenn es ohne Einschränkung gälte, daß der Wahnsinn ein Uebel sei, dann wäre dies wohl gesprochen. Nun aber entstehen die größten Güter aus dem Wahnsinn, der durch göttliche Gunst verliehen wird, wie bei der delphischen Prophetin und der Priesterin zu Dodona und bei der Sibylle. Von Krankheiten und Plagen hat öfter ein Wahnsinn Rettung gebracht, zu Gebeten und Verehrungen der Götter fliehend in reinigenden Gebräuchen und Mysterien. Begeisterung und Wahnsinn von den Musen erfaßt eine zarte und heilig geschonte Seele aufregend und befeuernd, und in festlichen Gesängen und anderen Werken der Dichtkunst schmückt sie tausend Thaten der Urväter und bildet die Nachkommen. Wer aber ohne diesen Wahnsinn der Musen in den Vorhallen der Dichtkunst sich einfindet, meinend, er könne durch Kunst allein ein Dichter werden, der ist selbst ungeweiht, und seine, des Verständigen, Dichtung wird von der des Wahnsinnigen verdunkelt. So wird auch in der Liebe dem Liebenden wie dem Geliebten zum Heile der Wahnsinn gesendet von den Göttern zur höchsten Glückseligkeit; daher sollen wir auch nicht den Besonnenen dem Verzückten als Freund vorziehen. Das wollen wir jetzt zeigen, obschon der Beweis den Vernünftlern unglaubhaft erscheinen möchte; dem Weisen wird er glaubhaft sein."

„Zuerst nun muß die richtige Einsicht über die Natur der Seele, der göttlichen wie der menschlichen, durch Betrachtung ihres Thuns und Leidens vorangehen. Jede Seele ist unsterblich als das stets sich Bewegende und die Quelle und der Anfang der Bewegung von Allem, was sonst bewegt wird. Der Anfang aber ist unentstanden, daher nothwendig auch unvergänglich. Jeder Körper, dem nur von außen das Bewegtwerden kommt, heißt unbeseelt; der es aber in sich hat, beseelt, als sei dies die Natur der Seele. Verhält sich dieses aber so, daß nur die Seele das sich selbst Bewegende ist, so ist die Seele auch nothwendig unentstanden und unsterblich. Was nun ihr Wesen betrifft, so gleicht es dem Führer eines gefiederten Gespannes. Der Götter Rosse und Führer sind alle gut und guter Abkunft; die anderen aber

vermischt. Bei uns nämlich ist das eine Roß gut und edel, das andere entgegengesetzt, daher die Lenkung schwierig und mühsam. Die vollkommene und befiederte Seele schwebt in den höheren Regionen und waltet durch die ganze Welt; die entfiederte aber flattert umher, bis sie auf ein Starres trifft, worin sie wohnhaft wird, einen irdischen Leib annehmend. Ein Ganzes dieser Art, aus Leib und Seele zusammengefügt, heißt ein Thier. Der Verlust des Gefieders entsteht aber, wenn die Seele nicht von dem Göttlichen, dem Schönen, Weisen und Guten, genährt wird, sondern durch das Mißgestaltete, das Böse, abzehrt und vergeht. Denn die Kraft des Gefieders besteht darin, das Schwere emporzuheben und hinaufzuführen, wo das Geschlecht der Götter wohnt, und der Seele mitzutheilen, was des göttlichen Leibes ist; dieses Göttliche aber ist das Schöne, Weise, Gute und was dem ähnlich ist. Der große Herrscher im Himmel, Zeus, zieht als Erster, seinen geflügelten Wagen lenkend, aus, Alles anordnend und vorsorgend, und ihm folgt die Schaar der Götter und Geister. Viel Herrliches nun giebt es zu schauen und zu begehen innerhalb des Himmels, wozu der seligen Götter Geschlecht sich hinwendet, Jeder das Seinige verrichtend. Es folgt ihnen, wer jedesmal will und kann; denn verbannt ist Mißgunst aus dem göttlichen Chore. Wenn sie aber zum Feste und zum Mahle gehen und gegen die äußerste untere Himmelswölbung schon ganz steil aufsteigen: dann erklimmen der Götter Wagen mit gleichem, wohlgezügeltem Gespann den Pfad immer leicht, die Anderen aber nur mit Mühe, da das schlechtere Roß, wenn es von seinem Führer nicht sehr gut erzogen ist, sich hinunter zu Boden beugt und mit seiner ganzen Schwere drückt, woraus viel Beschwerde und der äußerste Kampf der Seele entsteht. Daher gelangen nur die Unsterblichen an die obere Himmelswölbung und stehen so auf dem Rücken des Himmels, und der Umschwung reißt sie mit fort, und sie schauen, was außerhalb des Himmels ist, das farblose, gestaltlose, stofflose, wahrhaft seiende Wesen, und sie freuen sich des Anblicks des wahrhaft Seienden, und sie nähren sich an dessen Beschauung und lassen sich's wohl sein, indem sie die Gerechtigkeit, die Besonnenheit, die Erkenntniß selbst erblicken, nicht jene endliche, sondern die ewige, sich selbst immer gleiche. Die Götter tauchen dann wieder, wenn sie sich daran erquickt haben, in das Innere des Himmels und kehren nach Hause zurück. Von den anderen Seelen aber konnten einige, welche am besten dem Gotte folgten und nachahmten, das Haupt hinausstrecken in den äußeren Ort und den Umschwung mit vollenden; andere erhoben sich bisweilen und tauchten dann wieder unter, so daß sie Einiges sahen, Anderes nicht. Die Uebrigen aber streben zwar auch nach oben, aber unvermögend werden sie im unteren Raume umhergetrieben, treten und stoßen einander,

indem Jeder sucht dem Anderen zuvorzukommen, wobei Viele verstümmelt werden und das Gefieder verlieren, Alle aber nach viel erlittenen Beschwerden, untheilhaft der Anschauung des Seienden, davongehen und sich nur an unscheinbare Nahrung halten. Es ist aber das Gesetz der Adrasteia, daß, welche Seele als des Gottes Begleiterin etwas von dem Wahrhaften erblickt hat, diese bis zum nächsten Auszuge keinen Schaden erleide und, wenn sie dies immer bewirken kann, immer unverletzt bleibe. Wenn sie aber, unvermögend es zu erreichen, nichts sieht, sondern ihr ein Unfall begegnet und sie dabei, von Vergessenheit und Trägheit übernommen, niedergedrückt wird und so das Gefieder verliert und zur Erde fällt, dann ist ihr gesetzt, in der ersten Zeugung noch in keine thierische Natur eingepflanzt zu werden, sondern, die am meisten noch geschaut hat, in den Keim eines Mannes, der ein Freund der Weisheit und des Schönen werden wird oder ein den Musen und der Liebe Dienender; die zweite in den eines verfassungsmäßigen Königs oder eines kriegerischen und herrschenden; die dritte in den eines Staatsmannes oder der ein Hauswesen regiert und ein gewerbtreibendes Leben führt; die vierte in einen Freund ausbildender Leibesübung oder der sich mit der Heilung des Körpers beschäftigen wird; die fünfte wird ein wahrsagendes und den Geheimnissen gewidmetes Leben führen; der sechsten wird ein dichterisches oder sonst mit der Nachahmung sich beschäftigendes Leben gemäß sein; der siebenten ein ländliches und handarbeitendes; der achten ein sophistisches oder volksschmeichlerisches; der neunten ein tyrannisches. Unter allen diesen nun erhält, wer gerecht gelebt hat, ein besseres Theil, wer ungerecht, ein schlechteres. Dorthin, woher jede Seele kommt, kehrt sie unter zehntausend Jahren nicht zurück; denn sie wird nicht eher als in solcher Zeit befiedert, ausgenommen die Seele des wahrhaften Philosophen, die schon nach dreitausend Jahren wieder befiedert heimkehrt. Die übrigen aber, wenn sie ihr erstes Leben vollbracht, kommen vor Gericht. Und nach diesem Gericht gehen einige in die unterirdischen Zuchtörter, wo sie ihr Unrecht büßen, andere, in einen Ort des Himmels enthoben durch das Recht, leben dort dem Leben gemäß, das sie in menschlicher Gestalt geführt haben. Im tausendsten Jahre aber gelangen beiderlei Seelen zur Verloosung und Wahl des zweiten Lebens, welches jede wählt, wie sie will. Dann kann auch eine menschliche Seele in ein thierisches Leben übergehen und ein Thier, das ehedem Mensch war, wieder zum Menschen. Eine Seele nämlich, die niemals die Wahrheit erblickt hat, kann auch niemals die Menschengestalt annehmen; denn der Mensch muß nach Gattungen Ausgedrücktes begreifen, welches als Eins hervorgeht aus vielen durch den Verstand zusammengefaßten Wahrnehmungen. Und dieses ist

die Erinnerung von Jenem, was einst unsere Seele geschaut, Gott nachwandelnd und das übersehend, was wir jetzt für das Wirkliche halten, und zu dem wahrhaft Seienden das Haupt emporgerichtet. Daher wird auch nur mit Recht des Philosophen Seele befiedert; denn sie ist so viel als möglich immer mit der Erinnerung bei jenen Dingen, bei denen Gott sich befindet und weshalb er eben göttlich ist. Ein Mann, der solche Erinnerungen recht gebraucht, mit vollkommener Weihung immer geweiht, kann wahrhaft vollkommen werden. Indem er sich menschlicher Bestrebungen enthält und mit dem Göttlichen umgeht, wird er von den Leuten wohl ein Verwirrter gescholten; daß er aber begeistert ist, merken sie nicht. Und das ist nun die vierte Art von Wahnsinn, in welchem derjenige, der sich bei dem Anblicke der hiesigen Schönheit jener wahren erinnert, neu befiedert wird, und mit dem wachsenden Gefieder sucht er zwar aufzufliegen, kann aber nur aufwärts schauen. Und weil er, was unten ist, gering achtet, wird er beschuldigt, seelenkrank zu sein. Wer, dieses Wahnsinns theilhaftig, die Schönen liebt, wird ein Liebhaber genannt, und unter allen Begeisterungen ist diese die edelste und des edelsten Ursprungs an dem sowohl, der sie hat, als auch an dem, dem sie sich mittheilt. Denn wer ein Ebenbild der dortigen Schönheit geschaut hat, wird entzückt und ist seiner selbst nicht mehr mächtig; was ihm aber begegnet, das weiß er nicht, weil er es nicht genug durchschaut. Die hiesigen Abbilder der Gerechtigkeit, Besonnenheit, und was sonst noch den Seelen köstlich ist, haben keinen Glanz; nur die Schönheit war damals, als wir mit dem Chor der Götter, Zeus folgend, auszogen, glänzend zu schauen, und mit dem hellsten Sinne haben wir sie, die aufs hellste uns entgegenschimmerte, aufgefaßt. Denn das Gesicht ist der schärfste aller körperlichen Sinne, vermittelst dessen aber die Weisheit nicht geschaut wird, weil alsdann zu heftige Liebe entstehen würde. Nur der Schönheit ist zu Theil geworden, daß sie uns das Hervorleuchtendste und Liebreizendste ist. Wer nun nicht noch frischen Andenkens ist oder schon verderbt, der wird auch nicht heftig von hier dorthin gezogen zur Schönheit selbst, wenn er das, was hier ihren Namen trägt, erblickt, so daß er es auch nicht anschauend verehrt, sondern, der Lust ergeben, denkt er nur auf Befriedigung thierischer Gier. Wenn aber Einer, der noch frische Weihung an sich hat, weil er das Damalige vielfältig geschaut, ein gottähnliches Angesicht oder eine Körpergestalt, welche die Schönheit vollkommen darstellen, erblickt, so schaudert er zuerst und es wandelt ihn etwas von den damaligen Aengsten an, hernach aber betet er sie anschauend wie einen Gott an, und wenn er nicht den Ruf eines übertriebenen Wahnsinns fürchtete, so würde er dem Lieblinge selbst wie einem Gotte opfern. Und wie nach des Fiebers Schauer

überfällt ihn Schweiß und ungewohnte Hitze. Und von der Wärme schmilzt um die Keime des Gefieders das hinweg, was schon seit lange verhärtet sie verschloß und hervorzutreiben hinderte. Und Alles gährt an der Seele und sprudelt auf, und sie empfindet Jucken und Reiz, wie die Zahnenden an den Zähnen. Wenn die Seele die Schönheit sieht, und die von ihr ausströmenden und sich losreißenden Theile, die deshalb Reize heißen, in sich aufnimmt, so hat sie Linderung der Schmerzen und ist froh; ist sie aber getrennt von ihr, so ängstet sie sich ab. So wechselt Leid und Freude, und aus dieser Unruhe geräth sie in Geistesverwirrung, und bei diesem Wahnsinne kann sie weder des Nachts schlafen, noch bei Tage irgendwo ausdauern, sondern sehnsüchtig eilt sie immer dahin, wo sie den Gegenstand, der die Schönheit besitzt, zu erblicken hofft. Hat sie ihn nun gesehen und sich neuen Reiz zugeführt, so hören Stiche und Schmerzen auf, und sie kostet für den Augenblick jene süßeste Lust. Daher verläßt sie freiwillig ihn nicht und achtet Niemanden höher als ihn. Der durch Fahrlässigkeit zerrüttete Wohlstand gilt ihr für nichts, und selbst den Anstand und die Sitte, womit sie es sonst sehr genau nahm, gänzlich hintenansetzend, ist sie bereit, dem Gegenstande ihres Verlangens zu dienen und bei ihm zu weilen. Diesen Zustand nun nennen die Menschen Liebe. So singen auch einige Homeriden in ihren unbekannten Gedichten:

Sterblichen nun heißt dieser der Gott der geflügelten Liebe,
Göttern der Flügler, dieweil er mit Macht das Gefieder heraustreibt.

Wer aus des Zeus Begleitern davon ergriffen wird, kann stärker die Schmerzen des Flügelbenannten ertragen, indeß Ares' Diener und die mit ihm wandelten, jede Beleidigung des Geliebten blutig rächen, bereit, sich selbst und den Liebling hinzuopfern. Die dem Zeus angehören, suchen, daß ihr Liebling dem Zeus ähnlich sei der Seele nach, philosophisch und von Natur anführend; welche aber der Here folgten, die suchen einen königlichen, und wenn sie ihn gefunden, thun sie mit ihm in allen Stücken ebenso. So leiten auch die Verehrer des Apollon und jedes Gottes ihren Geliebten zu des Gottes Lebensweise und Gemüthsart, und Eifer und Weihung, schön und beglückend, wird durch den Freund dem Geliebten zu Theil, wenn er ihn erobert hat. Erobert aber wird er, wenn er gefunden ist, auf diese Weise. Dreifach haben wir oben die Seele getheilt: in zwei Rosse und den Führer. Von den zwei Rossen ist das eine gut, das andere nicht. Jenes ist von gradem Wuchse, leicht gegliedert, hochhalsig, mit gebogener Nase, weißhaarig, schwarzäugig, ehrliebend mit Besonnenheit und Scham, wahrhaftiger Meinung Freund, und es wird ohne Schläge nur durch Befehl und Worte gelenkt. Das andere ist senkrückig, plump, schlecht gebaut, hartmäulig, kurzhalsig, mit aufgeworfener

Nase, schwarzhaarig, glasäugig und roth unterlaufen, aller Wildheit und Starrsinnigkeit Freund, rauh um die Ohren, taub, der Peitsche und dem Stachel kaum gehorchend. Wenn nun ein Führer eine liebreizende Gestalt erblickt und, die ganze Seele von Empfindung durchglüht, bald überall den Stachel des Verlangens spürt, so hält sich das gehorsame Roß, der Scham nachgebend, zurück; das andere aber, nicht länger Stachel und Peitsche des Führers scheuend, strebt mit Gewalt vorwärts, den Spanngenossen und Führer nöthigend, zu dem Liebling hinzugehen und der Gaben der Lust gegen ihn zu gedenken. Jene Beiden widerstreben zwar anfangs unwillig, zuletzt aber geben sie nach, und so kommen sie hin und schauen des Lieblings glänzende Gestalt. Der Anblick erinnert den Führer an das Wesen der Schönheit, und wiederum sieht er sie mit der Besonnenheit auf heiligem Boden stehen. Und von Ehrfurcht durchdrungen, beugt er sich zurück und zieht gewaltig die Zügel rückwärts, daß sich beide Rosse auf die Hüften setzen, das eine gutwillig, das andere höchst ungern. Jenes benetzt vor Scham und Bewunderung die ganze Seele mit Schweiß, dieses aber, ist erst der Schmerz vom Gebisse und Falle vorüber und hat es sich kaum erholt, so bricht es zornig in Schmähungen aus, daß der Führer und der Spanngenoß aus Feigheit und Unmännlichkeit Pflicht und Versprechen vergessen haben, und kaum giebt es nach, wenn sie um Aufschub bitten. Und kommt die festgesetzte Zeit, so erinnert es Jene, braucht Gewalt, wiehert, zieht sie mit sich fort und zwingt sie, in derselben Absicht dem Geliebten zu nahen. Und wenn sie nicht mehr fern sind, beugt es sich vorn über, streckt den Schweif in die Höhe, beißt in die Zügel und zieht sie schamlos weiter. Der Führer aber beugt sich wieder hinterwärts, zieht noch gewaltsamer dem wilden Rosse das Gebiß aus den Zähnen, daß ihm Zunge und Backen bluten, und Schenkel und Hüften am Boden festhaltend läßt er es büßen. Hat nun das böse Roß mehrmal dasselbe erlitten und die Wildheit abgelegt, so folgt es gedemüthigt des Führers Ueberlegung und ist beim Anblick der Schönheit von Furcht übermannt. So kommt es endlich dahin, daß des Liebhabers Seele dem Lieblinge verschämt und schüchtern nachgeht. Und der Liebling faßt Zuneigung und verstattet Gespräch und Umgang, und bald wird er inne, daß der begeisterte Freund seine anderen Freunde und Angehörigen unendlich an Freundschaft übertreffe, und dann ergießt sich, wo sie nur zusammenkommen, die Quelle jenes Stromes, den Zeus, als er den Ganymedes liebte, Liebreiz nannte, reichlich gegen den Liebhaber und von diesem, dem Angefüllten, wieder heraus, wie der Schall von glatten und starren Körpern zurückprallt, und das Gefieder treibt und wächst, und auch des Geliebten Seele wird mit Liebe erfüllt. Wen er aber liebt, und was ihm überhaupt

begegnet, das weiß er nicht, nämlich, daß er wie in einem Spiegel in dem Liebenden sich selbst beschaut. Und in des Liebhabers Gegenwart hat er, wie jener, Befreiung von den Schmerzen; ist er aber abwesend, so schmachtet er auch, wie nach ihm geschmachtet wird, mit der Liebe Schattenbilde, der Gegenliebe, behaftet. Er nennt es aber und glaubt es nicht Liebe, sondern Freundschaft. Wenn nun so der bessere Theil der Seele sie zu einem wohlgeordneten Leben und zur Liebe der Weisheit hinleitet und den Sieg erlangt, so führen sie hier schon ein seliges, einträchtiges Leben; denn sie haben sich selbst beherrscht und sittsam dasjenige in ihrer Seele besiegt, dem Schlechtes, und befreit, dem Vortreffliches einwohnt; sterben sie aber, so haben sie, fast schon befiedert und leicht geworden, von den drei wahren olympischen Kampfgängen schon in einem gesiegt und ein Gut erlangt, wie es größer weder menschliche Besonnenheit, noch göttlicher Wahnsinn schaffen kann. Wenn sie aber ein minder edles, nicht philosophisches, doch ehrliebendes Leben führen, so werden sie auch als Freunde, obgleich nicht ganz so wie Jene, leben, und unbefiedert zwar aus dem Körper gehen, doch schon mit dem Triebe sich zu befiedern, so daß auch sie nicht geringen Lohn für den Wahnsinn der Liebe davontragen. Diese so großen und göttlichen Vorzüge erwirbt des Liebhabers Freundschaft. Die Vertraulichkeit mit dem Nichtliebenden, welche, durch sterbliche Besonnenheit verdünnt, auch nur Sterbliches und Sparsames austheilt, erzeugt in der geliebten Seele jene von der Menge als Tugend gelobte Gemeinheit."

Es wird also im Phädros die Liebe in dem specielleren Sinne als der Drang der vom Schönen erfüllten Seele, sich einer gleichgestimmten Seele mitzutheilen, um so vereint das Schöne gegenseitig zu erzeugen, gefaßt. Des Philosophen Leben überhaupt ist Liebe zu dem Schönen; der Philosoph aber, insofern er lehrt, liebt in dem jungen Zögling zunächst die äußere Schönheit als ein Abbild jener Urschönheit selbst und strebt nach einem Ideal, das er, der Liebende, in dem Geliebten verwirklichen will. Er sucht sich selbst erst zu veredeln, um dann den Jüngeren an sich heranzuziehen. Beide fördern so gegenseitig sich selbst, und darum hängen sie in treuer Liebe an einander und erlangen vereint das Höchste. Darin besteht das Wesen der wahren philosophischen Erziehung und Bildung. Die unechte Liebe aber ist selbstsüchtig, da sie es nur auf Befriedigung der Lust absieht; daher erzeugt auch jene Vertraulichkeit mit dem Nichtliebenden, wie sie Lysias anpreist, jene von der Menge gepriesene Tugend, die sich über das Irdische nicht erheben kann. Und ähnlich wie das Verhältniß des Nichtliebenden zu dem schönen Knaben ist auch das Verhältniß der Rhetoren und Sophisten zu ihren Schülern. Es beruht auf einem Austausch gegenseitiger Leistungen, wobei

beide Theile einander fremd bleiben, da sie nur ihren eigenen Vortheil im Auge haben. Und so ist diese unechte Liebe auch die Mutter der unechten Rhetorik, die durch allerlei Kunststücke einer falschen Dialektik es nur auf den Schein und das Glaubenmachen absieht, während die echte Rhetorik, wie Sokrates dem Phädros in dem zweiten Theile des Gespräches (257—279) zeigt, eine wahre Seelenleitung, Psychagogie, ist, die nicht auf gewissen Regeln der äußeren Form, wie sie die sophistischen Rhetoren geben, die die nothwendigen Vorkenntnisse für die Beredsamkeit selbst halten, sondern auf der genauen Kenntniß der Seele, der Psychologie, wie sie uns eben der Mythus im anschaulichen Bilde vorgeführt hat, beruht. Die echte Beredsamkeit ist es, die die in Allen schlummernden Ideen des Schönen und Guten zum Bewußtsein bringt; ihr Inhalt ist daher das Wahre, nicht das Scheinbare und Glaubenmachende. „Denn der letzte Zweck der Rede ist nicht, mit den Menschen zu reden und zu verhandeln, sondern den Göttern Wohlgefälliges zu sagen und ihnen wohlgefällig Alles nach Vermögen ausrichten zu können; denn der Vernünftige muß nur nebenbei seinen Mitmenschen gefällig zu sein sich bemühen, vor Allem muß er seinen guten und hohen Gebietern zu gefallen suchen.“ Giebt das Gottgefällige, das Wahre, Gute und Schöne, der Rede ihren Inhalt, so schafft die Dialektik ihr die Form. In der Rede müssen die Gedanken organisch gegliedert sein; sie muß wie ein lebendes Wesen Kopf, Mitte und Fuß haben, und diese Glieder müssen wiederum unter einander und gegen das Ganze in einem richtigen Verhältnisse stehen. Die Dialektik ist aber die Kunst, das überall Zerstreute in eine Gestalt anschaulich zusammenzufassen und das Zusammengesetzte wiederum nach Begriffen gliedermäßig zu theilen. Was die Anwendung der echten Redekunst betrifft, so hat es mit ihr dieselbe Bewandtniß, wie mit der Heilkunst. Wer nicht nach hergebrachter Weise und empirisch, sondern nach der Kunst dem Leibe durch Anwendung von Arzneien und Nahrung Gesundheit und Stärke verschaffen will, der muß die Natur des Leibes erkannt haben, und wer der Seele durch angeordnete Belehrung und Sitten jegliche Ueberzeugung und Tugend mitzutheilen begehrt, der muß die Beschaffenheit der Seele kennen und wissen, wie viel Arten die Seele hat, wonach die Menschen so oder so werden. Denn so viel Arten von Seelen, so viel Arten von Reden giebt es. Und es genügt nicht, daß der Redner dies begriffen habe, sondern er muß auch, wenn er einen Menschen trifft, ihn zu erkennen im Stande sein, um die einem Jeden angemessene Rede herauszufinden, bunten Seelen bunte und wohllautende, einfachen aber einfache Reden reichend. Zuletzt muß er noch die Zeiten zu beurtheilen verstehen, wenn er reden oder innehalten soll, wenn die Gedrängt-

heit oder Beweglichkeit der Rede an der Stelle ist. Was endlich das Verhältniß der schriftlichen Rede zu der mündlichen betrifft, so können die geschriebenen Reden nur als Schattenbilder der lebenden und beseelten Reden betrachtet werden; sie sind nur dem zur Erinnerung, der schon weiß, worüber sie geschrieben sind, und für den Verfasser selbst ein Spiel für müßige Stunden und ein Vorrath für das vergeßliche Alter. Die echten Kinder eines Redners sind die Reden vom Gerechten, Schönen und Guten, die in die Seelen Anderer hineingeschrieben werden. Wer nichts Besseres hat, als was er nach langem Hin- und Herwenden, Aneinanderfügen und Ausstreichen abgefaßt hat, den kann man mit Recht einen Dichter, Redenschreiber oder Gesetzverfasser nennen; wer aber sein Geschriebenes, als das Unvollkommnere es betrachtend, durch das mündliche Wort zu erörtern versteht, der verdient den Namen des Philosophen oder Weisheitsfreundes, weil er ernstlich auf die Weisheit Fleiß verwendet; der Name eines Weisen aber kommt nur Gott zu.

2. Protagoras.

Der Protagoras ist wegen seiner dramatischen Anlage und mimischen Kunst einer der gelungensten Dialoge Plato's. Die Haltung des Gesprächs fällt Olymp. 86, 3 (= 434). — Sokrates erzählt einem Freunde von seiner Zusammenkunft mit Protagoras. Der junge Hippokrates hatte ihn frühmorgens geweckt mit der Nachricht, daß Protagoras angekommen sei, weshalb er ihn bitte, ihn bei dem großen Meister einzuführen, da er gern der Schüler des berühmten Sophisten, der die Kunst verstehe, gewaltig im Reden zu machen, werden möchte. — „Weißt Du auch, fragt ihn Sokrates, welchen Gefahren Du Deine Seele preisgeben willst? Du kennst weder den Protagoras, noch überhaupt die Sophisten. Ein Sophist aber ist, wie mir wenigstens scheint, ein Krämer, der mit Kenntnissen, Waaren, von denen die Seele sich nährt, handelt. Daß Dich also der Sophist nur nicht betrüge, Dir, was er verkauft, anpreisend, wie Krämer mit ihren Waaren zu thun pflegen! Denn diese wissen auch nicht, was dem Körper heilsam oder schädlich ist, loben aber Alles, was sie feil haben. Ganz so loben diejenigen, welche mit Kenntnissen in den Städten umherziehen und Jedem, der Lust hat, davon verkaufen und verhökern, Alles freilich, was sie feil haben, wenn auch mancher von ihnen nicht wissen mag, was von seinen Waaren heilsam oder schädlich ist, und ebensowenig die Käufer, wenn nicht etwa Einer in Beziehung auf die Seele ein Heilkundiger ist. Verstehst Du Dich nun darauf, so kannst Du unbedenklich Kenntnisse von Protagoras oder jedem Anderen kaufen; wo aber nicht, so siehe zu, daß Du nicht, um Dein Theuerstes würfelnd, ein gefährliches Spiel wagest. Dies

also laß uns wohl überlegen, und zwar mit Aelteren, als wir sind; denn wir sind noch zu jung, um eine so wichtige Angelegenheit zu entscheiden. Jetzt indeß, da wir einmal unseren Sinn darauf gesetzt haben, laß uns immer hingehen und den Mann hören; haben wir ihn aber gehört, dann aber auch uns mit Anderen besprechen." — Sie gehen und kommen zu dem Hause des Kallias, bei dem Protagoras eingekehrt ist. — Der Thürsteher weigert ihnen unwillig den Eingang mit den Worten: „Ha! schon wieder Sophisten!" Erst auf des Sokrates Versicherung, daß sie keine Sophisten seien, öffnet er ihnen die Thür. — Sie finden die drei Hauptvertreter der Sophistik, den Tugendlehrer Protagoras, den Naturlehrer Hippias und den Sprachlehrer Prodikos, jeden in einem besonderen Gemache, vor bewundernden Schülern und Freunden ihre Weisheit mittheilen. Sokrates wendet sich an Protagoras und stellt ihm den jungen Hippokrates vor. Protagoras bekennt sich offen als Sophist und giebt seine eigene, gar nicht geringe Meinung von dem Werthe und dem Alter der sophistischen Kunst zu erkennen: „Sie ist so alt, wie die Weisheit und die Kunst selbst; doch haben die Alten, welche sie ausübten, aus Furcht vor dem Gehässigen derselben, sie hinter dem Namen der Poesie, der Wahrsagekunst, der Musik und der Gymnastik versteckt. Ich jedoch scheue mich nicht, wie Andere, grade heraus zu sagen, daß ich ein Sophist bin, das heißt ein Mann, der die Menschen erzieht, und bei dieser Aufrichtigkeit ist mir noch nichts Uebles widerfahren." — Im Gegensatz zu dieser Auffassung führt später Sokrates aus: „Die wahren Sophisten sind die Kreter und Lacedämonier; sie verleugnen ihre Weisheit und stellen sich unwissend und reden eine Zeit lang ganz schlecht; plötzlich aber schießen sie ein tüchtiges, kurzes Wort wie ein gewaltiger Bogenschütze ab, vor dem der falsche Sophist wie ein Kind gegen sie erscheint; und von dieser Art waren auch die sieben Weisen und ihre kurzen Sprüche: Kenne Dich selbst! und: Nichts zu viel!" — Treffend wird hiermit die Tendenz des Gespräches angedeutet: die Gegenüberstellung der falschen und wahren Weisheit. Die Sophistik ist die Allerweltswissenschaft im gleißenden Schmucke breiten Wortschwalles; die Philosophie hingegen die Wissenschaft der Selbstkenntniß und des Maßhaltens, in bescheidener, unscheinbarer Hülle, aber mit einem kurzen, treffenden Worte der Wahrheit die falsche Weisheit vernichtend. — Sokrates wiederholt das Anliegen des Hippokrates mit der Frage, ob die Tugend, die Protagoras zu lehren sich anheischig mache, auch wirklich lehrbar sei, da ja die größten Männer hierin ihre Kinder weder selbst unterrichten können, noch von Anderen unterrichten lassen. Protagoras zeigt in einem Mythus, der an die Bildung sterblicher Wesen durch Prometheus anknüpft, daß Jeder Antheil an der Tugend hat, der Eine mehr, der Andere

minder; wer es aber auch nur um ein Weniges besser als Andere versteht, die Jünglinge in der Tugend weiter zu bringen, von dem müsse man es gern annehmen. Er glaube nun ein solcher zu sein, der besser als andere Menschen versteht, wodurch Einer gut und vortrefflich wird, wohl werth der Belohnung, die er fordere. — Den Sophisten war die Tugend ein blinder, angeborener Trieb, der von Natur eingepflanzte Instinct nach dem Guten, d. h. nach dem Angenehmen und Vortheilhaften. Ein solcher Trieb ist nicht lehrbar, wiewohl es gewisse Künste und Fertigkeiten giebt, die uns helfen, diesen Trieb leichter und sicherer zu befriedigen, und in der Mittheilung dieser bestand den Sophisten die Tugendlehre. Dem Protagoras war sie die Klugheit, wie man am besten sein Haus und den Staat verwalte und darüber rede (Prot. 318), also eine praktische Oekonomik, Politik und Rhetorik. Daher er auf die Frage des Sokrates, ob alle Tugenden zusammen eine Einheit bilden, so daß, wer eine Tugend besitzt, sie alle hat, oder ob sie verschieden seien, wie die Theile des Gesichtes, antwortet: sie seien verschieden. Sokrates weist ihm hierauf nach, daß die Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Weisheit und Besonnenheit eins seien, da ihnen der Begriff des Guten zu Grunde liegt, und in der Erklärung einer Stelle aus einem Gedichte des Simonides deutet er an, daß die menschliche und göttliche Tugend nur wie Werden und Sein verschieden seien, indem Gott allein das ewige, wesentliche Gute ist, während des Menschen sittliches Handeln als ein beständiges Emporringen vom Schlechten zum Guten, ein steter Wechsel zwischen dem mehr und minder Guten erscheint. Gezwungen giebt nun dies alles Protagoras zu, doch scheint ihm die Tapferkeit sich nicht in die Einheit der Tugend fügen zu wollen, da ja auch der Schlechteste tapfer sein kann. Aber die Tapferkeit, zeigt ihm Sokrates, unterschieden von der Tollkühnheit, ist eine Berechnung des Sichern und Gefährlichen, also auch des Guten und Bösen, das hier freilich noch im Sinne der Sophisten als gleichbedeutend mit dem Angenehmen und Unangenehmen gesetzt wird. Ist nun aber die Tugend Berechnung, so ist sie auch Erkenntniß und kann gelehrt werden. — Hiermit ist das Grundprincip der Ethik gefunden: es giebt nur *eine* Tugend, beruhend auf der Erkenntniß des Guten, und wie sich dieser Grundsatz des Sokrates als der Keim einer echten Tugendlehre der Grundsatzlosigkeit der Sophisten gegenüber bewährt, so auch die sokratische Methode gegenüber den sophistischen Methoden, von denen dieses Gespräch Muster aller Art bietet.

3. Gorgias.

Der *Gorgias* stellt die Philosophie als die echte Lebenskunst dar im Gegensatz zu der herrschenden Meinung, die in der

Rhetorik und der praktischen Politik die Künste sah, die zum Lebensglücke führen. Der Kampf des Sokrates mit dem größten aller Sophisten, Gorgias, und seinen wohlgerüsteten Vasallen Polos und Kallikles ist der Gegenstand des Dialogs. Galt es im vorigen Dialog, die Anmaßung des Protagoras zurückzuweisen, die Tugend lehren zu wollen, von der er selbst nicht wußte, was sie sei; so handelt es sich hier um die höchsten Interessen selbst: ob Sophistik und Rhetorik oder die wahre Philosophie, ob die Selbstsucht oder die Tugend den Sieg davontragen sollen. — Die Haltung des Gespräches fällt um 420, während eines der zahlreichen Besuche des Gorgias in Athen. — Dieser hat eben seinen Freunden einen schönen Vortrag gehalten. Sokrates und Chärephon kommen nach dem Feste; doch der Athener Kallikles, bei dem Gorgias wohnt, ladet sie ein, sich mit ihm nach Hause zu begeben; dort werde sich der Weise wohl noch einmal, wenn sie ihn bäten, hören lassen. Sie gehen, und die Unterhaltung beginnt. Sokrates fragt den Gorgias: welcher Kunst Meister er sich denn eigentlich nenne? — „Ich bin ein vollkommener Redner, erwiedert Gorgias, und kann auch Andere dazu machen. Meine Kunst bezieht sich auf die wichtigsten und herrlichsten aller menschlichen Dinge; durch sie sind die Menschen sowohl selbst frei, als auch herrschen sie über Andere, jeder in seiner Stadt; denn der Redner ist im Stande, durch Worte zu überreden sowohl die Richter an der Gerichtsstätte, als auch die Räthe in der Rathsversammlung und das Volk in der Volksversammlung. Alle sind des Redners Knechte, und was der Erwerbsmann erwirbt, das erwirbt er nicht für sich, sondern für den, der zu sprechen und die Menge zu überreden versteht." — „Und was für einer Ueberredung Kunst ist denn die Redekunst?" — „Sie ist Meisterin in einer glaubenmachenden, nicht in einer belehrenden Ueberredung, indem der Redner bei den Nichtwissenden den Glauben erregt und das Ansehen gewinnt, mehr zu wissen als die Wissenden." — „Gilt das auch in Bezug auf das Gerechte?" — „Das Gerechte muß er freilich wissen; doch hindert ihn das nicht, sich der Redekunst auch ungerecht zu bedienen, was aber weder dem Lehrer, noch der Kunst zur Last zu legen ist." — „Wer das Gerechte weiß, der ist ein Gerechter und handelt auch recht und wird Niemandem Unrecht thun wollen, und darum kann auch die Redekunst, die dem Ungerechten den Schein des Rechtes und dem Gerechten den Schein des Unrechtes giebt, nicht eine wahre Kunst sein. Jede wahre Kunst bezweckt das wahrhaft Gute, so die Staatskunst, die aus der Gesetzgebung und der Rechtspflege besteht, das Wohl der Seele, wie die Turnkunst und die Heilkunst das des Leibes. Die Scheinkünste haben nur das scheinbare Gute, den augenblicklichen Vortheil und die Lust, zum Zwecke; sie sind keine echten Künste, sondern Schmeicheleien, und so giebt

es vier Schattenbilder der vier wahren Künste: die Redekunst und die Sophistik, die der Seele, und die Putz- und Kochkunst, die dem Leibe schmeicheln." — „Aber, entgegnet ihm Polos, werden denn die ausgezeichneten Redner im Staate wie Schmeichler für schlechte Leute geachtet? Haben sie nicht vielmehr wie die Tyrannen am meisten Macht in den Staaten und tödten, verbannen und berauben, wenn sie nur wollen?" — „Sie werden gar nicht geachtet, behauptet Sokrates, und haben gar keine Macht, weil sie nämlich nicht thun, was sie wollen, sondern nur was ihnen das Beste zu sein scheint. Was wir thun, Gutes, Böses oder Gleichgültiges, thun wir des Guten wegen. Wir tödten, rauben und verbannen in der Meinung, es sei uns besser, dieses zu thun, als nicht, also um des Guten willen, das uns daraus zu folgen scheint. Wenn nun Jemand hinrichten läßt oder raubt und verbannt in der Meinung, es sei gut für ihn, indeß es in der That schlimm ist; so thut er zwar, was ihm gut scheint, nicht aber was er will; denn er will nicht das Uebel, sondern das Gute. Die wahre Macht besteht in dem Vermögen, das wahre Gute zu thun. Wenn Redner und Tyrannen, äußere Vortheile für das Gute haltend, die Macht deshalb suchen, so viel als möglich Unrecht thun und so wenig als möglich Unrecht leiden zu dürfen, so erlangen sie nur ein Uebel statt eines Gutes. Denn das Unrechtthun ist schlimmer als das Unrechtleiden, weil es übler und häßlicher ist; weil es macht, daß wir statt einer gesunden eine faulige, ungerechte und unheilige Seele haben. Das größte Uebel ist Unrecht ungestraft thun zu können, ein minderes, dafür bestraft zu werden, weil die Strafe eine Heiligung und Reinigung der Seele ist. Daher muß eine Redekunst, weit entfernt, die Fehler der Menschen zu beschönigen und zu verdecken, sie vielmehr bloslegen und zur Erkenntniß bringen, damit wir von ihnen befreit werden." — „Wenn das wahr ist, ergreift Kallikles das Wort, so ist ja das menschliche Leben unter uns ganz verkehrt, und wir thun in allen Dingen das grade Gegentheil von dem, was wir sollen. Aber so ist es nicht! Man muß vielmehr unterscheiden, was nach dem menschlichen Gesetze und was von Natur gerecht ist. Von Natur ist allemal das Ueblere auch das Unschönere, wie das Unrechtleiden; gesetzlich aber ist es das Unrechtthun. Denn die menschlichen Gesetze sind eine Erfindung der Schwächeren, sich gegen die Macht des Stärkeren zu schützen, indem sie seine Freiheit beschränken, während das Naturgesetz dem Starken die unbeschränkte Freiheit und Macht über die Schwachen und somit die Mittel giebt, in dem vollkommensten Lebensgenusse das vollkommenste Lebensglück zu finden." — „Eine solche unbeschränkte Freiheit, beweist ihm Sokrates, führt zu einer äußeren Knechtschaft durch die immer stärkere Volksmasse und zu einer inneren Knechtschaft durch die

Herrschaft der Begierden über die Vernunft. Der ungezügelte Sinnengenuß ist keine echte Lust; denn das Angenehme ist immer eine Mischung von Lust und Unlust, ein ewiges Sehnen und Erfüllen. Darin kann das Gute nicht liegen, das rein und unvermischt sein muß. Darum giebt es auch eine doppelte Beschäftigung mit der Seele: eine kunstgemäße, welche Sorge trägt für das Beste der Seele, und eine schmeichlerische, welche nur auf die Lust der Seele bedacht ist. Mit dieser haben es die Scheinkünste zu thun, die gemeine Redekunst, Dichtkunst und Staatskunst, mit jener die wahren Künste, die uns das wahre Gut verschaffen. Dazu müssen sie die Natur dessen, was sie besorgen, und den Grund dessen, was sie thun, erforscht haben. Wie demnach die Turn- und Heilkunst auf Erkenntniß des Leibes und seiner Gesundheit beruht, so die wahre Staatskunst, die eins ist mit der wahren Philosophie, auf der Erkenntniß der Seele und was ihre Gesundheit und Schönheit ausmacht, die Ordnung und der Anstand, die eigentliche Tugend der Seele, wodurch sie die sittliche ist. Darum muß, wer glücklich sein will, die Zügellosigkeit meiden und mit Besonnenheit und Gerechtigkeit seine und der Anderen Angelegenheiten führen; denn nur auf Freundschaft, Schicklichkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit beruht die Gemeinschaft der Menschen unter einander, wie eben dadurch auch die Welt ein Ganzes und Geordnetes ist. Wer die Macht Unrecht zu thun sucht, indem er den Gewalthabern schmeichelt, der zerrüttet und verstümmelt seine Seele; wer Unrecht leidet, der kommt freilich zu Schaden und verliert vielleicht selbst sein Leben; aber das Leben ist nicht der Güter höchstes. Also nicht um unser Leben zu erhalten, oder um während unseres Lebens Lust und Freude zu genießen, dürfen wir die Herrschaft über Andere suchen, indem wir ihnen schmeicheln und ihren Gelüsten dienen. Dadurch haben die früheren Staatsmänner, wie sie auch deshalb gelobt werden, das Volk verschlechtert. Ein echter Staatsmann aber muß seine Bürger besser machen. Und deshalb, so schließt Sokrates, wenn ich auch aus Unkenntniß, dem Volke zu schmeicheln, von einem ungerechten Menschen vor Gericht gezogen, den Tod erleiden müßte, würde ich, mir keiner Schuld bewußt, gern und standhaft sterben. Denn, wie ja schon die Volkssage lehrt, mit vielen Vergehungen die Seele angefüllt, in die Unterwelt kommen, das ist unter allen Uebeln das ärgste, weil dort die unheilbare Seele zur Warnung der Anderen ewige Qualen dulden, die ungerechte, jedoch heilbare durch Strafen gereinigt werden muß. Wer aber heilig und in Wahrheit als weisheitsliebender Mann gelebt hat, der gelangt in die Inseln der Seligen zu ewiger Freude."

Der Gorgias führt uns die Sokratische Lehrform, wie den Sokratischen Lehrstoff in ihrer Vollendung vor. Die Tugend beruht

auf Erkenntniß des Guten, darum ist sie auch lehrbar: das war das Grundprincip der Ethik, das uns im Protagoras gegeben worden. Aber das Gute war noch mit dem Angenehmen als einerlei gesetzt. Hier wird mit solcher Entschiedenheit die Lust und das Gute geschieden, daß Einige grade hierin den Hauptzweck des Gespräches gesehen haben. Es wird gezeigt, daß die Ordnung und der Anstand für die Seele das ist, was die Gesundheit für den Leib. Die Seele, die ihre eigenthümliche Ordnung und Sitte hat, ist die sittliche, und die sittliche ist die besonnene. „Der Besonnene thut überall, was sich gebührt, gegen Götter und Menschen und ist daher nothwendig auch fromm und gerecht und auch tapfer ist er, weil er sucht und flieht, was sich gebührt, und standhaft ausharrt, wo er soll." Wer die eine Tugend hat, der hat auch die übrigen. Eine Kunst, die uns ein wahres Gut verschafft, muß die Natur dessen, was sie besorgt, und den Grund dessen, was sie thut, erforscht haben; sie muß auf einer doppelten Erkenntniß beruhen. Ist nun die Philosophie die Kunst des Lebens, so muß sie die Natur der Seele, die sie besorgt, und den Grund dessen, was sie thut, das Gute, erkannt haben. Der Philosoph muß also die Kenntniß der Seele, unseres eigentlichen Selbsts, die Selbstkenntniß, und da die Seele in der Selbstkenntniß das Erkennende und Erkannte zugleich ist, die Erkenntniß der Erkenntniß besitzen, wodurch er zugleich die Erkenntniß des Guten hat, da das Gute die Gesundheit der Seele, die Ordnung und der Anstand ist. Wer aber das Gute als Gutes erkannt hat, der thut es auch. Demnach ist die Tugend die Einheit des Wissens und Thuns des Guten, die Uebereinstimmung mit sich selbst. „Ich wollte lieber, sagt Sokrates, daß meine Lyra verstimmt sein und mißtönen möge, oder ein Chor, den ich aufzuführen hätte, und die meisten Menschen nicht mit mir einstimmen, sondern mir widersprechen möchten, als daß ich allein mit mir selbst nicht zusammenstimmte, sondern mir widersprechen müßte" (Gorg. 482). Im Gegensatz zu dem augenblicklichen Vortheil und der mit dem Genusse verschwindenden Lust, ja mit dem Leben selbst, zeigt sich das unvergängliche, dauernde Gute als jene in Ordnung und Anstand bestehende Tugend der Seele, die ihr auch bleibt, wenn sie, getrennt vom Leibe, allen Schmuck und alle Reichthümer auf der Erde zurückgelassen hat. Und da nur der gute Mann glückselig ist, der böse hingegen elend, nicht blos in diesem Leben, sondern auch nach dem Tode, so ist das Gute in einem höheren Sinne das Angenehme und Vortheilhafte, das Böse aber die Unlust und das Schädliche; und so ist in der That, wie es im Protagoras hieß, die Tugend eine auf Berechnung und Messen beruhende Erkenntniß des Angenehmen, eine μετρητικὴ ἐπιστήμη, die als Gewinn nicht den vergänglichen

Vortheil und die schwindende Lust, sondern das dauernde Glück und die ewige Freude erstrebt.

4. Symposion.

Im Gastmahl *(Συμπόσιον)* offenbart uns Sokrates, daß ihm die Philosophie die Liebe zum Schönen selbst ist, das zugleich das Gute ist, die sich stufenweise von der Liebe zu dem einzelnen Schönen der Körper- und Geisterwelt in immer größerer Allgemeinheit bis zur Anschauung der Urschönheit erhebt. Ist so die Weisheit des Sokrates dem selbstsüchtigen und eitlen Streben der Sophisten gegenüber, das wir in den vorhergehenden Gesprächen kennen gelernt haben, die reinste Hingabe an das göttlich Schöne und Gute, so wird uns durch Alcibiades im Gegensatze zu den mannichfaltigen Typen falscher Weisen, die uns die vorigen Gespräche vorgeführt haben, von Sokrates das Bild des wahren Weisen nach dem Leben geschildert.

Das Gespräch fällt Olymp. 91, 1 (= 416), wo nach Athenäos Agathon unter dem Archon Euphemos an den Lenäen im Wettkampf der Tragödien den ersten Preis gewann und zur Feier des Tages seinen Freunden in seinem Hause ein Gastmahl veranstaltete.

Apollodoros erzählt seinen Freunden die Geschichte des Gastmahls bei Agathon, wie er sie von Aristodemos, einem der Gäste, gehört hat. Auf den Rath des Arztes Eryximachos wird beschlossen, nachdem die Mahlzeit beendet war und das Trinken beginnen sollte, daß jeder der Gäste eine Lobrede auf Eros halte. Dies geschieht. Der moralisirende Phädros preist die Liebe als den Zügel unedler und den Sporn edler Handlungen, wodurch man einen unsterblichen Namen erringe; der politisirende Pausanias will, daß sie, durch Gesetze geregelt, dem Staatswohle dienstbar werde; der Naturforscher und Arzt Eryximachos findet in ihr das Bild der die ganze Welt durchdringenden Harmonie; der humoristische Aristophanes sieht in ihr das Mittel, die menschliche Halbheit zu heilen; endlich der ästhetisirende Agathon schöpft aus ihr seine poetische Begeisterung. Sie sind die nüchternen und verständigen Liebhaber, die Plato im Phädros schildert (p. 256), denen die Liebe, durch sterbliche Besonnenheit verdünnt, auch nur Sterbliches und Sparsames austheilt. Sie sehen, wie sie Sokrates treffend charakterisirt, auf ein einzelnes Schönes, einen Menschen oder eine Bestrebung, das sie wie Sklaven bewundern, und erscheinen durch eben solche Sklaverei schlecht und kleindenkend. Sie lieben in dem Geliebten nur sich, indeß die wahre Liebe nicht Selbstliebe, sondern Selbstentäußerung ist. „Wer wahrhaft liebt, sagt Sokrates, sucht nicht in dem Geliebten seine Hälfte; denn er

liebt weder die Hälfte, noch das Ganze, wenn es nicht das Gute ist; ja die Menschen lassen sich willig Hände und Füße abschneiden, wenn sie ihnen schlimm zu sein scheinen; auch nicht einmal sich selbst lieben die Menschen; man müßte denn das Eigene gut, das Fremde schlecht nennen." — Die Güter, wegen welcher sie die Liebe preisen, sind nicht die nothwendigen Folgen ihrer Liebe; sie können, wenn andere Bedingungen hinzutreten, aus ihr hervorgehen; daher sie auch zwischen der gemeinen und der himmlischen Liebe unterscheiden müssen; daher sind, was sie als Werke ihres Eros preisen, nur Schattenbilder der Tugend. Die wahre Tugend erzeugt nur der wahre Eros; denn die philosophische Liebe ist es, die zur wahren Unsterblichkeit, nicht blos zur Unsterblichkeit des Namens führt; die nicht des ordnenden Gesetzes von außen bedarf, sondern die selbst den Einzelnen und den Staat ordnet; die die Harmonie in unserem Denken und Handeln herstellt; die unsere Sehnsucht nicht nach der uns fehlenden Hälfte, sondern nach dem Schönen und Guten befriedigt; die uns nicht blos die poetische Begeisterung für das irdische Schöne, sondern die heilige Weihe zur Anschauung des ewigen Schönen verleiht. — Sie, die Lobpreiser des Eros, ahnen die höhere Bedeutung der Liebe; sie ist ihnen nicht ein rein sinnlicher Genuß; sie erkennen in ihr ein Moment des geistigen Lebens; daß sie aber das geistige Leben selbst sei, daß Leben und Lieben eins sei, zu dieser Höhe der Anschauung haben auch sie sich nicht erhoben. — „Es geht, sagt Sokrates, mit dem Worte Liebe wie mit dem Worte Kunst. Jeder, der etwas kann, sollte Künstler heißen, und doch nennt man nicht Alle so, sondern nur solche, die gewisse Fertigkeiten besitzen. So ist auch die Liebe das gesammte Streben nach dem Guten und dem Glücke, wiewohl man von denjenigen, die auf vielfach anderen Wegen darnach streben, durch Gelderwerb, durch Leibesübungen, durch Philosophie, nicht sagt, sie lieben oder seien Verliebte; nur diejenigen, die nach einer gewissen Gattung ihre Richtung nehmen und darauf ihr Bestreben lenken, erhalten den Namen des Ganzen, der Liebe, des Liebens und der Verliebten." — In ihrer beschränkten Auffassung ist ihnen Lieben nur ein besonderes Bestreben nach dem Besitze eines einzelnen geliebten Gegenstandes, und, wie sie Sokrates treffend charakterisirt, indem sie den Eros für das Geliebte, nicht für das Liebende halten, erscheint er ihnen über Alles schön, da das Geliebte einem Jeden das Schöne, Zarte, Vollkommene und Selige ist. Darum legen sie auch, wenn sie den Eros loben, ihm das Schönste und Größte bei, er mag es nun besitzen oder nicht. Aber Eros als das Liebende, das bloße Streben an sich, ist weder schön noch häßlich, weder gut noch böse. Er wird das Eine oder das Andere je nach dem Gegenstande seines Strebens. Der schönste Eros ist der nach dem Schönsten Strebende,

der philosophische. Denn gehört die Weisheit zu dem Schönsten und ist Eros die auf das Schöne gerichtete Liebe, so ist er nothwendig ein nach Weisheit Strebender, ein Philosoph, und als Philosoph steht er mitten inne zwischen dem Weisen und dem Unverständigen, zwischen den Göttern, die nicht nach Weisheit streben, weil sie sie schon haben, und den Thoren, die ebenfalls nicht darnach streben, weil sie ihren Mangel nicht fühlen.

Auf dieser Verschiedenheit der Auffassung des Eros als des Geliebten und des Liebenden beruht der wesentliche Unterschied der Reden der Anderen von der Rede des Sokrates. Er giebt die Rede über Eros so wieder, wie er sie angeblich einst von der Seherin Diotima aus Mantinea gehört. Liebe überhaupt ist der allen Wesen angeborene Trieb nach Fortdauer und Glückseligkeit, nach dem beständigen Besitz des Schönen, das zugleich das Gute ist. Eros ist die Personification dieses Triebes. Seine Mutter ist die Penia, die Bedürftigkeit; denn den Trieb erweckt das Gefühl eines Mangels, das Verlangen nach dem, was man nicht besitzt. Sein Vater aber ist Poros, der Sohn der Metis, das Vermögen, durch zweckdienliche Mittel das Gewünschte zu erlangen. Er ist am Geburtstage der Aphrodite entstanden; daher ist er auch als Freund des Schönen der Begleiter und Diener der Göttin der Schönheit. Von Poros und Penia hat er nun folgende Eigenschaften ererbt. Zuerst ist er beständig arm und nicht allein nicht zart und schön, wie Viele glauben, sondern vielmehr unsauber und schmutzig, unbeschuht und heimathslos, so daß er auf bloßer Erde ohne Lager an den Thüren und auf der Straße schläft unter freiem Himmel, kurz, als Kind der Armuth des Mangels Hausgenoß. Vom Vater aber ward ihm der Eifer nach dem Guten und Schönen, die Tapferkeit, Kühnheit und der Muth. Er ist ein gewaltiger Jäger, ein Ränkespinner, der immer auf listige Streiche ausgeht und aus allen Schwierigkeiten einen Ausweg findet, ein Philosoph sein ganzes Leben hindurch, ein gewaltiger Gaukler und Zauberer und Sophist. Er ist weder unsterblich, noch sterblich, sondern an einem und demselben Tage blüht er bald in voller Lebenskraft, und wenn es ihm wohl geht, bald aber stirbt er hin und lebt nur durch des Vaters Natur wieder auf. Er ist ein Dämon, ein Mittelding zwischen Göttern und Menschen, ein Vermittler des Irdischen und Vergänglichen mit dem Himmlischen und Ewigen. Als Trieb nach Fortdauer äußert sich die Liebe sinnlich theils als Instinct der Selbsterhaltung des Individuums, theils als der der Fortpflanzung, die eine Verewigung der Gattung ist; geistig theils als Erinnerung und Nachsinnen, die entschwundenen Erkenntnisse immer wieder von Neuem zu erzeugen, theils als Wunsch, durch Geisteswerke im Andenken der Nachwelt fortzuleben. Eros vereinigt Personen verschiedenen Geschlechtes

zur Erzeugung leiblicher Kinder, und Personen verschiedenen Alters zur Hervorbringung der Ideen des Schönen und Guten. Die Erziehung ist eine geistige Zeugung; sie beruht auf der Liebe des Lehrers und Schülers, in Gemeinschaft die unvergänglichen Geburten des Geistes zu erzeugen. Das sind die niederen Grade der Liebe. Wer in ihre heiligsten Geheimnisse dringen will, muß sich von frühester Jugend durch Vorweihen dazu vorbereiten. Er muß, wenn er noch jung ist, damit anfangen, daß er unter der Leitung eines guten Führers erst einen schönen Körper liebe und an ihm schöne Reden erzeuge. Dann muß er überlegen, daß die Schönheit des einen Körpers mit der Schönheit aller übrigen verschwistert und gleichartig ist. Dieser Gedanke muß Jeden zum Liebhaber aller schönen Körper machen. Hierauf aber muß er die Seelenschönheit höher achten, als die Körperschönheit, so daß er Jedem, dessen Seele nicht ganz verloren oder verblüht ist, seine Dienste gewähre, ihn liebe und pflege durch Erziehung und Anwendung solcher Reden, die die Jünglinge besser machen, damit sie die Schönheit in den Bestrebungen und Gesetzen erkennen und sehen, daß alles Schöne mit ihnen verwandt und körperlichen Reizen unendlich vorzuziehen sei. Von den Bestrebungen führe er sie zu den Wissenschaften, daß sie auch die Schönheit dieser erblicken. Und wenn sie so auf das Schöne in seiner Fülle hinschauen, so werden sie nicht wie ein Sklave die Schönheit eines Einzelnen, eines Menschen oder einer Bestrebung, bewundern und durch eben solche Sklaverei schlecht und kleindenkend erscheinen, sondern, hingewandt nach dem unendlichen Meere der Schönheit und so dasselbe schauend, viele schöne und großartige Reden und Gedanken erzeugen in unermeßlicher Weisheit, bis sie im Stande sind, erkräftigt und erstarkt, die eine Wissenschaft des Schönen zu schauen. Und wer bis dahin in der Liebe vorgedrungen ist, der wird endlich ans Ziel gelangen und die Urschönheit selbst schauen, weshalb er eben alle Mühen bestanden hat. Die Urschönheit aber ist unveränderlich und ewig, weder entstanden, noch dem Untergange unterworfen, ohne alle Vermehrung und Verminderung, nicht wie die irdische Schönheit an einem Orte und zu einer Zeit schön, an und zu anderen häßlich. Sie scheint auch nicht einmal verschiedenen Personen bald häßlich, bald schön, sondern kann gar nicht von der Einbildungskraft wie Gesicht; Hände und andere Körpertheile vorgestellt, noch wie ein Begriff oder eine Wissenschaft gedacht werden; sie befindet sich an keinem anderen Gegenstande, weder an einem lebenden Wesen, noch im Himmel oder auf Erden oder sonst an irgend etwas, sondern sie ist selbständig, ewig, einfach und sich selbst gleich; alle übrigen schönen Gegenstände sind nur durch diese Urschönheit schön, entstehen und vergehen, ohne daß sie im allergeringsten dabei litte oder gewönne.

Wenn nun Jemand, immer in der Liebe aufsteigend, zum Anblick dieser Urschönheit gelangt ist, dann kann er sagen, daß er in die höchsten Geheimnisse der Liebe eingeweiht sei. Denn auf diese Weise gelangt man durch eigene und Anderer Hülfe sicher zur wahren Liebe, wenn man mit den einzelnen Schönheiten jener allgemeinen Schönheit wegen anfangend immer höher steigt, wie auf einer Leiter, von einem Körper zu zweien, von zweien zu der Gesammtheit der schönen Körper, von diesen zu den schönen Erkenntnissen, bis man endlich von diesen zu der Erkennung und Anschauung des Wesens der Schönheit selbst gelangt. Und wenn Du dies einmal erblickt hast, dann ist Dein Leben erst recht ein wahres Leben; dann wirst Du weder die Schätze der Erde, noch die Schönheiten der Jünglinge mehr beachten, weder essen, noch trinken, sondern allein anschauen und bei ihm weilen wollen. Oder glaubst Du, daß dem ein schlechtes Leben zu Theil werden würde, dem gestattet wäre, das Schöne selbst rein und ungemischt, ohne Farben und Fleisch und anderen sterblichen Tand, in seiner göttlichen Einfachheit zu schauen, es anzustaunen und bei ihm zu weilen? Würde der nicht statt Schattenbilder der Tugend wahre Tugend selbst zeugen, da er nicht mit einem Schattenbilde, sondern mit der Wahrheit selbst sich vermählt hat? Wer aber wahre Tugend erzeugt und groß zieht, der muß, wenn irgend ein Mensch, ein Freund der Götter sein und unsterblich werden.

Sokrates hat uns so sein inneres Leben geschildert. Er hat sich von der rein persönlichen Liebe zu dem geläuterten Schönheitssinne, von diesem zur Liebe der sittlichen Schönheit emporsteigend von einzelnen Bestrebungen zu der gesammten Sittlichkeit, und endlich zu der Schönheit, die in der Erkenntniß der Wahrheit liegt, erhoben, bis er zuletzt zu der Anschauung der reinen göttlichen Schönheit, zu dem Urquell alles Guten und Schönen, gelangt ist. Die Schilderung seines äußeren Lebens giebt hierauf Alcibiades. Der trunkene Nachtschwärmer stürmt in die Versammlung der nüchternen Lobredner des Eros, und aufgefordert, ebenfalls dem Gotte seinen Tribut zu bringen, will er nicht den Eros, sondern den Erotiker Sokrates preisen. „Ich will es versuchen, sagt er, ihn in Gleichnissen zu loben. Er wird dies vielleicht für einen Scherz halten; das Gleichniß nehme ich aber nicht scherzweise, sondern im völligen Ernste. Ich behaupte nämlich, Sokrates gleiche vollkommen jenen Silenen, die wir in den Werkstätten der Bildhauer finden, Gehäusen, die die Götterbilder einschließen, und namentlich gleicht er dem Satyr Marsyas. Denn daß Dein Aeußeres sein treues Abbild ist, wirst Du, Sokrates, selbst nicht in Abrede stellen. Wie Du ihm aber auch sonst gleichest, das vernimm jetzt. Du bist ein Spötter, wie er. Leugnest Du, so will ich Dir Zeugen stellen. Auch ein Flötenspieler und

zwar ein weit wunderbarerer als Jener bist Du. Denn er entzückte die Menschen durch die Macht der Töne, die sein Mund dem Instrumente entlockte, und das thut noch jetzt ein Jeder, der gute Flötenspieler, wie die schlechte Flötenspielerin, die seine Melodien blasen. Du unterscheidest Dich blos darin von Jenem, daß Du ohne Instrument mit schlichten Worten dasselbe bewirkst, und zwar so, daß, wenn wir einen Andern sprechen hören, und sei er ein noch so guter Redner, wir uns so zu sagen nicht so viel darum kümmern; wenn wir aber Dich hören, oder Deine Reden selbst nur aus dem Munde eines Anderen vernehmen, und sei er ein noch so schlechter Redner, wir ganz bezaubert und eingenommen sind. Hätte ich nicht gerade den Anschein, als wäre ich trunken, so wollte ich es Euch mit einem Eide bekräftigen, wenn ihr meinen Worten nicht glaubt, welche Wirkung die Reden dieses Mannes auf mich gehabt haben und immer noch haben. Denn wenn ich ihn höre, so schlägt mir das Herz, und seine Worte entlocken mir Thränen. Und nicht mir allein, sondern vielen Anderen ergeht es ebenso. Ich habe doch auch den Perikles gehört und manchen anderen guten Redner: aber solches ist mir nie begegnet, und nie haben sie meine Seele so erschüttert und gefesselt. Oefters hat mich dieser Marsyas hier gezwungen einzugestehen, daß ein Leben, wie ich es führe, kein Leben sei. Ich bin bei mir fest überzeugt, wenn ich ihm auch jetzt mein Ohr leihen wollte, so würde ich nicht vor ihm bestehen, sondern dasselbe erleiden. Denn er zwingt mich zu dem Geständnisse, daß ich mich selbst vernachlässige, indem ich, während ich noch genug an mir zu thun hätte, die Geschäfte der Athener besorge. Wider Willen also, wie vor den Sirenen die Ohren verschließend, muß ich fliehen und ihn meiden, um nicht an seiner Seite grau zu werden. Er ist der einzige Mensch, der mich zur Scham über mich selbst gebracht hat. Ich weiß es, er hat Recht in dem, was er mich thun und lassen heißt; bin ich aber nicht bei ihm, so lasse ich mich von der Ehre, die mir die Menge erweist, fortreißen. Darum entlaufe ich ihm und fliehe, und wenn ich ihn sehe, muß ich meiner ihm gegebenen Zugeständnisse mich schämen. Wenn ich in gewissen Augenblicken wünschen möchte, daß er nicht mehr auf der Welt wäre, so fühle ich in anderen desto stärker, in welchen Kummer sein Verlust mich setzen würde. Kurz, ich weiß selbst nicht, was ich mit diesem Menschen anfangen soll. Höret, wie das Bild, womit ich ihn verglichen habe, auf ihn paßt. Ihr müßt nämlich wissen, daß Niemand von Euch ihn eigentlich kennt. Ihr kennt nur den in die Schönen verliebten und für sie schwärmenden Sokrates, der, wie er sich immer stellt, in Allem unbewandert ist und nichts weiß, kurz, das Silenenartige an ihm. Aber der Silen ist nur seine äußere Hülle. Könntet Ihr ihn öffnen, da solltet

Ihr sehen, wie er voll Weisheit steckt. Wißt nur, daß er sich aus der Schönheit eines Menschen gar nichts macht, ja sie sogar verachtet, wie es Keiner von Euch glauben möchte, ebenso wenig aus Reichthum und anderen Vorzügen, in denen die Menge ein Glück sieht. Alle solche Güter und uns dazu hält er für nichts werth, und so ironisirt und spottet er beständig über das Leben. Ich weiß nicht, ob Jemand einmal die herrlichen Gebilde seines Inneren gesehen. Ich habe sie gesehen, und sie erschienen mir so göttlich und golden und schön und wunderbar, daß ich mich ihm ganz hingeben zu müssen glaubte. Es kam mir zu Statten, daß er ernstlich in meine Jugendschönheit verliebt zu sein schien, und ich hielt dies für ein besonderes Glück, das mir Gelegenheit verschaffte, an den Schätzen seines Geistes Theil zu nehmen. Ich that Alles, ihn an mich zu fesseln; aber sein Benehmen blieb das eines Vaters gegen den Sohn, oder eines älteren Bruders gegen den jüngeren. Nun glaubt Ihr vielleicht, ich hätte ihm gezürnt, weil ich mich verschmäht sah, wenn ich auch seine Standhaftigkeit und Besonnenheit bewundern mußte. Keineswegs! Ich konnte ja seinen Umgang nicht missen und wußte doch nicht, wie ich ihn an mich kettete. Das stand fest, daß er gegen Gold ebenso unverwundbar ist, wie Ajas gegen Eisen, und, wodurch ich ihn allein zu fangen hoffte, darin war er mir entschlüpft. Nachher zogen wir gemeinschaftlich nach Potidäa zu Felde und waren daselbst Zeltgenossen. Im Ertragen der Strapazen übertraf er nicht allein mich, sondern auch alle Anderen. Denn wenn wir einmal abgeschnitten, wie das im Kriege vorkommt, zu fasten gezwungen waren, so waren im Entbehren die Anderen nichts gegen ihn; galt es aber wieder, sich gütlich zu thun, so that er es Allen in Allem, besonders aber im Trinken, wenn er wider seinen Willen dazu genöthigt wurde, zuvor, und was das Wunderbarste ist, Niemand hat je den Sokrates trunken gesehen. Die Beschwerden des Winters — und in jenen Gegenden pflegen die Winter sehr hart zu sein — ertrug er ebenfalls auf die bewundernswertheste Weise. Als einmal der härteste Frost war, und Niemand sich aus dem Zelte wagte, oder, wenn er durchaus heraus mußte, sich in Gott weiß was Alles einhüllte und die Füße mit Filz und Lämmerfellen unterband und umwand, so ging er in seinem gewöhnlichen Gewande und barfuß über den Schnee mit größerer Leichtigkeit, als Andere wohl verpackt. „Was er nun noch vollbracht' und bestand, der gewaltige Krieger," *) auch das verdient gehört zu werden. Er fing eines Tages vom frühen Morgen an, über einen Gegenstand nachzusinnen, und blieb, in Betrachtung versenkt, auf einem Flecke in der zuerst eingenommenen Stellung

*) Hom. Odyss. IV, 242.

stehen. Schon war es Mittag, als es die Leute merkten, und voll Verwunderung erzählte es Einer dem Anderen. Wie es Abend war, trugen einige von den Joniern, nachdem sie gespeist, ihre Matratzen heraus — denn es war damals Sommer — und schliefen und wachten abwechselnd im Freien, um zu sehen, ob er auch die Nacht durch stehen würde. Er aber blieb auf derselben Stelle, bis es Morgen wurde und die Sonne aufging. Da verrichtete er sein Gebet an die Sonne und begab sich weg. Wollt Ihr nun auch etwas von seinen Kriegsthaten hören? Er war es, der mich und meine Waffen gerettet und den Verwundeten nicht im Stiche gelassen hat. Und als ich darauf antrug, Dir, Sokrates, den Ehrenpreis zuzuerkennen, den die Feldherrn mir bestimmt hatten, warst Du es, der Du noch bereitwilliger als die Feldherren mir denselben überließest. Auch da benahm sich Sokrates bewundernswürdig, als er nach der Schlacht bei Delion den Rückzug mitmachte. Ich war grade zu Pferde; er gehörte zum Fußvolk. Während die Leute sich schon zerstreut hatten, zogen er und Laches sich langsam zurück. Ich begegnete ihnen und wie ich sie erblickt hatte, redete ich ihnen zu, gutes Muthes zu sein, und sagte, ich würde sie nicht verlassen. Wie weit übertraf er da selbst den Laches an Kaltblütigkeit! Hier war Dein Ausdruck, Aristophanes, anwendbar: „Mit stolzer Mien' und trotzigem Blick schritt er einher," *) mit Ruhe seitwärts blickend bald auf die Feinde, bald auf die Freunde, gleichsam Jeden herausfordernd, ihm nahe zu kommen, um ihn desto muthiger abzuwehren. Daher kam er sowohl, als die Anderen mit heiler Haut davon. Denn an solche Leute pflegt man sich im Kriege nicht zu machen, sondern nur solche zu verfolgen, die in übereilter Flucht dahinstürzen. So könnte man noch viel Bewundernswerthes an Sokrates loben; aber das mögen Andere thun. Das Bewundernswertheste scheint mir, daß er mit keinem Menschen weder der früheren, noch der jetzigen Zeit zu vergleichen ist. Den Brasidas und Andere könnte Jemand vielleicht mit Achilles zusammenstellen, den Perikles mit Nestor und Antenor, und so die Uebrigen auf gleiche Weise. Er aber ist ein Originalmensch, und ebenso originell sind seine Reden; und wenn Einer sich noch so sehr Mühe gäbe, er fände Keinen in der Vergangenheit und in der Gegenwart, der ihm nur nahe käme; man müßte ihn denn, wie ich es gethan habe, mit den Silenen und Satyrn vergleichen. Hört Jemand den Sokrates sprechen, so kommen ihm anfänglich seine Reden lächerlich vor. Sie sind äußerlich in Worten und Ausdrücken gleichsam wie mit dem Bocksfell eines schalkhaften Satyrs umhüllt. Er spricht nämlich von Lasteseln, Schmieden, Schustern, Gerbern, und scheint

*) Arist. Nub. 361.

immer mit denselben Beispielen dasselbe zu sagen, so daß ein unerfahrener und unverständiger Mann wohl über sie lachen könnte; wenn sie aber Einer geöffnet sähe, so würde er erstens Reden finden von einem überaus sinnigen Inhalte, und dann solche, die die göttlichsten Gedanken und gleichsam eine Fülle von Tugendbildern enthalten, und die meist oder vielmehr immer darauf zielen, zu zeigen, was derjenige, der im Guten und Schönen gleich trefflich werden will, beobachten müsse."

Der Hauptzweck des Gastmahls ist, uns die Philosophie als den wahren Eros und den Philosophen als den wahren Erotiker darzustellen. Was Sokrates bereits in anderen Gesprächen von dem Schönen und Guten in einzelnen Winken angedeutet hat, das spricht er hier in voller Klarheit aus: Es giebt ein Wesen an sich, das das Schöne und zugleich das Gute selbst ist; es ist selbständig, ewig, einfach und nur sich selbst gleich, in Raum und Zeit unbeschränkt. Es ist die Einheit, von der alles wahre Sein ausgeht. Es ist nicht durch eine sinnliche Vorstellung, noch durch einen Begriff zu erfassen, es kann nur als Geist vom Geiste angeschaut und durch die Liebe erstrebt werden. Es offenbart sich in allen Dingen; denn nur durch dieses Wesen haben sie ihr Sein, nur durch dasselbe sind sie gut und schön. Sie entstehen und vergehen, ohne daß jenes Wesen im allergeringsten dabei litte oder gewönne. Nur durch die jenes Wesen bestimmenden Ideen werden die im ewigen Wechsel des Werdens begriffenen Dinge in ihrem Sein als Begriffe festgehalten und dadurch Gegenstände der menschlichen Erkenntniß; ohne sie sind sie bloße Schattenbilder. Darum kann auch nur der, welcher das Schöne selbst rein und ungemischt in seiner göttlichen Einfachheit geschaut hat, statt Schattenbilder der Tugend wahre Tugend erzeugen, da er sich mit der Wahrheit selbst vermählt hat, und nur ihm wird wahre Unsterblichkeit und Seligkeit zu Theil.

5. Theätet.

Der Theätet zeigt an einer Kritik des Heraklitischen und Protagoreischen Systems, daß die blose Betrachtung der Dinge auf der Erde zur Erkenntniß und Wissenschaft nicht führe; nur der Philosoph, den Blick nach oben gerichtet, erkennt, was der Mensch an sich ist und was ihm zu thun und zu leiden ziemet (p. 174).

Der Unterredung des Sokrates mit Theätetos und Theodoros ist eine Einleitung vorausgeschickt, das Gespräch des Euklides und Terpsion in Megara. „Eben komme ich, erzählt Euklides, vom Hafen, und da ist grade Theätetos aus Korinth angelangt, schwer verwundet und außerdem noch an der im Heere herrschenden Ruhr leidend, ein trefflicher Mann, der auch im letzten Kampfe sich ausgezeichnet hat. Ich habe ihm zu-

geredet, in Megara zu bleiben; doch er wollte nicht. Wie ich ihn nun begleitete und dann wieder zurückging, fiel mir die Weissagung des Sokrates über diesen Theätet ein. Ich glaube, es war kurz vor seinem Tode, als er mit Theätetos, der noch ein heranwachsender Jüngling war, bekannt ward, und nachdem er mit ihm zusammengewesen und Gespräch gepflogen, hatte er große Freude an seiner Natur. Da ich nun nach Athen kam, erzählte er mir die Unterredung, welche sie gehabt, und sagte, es könne nicht ausbleiben, dieser müsse ein ausgezeichneter Mann werden, wenn er erst sein volles Alter erreicht hätte." — „Und ganz wahr hat er geredet, wie es scheint," bemerkt Terpsion. — „Ich habe mir, fährt Euklides fort, das Hauptsächlichste der Unterredung aufgeschrieben, und später, so oft ich nach Athen kam, fragte ich den Sokrates um das, dessen ich mich nicht mehr erinnerte, und verbesserte dann meine Schrift darnach, so daß ich die Unterredung fast vollständig besitze." — Terpsion bittet um Mittheilung, und Euklides findet sich bereit dazu.

Der Mathematiker Theodoros aus Kyrene hatte dem Sokrates den Theätetos, seinen Schüler, als einen jungen Mann vorgestellt, der so leicht und fest zu allen Kenntnissen und Untersuchungen gehe, daß es zum Erstaunen sei, wie weit er es in seinem Alter schon gebracht habe. — „Was ist Erkenntniß?" fragt ihn Sokrates. — „Erkenntniß, erklärt Theätetos, ist nichts Anderes, als Wahrnehmung." Hiermit trifft er, ohne daß er es weiß, mit des Protagoras Erklärung zusammen: der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, wie sie sind, und der nichtseienden, wie sie nicht sind. Erkenntniß ist hiernach nichts, als der Sinneneindruck, den das Erscheinende auf den Menschen macht, und obgleich dieser bei verschiedenen Menschen ein verschiedener ist, so wird er doch immer für den, der ihn in der einen Weise empfängt, ebenso eine wahre Erkenntniß sein, wie für den Anderen, der ihn in der gerade entgegengesetzten Weise erhält. Derselbe Wind weht für den Einen kalt, für den Anderen warm. Es giebt also keine objective Wahrheit, sondern nur eine subjective, von unserer Sinnesauffassung bestimmte. Und das ist der Punkt, wo sich die Ansicht des Protagoras mit der der Herakliteer und anderer Naturphilosophen begegnet, daß, da Alles im Werden, in beständiger Bewegung und Veränderung ist, niemals Etwas ein an und für sich Bestimmtes ist, weil niemals Etwas eigentlich *ist*, sondern immer nur *wird*. Hieraus folgt, daß wir von dem Wesen der Dinge nie etwas wissen können. Die Eindrücke, die die erscheinenden Dinge auf uns machen, sind nicht die Dinge selbst, sondern gewisse Bewegungen, die von ihnen ausgehen und auf unsere Sinne als Farbe, Gestalt, Geruch, Gefühl u. s. w. wirken. Es ist gewiß, daß diese Bewegungen

nicht bei Allen, ja nicht einmal immer bei derselben Person gleiche Empfindungen hervorbringen. Da ferner das Empfindende als das Leidende nicht ohne ein Wirkendes sein kann, und das Wirkende ohne Leidendes auch kein Wirkendes mehr ist, so ist weder der empfindende Mensch für sich etwas, noch das wirkende Ding für sich; sie werden nur, wenn sie mit einander zusammenstoßen, und zwar ist Dasselbe in Bezug auf das Andere zugleich ein Wirkendes und Leidendes, und so darf man weder das Etwas, das Wesen, das Mein, das Dieses und Jenes, noch irgend eine andere Beziehung, die feststeht, zugeben, sondern man kann nur von Werdendem und Gewirktem, von Vergehendem und Verändertem sprechen. Und was hier von den sinnlichen Gegenständen behauptet worden, muß auch von dem Guten und Schönen gelten, daß es immer nur wird, niemals ist. — Die Wahrnehmung giebt uns keine objective Wahrheit; aber auch die subjective nur scheinbar. Besteht die Erkenntniß in der Wahrnehmung, so ist nicht blos, was wir wachend und im gesunden Zustande, sondern auch, was wir im Traum und im Wahnsinn wahrzunehmen glauben, Erkenntniß; giebt es doch kein sicheres Unterscheidungsmerkmal zwischen Wachen und Traum, Gesundheit und Krankheit. Dem Kranken schmeckt der Wein bitter, der dem Gesunden süß schmeckt. Welche Wahrnehmung ist die richtige? Das Urtheil des Anderen kann hierbei nichts entscheiden, da Jeder das Maß für sich selbst ist, also der Richter dessen, was ihm selbst ist, wie es ist, und was ihm nicht ist, wie es nicht ist. Endlich, was von der Wahrnehmung der Menschen gilt, das muß auch von der der Thiere gelten; auch sie haben, insofern sie wahrnehmen, Erkenntniß. Die Wahrheit wäre demnach im Besitz eines Jeden, und kein Mensch wäre in der Weisheit besser als der Andere oder selbst als das Thier. Selbst nicht einmal die größere oder geringere Erfahrung, die aus der Erinnerung des früher Wahrgenommenen entsteht, würde einen Unterschied in der Weisheit machen; denn die Erinnerung ist die Vergegenwärtigung eines früher Wahrgenommenen, also selbst nicht mehr Wahrnehmung und weil keine Wahrnehmung, auch keine Erkenntniß. Protagoras setzt nun zwar die Erkenntniß in die richtige und gesunde, die Unkenntniß in die falsche und krankhafte Wahrnehmung, und ihm ist der Weise der, welcher richtig wahrnimmt, und der Unterricht besteht ihm in der Umlenkung des Menschen, statt fehlerhaft und krankhaft richtig und gesund wahrzunehmen, so daß, wie der Arzt den Leib durch Arzneien, der Sophist die Seele durch Reden umwandelt. Da er aber den Wahrnehmungen der Anderen auch nicht die Wahrheit abspricht, so ist Keiner befugt, sich zum Richter derselben aufzuwerfen und sie zwar für wahre, aber krankhafte zu erklären, die er heilen müßte; wenn er nicht etwa das Nützliche für das

Richtige, das Schädliche für das Falsche erklärte, so daß das Schöne und Häßliche, das Gerechte und Ungerechte, das Fromme und Unfromme darin bestände, was gemeinsam von den Menschen als das Zuträgliche und Unzuträgliche vorgestellt wird. Darin ist aber wieder weder ein Einzelner, noch ein Staat weiser als der andere; denn dann giebt es nicht ein Gutes und Schlechtes für sich, das von Natur immer diese Beschaffenheit hat, sondern es wird blos durch allgemeine Vorstellung zu der Zeit, wann, und bleibt nur, so lange es dafür gehalten wird. So wandelt sich die Tugendlehre in die Nützlichkeitslehre der Sophisten um, der auch jene Staatsmänner und Redner huldigen, die in der Macht und in dem Reichthum die höchsten Güter erblicken, im Gegensatz zu dem wahren Weisen, dessen Ziel das Gute selbst ist, und der den Weg darnach in der Verähnlichung mit Gott so weit als möglich findet und in der Erkenntniß hiervon die wahre Weisheit und Tugend, in der Unkenntniß die offenbare Thorheit und Schlechtigkeit sieht.

Durch die Annahme von der beständigen Bewegung der Dinge läßt sich, da Alles unter den Händen entschlüpft als immer fließend, nie eine feste Wahrnehmung auffassen, zumal das Wahrnehmende selbst, das Sehen, Hören u. s. w., auch nie darin beharrt. Das Sehen ist also ebenso gut ein Nichtsehen und überhaupt die Wahrnehmung als Erkenntniß ebenso gut eine Nichterkenntniß. Und hiermit fällt nicht nur jede Wissenschaft, sondern selbst auch die Möglichkeit der Mittheilung weg, die Sprache, wie sie jetzt ist, die von den Dingen aussagt, daß sie sich so oder so verhalten. Denn auch dieses So darf man nicht sagen, weil das So sich nicht bewegt, noch auch das Nicht-So, das auch keine Bewegung wäre; nur das Auf keine Weise wäre für solche Voraussetzung vielleicht die einzige Bezeichnung des Verhaltens der Dinge. — Wenn so aus der Annahme der Herakliteer von der ewigen Bewegung der Dinge die Erkenntniß nicht möglich ist, so ist sie es vielleicht von der entgegengesetzten Annahme des Parmenides, daß das Ganze ein Unbewegliches ist. Aus Pietät für Parmenides übergeht Sokrates den Nachweis, daß wir auch von diesem Princip aus nicht zur Erkenntniß gelangen können; er deutet dafür an, wie in der Vermittlung beider schroffen Gegensätze die Wahrheit liegt. Alle sinnlichen Wahrnehmungen werden vermittelst der Sinne wahrgenommen und der Seele übergeben. Diese bestimmt ihr Sein, ihre Zahl und Beschaffenheit, Aehnlichkeit u. s. w. Hierzu helfen ihr die einzelnen Sinne nichts, sondern das sucht sie selbst durch sich selbst auf, indem sie urtheilt und schließt; daher haben Thiere zwar Wahrnehmungen, aber keine Erkenntnisse, und der Mensch gelangt zu ihnen erst mit der Zeit und durch viele Mühen und Unterricht.

Wir nennen aber diese Seelenthätigkeit in Bezug auf das Vorhandene Vorstellen. Die Erkenntniß mag also die Vorstellung sein, und da es richtige und falsche Vorstellungen giebt, so wäre die Erkenntniß eines Dinges die richtige Vorstellung desselben. Woher aber entstehen falsche Vorstellungen? Sie entstehen, könnte man sagen, theils aus der Verwechselung einer Vorstellung mit einer Wahrnehmung, theils aus Verwechselung von Begriffen. Ist die Erkenntniß die richtige Vorstellung, so muß es, da Jeder seine falsche Vorstellung für eine richtige hält, noch außer dieser eine höhere Erkenntniß geben, die die richtige und falsche unterscheidet. Wäre diese Erkenntniß wieder eine Vorstellung, so würde sie als solche wieder eine richtige oder falsche sein können, und es bedürfte wieder einer dritten u. s. w. Es kann also die Erkenntniß nicht in der bloßen Vorstellung liegen. — Die Erkenntniß, meint hierauf Theätet, ist, wie er schon von Einem gehört, die mit ihrer Erklärung *(μετὰ λόγου)* verbundene richtige Vorstellung; die unerklärbare aber liegt außer der Erkenntniß. Auch Sokrates hat etwas Aehnliches gehört: die Elemente der Dinge lassen keine Erklärung zu; erst die Verknüpfung der Elemente ist erkennbar und erklärbar und durch richtige Vorstellung vorstellbar. Die richtige Vorstellung ohne Erklärung giebt eine Wahrheit, aber keine Erkenntniß; erst durch die Erklärung wird sie Erkenntniß. Sokrates bestreitet, daß die Urbestandtheile unerkennbar, alle Arten von Verknüpfungen aber erkennbar seien. Ist die Verknüpfung erkennbar, so müssen es auch die Theile sein, woraus die Verknüpfung entstanden; ja es ist vielmehr die Erkenntniß der Urbestandtheile viel deutlicher und wirksamer, als die der Verknüpfungen. Steht dieses fest, so ist die Frage, was eine Erklärung *(λόγος)* ist. Es giebt eine dreifache Art von Erklärung. Die erste ist der einfache Ausdruck des Gedachten durch die Sprache; jede Aeußerung ist eine Erklärung. Läge die Erkenntniß in einer solchen Erklärung, so hätte Jeder Erkenntniß, der nicht ganz und gar taub oder stumm ist. Ist aber die Erklärung die genaue Aufzählung der einzelnen Theile eines Dinges, die Beschreibung nach seinen Bestandtheilen: wer bürgt uns, wenn wir das Ding nicht früher kennen, daß wir nicht bei Aufzählung seiner Theile den einen ihm zugehörigen Bestandtheil mit einem ihm nicht zugehörigen verwechseln? Also kann auch in einer Beschreibung der Theile nicht die Erkenntniß liegen. Nur wenn die Theile gleichartig sind, ist eine Verwechselung unmöglich, und derjenige hat mit der richtigen Vorstellung zugleich die Erkenntniß, der die Anzahl der Theile richtig anzugeben weiß. Die Zahl eines Ackers und der Acker selbst, die Zahl eines Heeres und das Heer selbst ist ganz einerlei. Etwas Anderes aber ist es, ein Ding als das Ganze *(τὸ πᾶν)*, als eine in Zahlen ausdrückbare mathematische

Einheit, etwas Anderes, es als die Gesammtheit (τὸ ὅλον), als eine logische Einheit fassen. Hier wird nicht blos auf die Quantität, sondern auch auf die Qualität der Theile gesehen. Ist hier die Erklärung die Angabe der unterscheidenden Merkmale, wie wenn Jemand die Sonne erklären wollte als das Glänzendste von Allem, was am Himmel um die Erde geht: so muß, wer die richtige Vorstellung derselben hat, auch schon die unterscheidenden Merkmale kennen. Erkennen hieße demnach: wovon wir schon eine richtige Vorstellung haben, in wiefern es sich von dem Uebrigen unterscheidet, davon sollen wir noch eine richtige Vorstellung hinzunehmen, in wiefern es sich von dem Uebrigen unterscheidet. Ist aber mit dem Hinzufügen der Erklärung eine Einsicht oder Erkenntniß, nicht eine Vorstellung der Verschiedenheiten gemeint, so wäre Erkenntniß richtige Vorstellung verbunden mit Erkenntniß, gleichviel ob des Unterschiedes oder sonst etwas Anderes. Dies ist aber eine einfältige Erklärung: Erkenntniß ist die richtige Vorstellung mit Erkenntniß. Es ergiebt sich also: Erkenntniß ist weder die Wahrnehmung, noch die richtige Vorstellung, noch die mit der richtigen Vorstellung verbundene Erklärung.

Wie in anderen Dialogen die in der Wahrnehmung des Angenehmen und Vortheilhaften liegende Tugend der Sophisten und die in der Vorstellung bestehende der Staatsmänner der auf Erkenntniß beruhenden philosophischen Tugend gegenübergehalten wird, so geschieht im Theätet dasselbe in Bezug auf die Wissenschaft. Zuerst wird die Richtigkeit der auf der Wahrnehmung beruhenden Wissenschaft der Sophisten dargethan. Sie geht von der Betrachtung der Dinge in ihrem Werden und von den Eindrücken, die sie hervorbringen, aus. Der Mensch ist das Maß aller Dinge. Ein Schönes und Gutes für sich giebt es nicht; das Schöne und Gute ist das Angenehme und Vortheilhafte, das wir an den Dingen finden. Macht, Ansehen und Reichthum sind die Güter, nach denen wir streben müssen, und der Weise, der, das Irdische verachtend, im Himmel das Gute und Schöne sucht, wird, wie einst Thales von der thrakischen Magd verlacht und verhöhnt, als er, die Sterne beobachtend, die Grube nicht sah, in die er fiel. In den bloßen Sinneseindrücken ist keine Erkenntniß, wohl aber in den Schlüssen, die die Seele daraus zieht. Diese Schlüsse beruhen auf gewissen Grundanschauungen der Seele, der Realität, Identität, Quantität und Qualität. Sind diese die Grundbegriffe, die das logische Denken bestimmen, so enthält die Seele ebenso gewisse ursprüngliche Grundideen von dem, was gut, schön, gerecht u. s. w. ist, ohne die ein ethisches Handeln nicht möglich ist. Diese sind die Elemente, woraus die Erkenntnisse zusammengeflochten sind, von denen Sokrates sagt (Theaet. 206): „Die Erkenntniß der Urbestandtheile ist viel deutlicher und wirksamer, als die der Verknüpfungen, um jegliche Sache vollkommen

zu erlernen; und wenn Jemand sagt, die Verknüpfung sei ihrer Natur nach erkennbar, die Urbestandtheile aber nicht, so wollen wir dafür halten, er treibe Scherz, es sei nun wissentlich oder unwissentlich." Die richtige Vorstellung, verbunden mit der Erklärung des Unterschiedes, ist nicht mehr Vorstellung, sondern Verständniß, jene niedere Art der Erkenntniß, die da weiß, daß Etwas das ist und jenes nicht, das Wissen, das uns das Verhältniß der Dinge unter einander erschließt, worauf der praktische Verstand der gewöhnlichen Geschäfts- und Staatsmänner beruht. Was aber Etwas selbst ist, sein eigentliches Wesen, das Schöne und Häßliche, das Gute und Schlechte an ihm, können wir erst erkennen, wenn noch die Einsicht, nicht die Vorstellung, der Verschiedenheit hinzukommt. Und diese Einsicht ist die Anschauung der ursprünglichen Ideen, der Urbestandtheile der Wahrheit. Eine Verwechselung der Ideen des Guten und Schlechten, des Schönen und Häßlichen ist nicht möglich; daher giebt es zwar richtige und falsche Vorstellungen, aber nur eine Einsicht, die immer die wahre ist, und diese Erkenntniß ist auch die einzig wahre Wissenschaft des Philosophen, „der, wie es in unserem Gespräche heißt, nichts weiß von seinem Nächsten und Nachbarn, aber das untersucht und erforscht, was der Mensch an sich ist und was ihm zu thun und zu leiden ziemt, nämlich gerecht und fromm zu sein mit Einsicht, wozu der Weg die Verähnlichung mit Gott, so weit als möglich ist."

6. Apologie des Sokrates.

Die Apologie ist keine Copie der wirklichen Rede des Sokrates, sondern Plato hat mit feiner Berechnung von dem geschichtlich Gegebenen einen freien Gebrauch gemacht, um zu zeigen, wie sich die echte Tugend in der Wirklichkeit bewährt. Von ihr rühmt Schleiermacher mit Recht, daß sie zu allen Zeiten wegen des einwohnenden Geistes und des dargestellten Bildes ruhiger, sittlicher Größe und Schönheit geliebt und bewundert worden ist.

„Was Euch, Ihr Athener, so beginnt Sokrates seine Vertheidigung, meine Ankläger angethan haben, weiß ich nicht; ich meines Theils aber hätte ja beinahe über sie meiner selbst vergessen, so überredend haben sie gesprochen, wiewohl Wahres — daß ich das Wort gerade heraussage — haben sie gar nichts gesagt. Am meisten aber habe ich unter ihren vielen Lügen eine bewundert, als sie sagten: Ihr müsset Euch wohl hüten, daß Ihr nicht von mir getäuscht werdet, der ich gar gewaltig im Reden sei. Denn daß sie sich nicht schämen, sogleich von mir durch die That widerlegt zu werden, wenn ich mich jetzt auch nicht im Geringsten gewaltig im Reden zeige, das dünkt mich ihr Unverschämtestes zu sein; sie müßten denn gewaltig im Reden den nennen, der die Wahrheit redet. Wenn sie dies meinen, dann möchte ich mich wohl

dazu bekennen, ein Redner zu sein, der sich nicht mit ihnen vergleicht. Diese haben nämlich, wie ich behaupte, gar nichts Wahres geredet; Ihr aber sollt von mir nur die Wahrheit hören; aber Reden, Ihr Athener, wie die jener waren, aus zierlich erlesenen Worten gefällig ausgeschmückt und aufgeputzt, keineswegs, sondern ganz schlicht werdet Ihr mich reden hören in ungewählten Worten. Es würde sich ja auch gar nicht schicken, Ihr Männer, in einem solchen Alter gleich einem Knaben mit ausgearbeiteten Reden vor Euch hinzutreten. Darum bitte ich Euch recht sehr und bedinge es mir aus, wenn Ihr mich höret mit ähnlichen Reden meine Vertheidigung führen, wie ich auf dem Markte und anderwärts, wo die Meisten von Euch mich gehört haben, zu reden pflege, daß Ihr Euch nicht verwundert, noch mir deshalb Tumult erreget. Denn so verhält sich die Sache. Jetzt zum ersten Male trete ich vor Gericht, der ich siebenzig Jahre alt bin; ich bin also recht eigentlich ein Fremdling in der hier üblichen Art zu reden. So wie Ihr nun, wenn ich wirklich ein Fremder wäre, es mir nachsehen würdet, wenn ich in der Mundart und Weise, worin ich erzogen worden, redete: ebenso richte ich an Euch die, wie ich glaube, billige Bitte, daß Ihr die Art zu reden übersehet — vielleicht ist sie schlechter, vielleicht auch besser — und nur das erwäget und darauf achtet, ob das, was ich sage, recht ist oder nicht. Denn das ist des Richters Pflicht, des Redners aber, die Wahrheit zu sagen."

Nach dieser Einleitung wendet sich Sokrates an seine Ankläger, deren er zwei Klassen unterscheidet. Die Einen, die ihn schon vor vielen Jahren fälschlich angeklagt und seine jetzigen Richter schon als Kinder an sich gelockt und überredet haben, als gäbe es einen Sokrates, einen weisen Mann, der den Dingen am Himmel nachgrüble und auch das Unterirdische alles erforscht habe und Unrecht zu Recht mache, und die er mehr fürchte, als Anytos, seien seine ersten und furchtbarern Ankläger. Er erklärt, wie ihm der Haß und das Vorurtheil der Menge gekommen sei. Der Delphische Gott habe ihn den Weisesten genannt; es dünkte ihm daher nothwendig, des Gottes Sache über alles Andere zu setzen, und, immer nachdenkend, was wohl der Gott meine, mußte er zu Allen gehen, welche dafür galten, etwas zu wissen, da er bei sich wohl wußte, daß er weder viel, noch wenig weise sei. Da erschienen ihm nun die Berühmtesten beinahe als die Armseligsten, während Andere, minder Geachtete, noch eher für verständig gelten konnten, wenn er dem Gotte zufolge die Untersuchung vornahm, und so überzeugte er sich, daß ihn der Gott deshalb den Weisesten genannt habe, weil die Anderen glauben, etwas zu wissen, aber nichts wissen, er aber wisse, daß er nichts wisse. Edle Jünglinge freuten sich, Andere ausforschen zu hören, und untersuchten wohl

auch selbst, und deshalb zürnen ihm aus verletzter Eitelkeit alle von ihm und Anderen Untersuchten und sagen, daß er die Jugend verderbe, indem er sie Thorheit und Gottlosigkeit lehre.

Jetzt wendet er sich an seine gegenwärtigen Ankläger vor Allen an Meletos, den guten und vaterländischen, wie er sich selbst nenne, und zeigt, wie er ordentlich aus Uebermuth und Ausgelassenheit diese Klage wie einen Jugendstreich angestellt habe und sich ganz offenbar in seinen Beschuldigungen widerspreche. „Er sagt, ich frevele durch Verderb der Jugend; ich aber sage, Ihr Athener, Meletos frevelt, indem er mit ernsthaften Dingen Scherz treibt und leichtsinnig Menschen aufs Leben anklagt und sich eifrig und besorgt anstellt für Dinge, um die er sich nie im mindesten gekümmert hat. Daß sich aber dies so verhalte, will ich versuchen, auch Euch zu zeigen. Also her zu mir, Meletos, und sprich! Nicht wahr? Dir ist es sehr wichtig, daß die Jugend aufs beste gedeihe? — Freilich! — So komm' also und sage diesen, wer sie denn besser macht. Denn offenbar weißt Du es doch, da es Dir so angelegen ist. Den Verderber hast Du wohl aufgefunden, mich, wie Du behauptest, und vor diese hergeführt und verklagt; so komme denn und nenne ihnen auch den Besserer. Siehst Du, Meletos, wie Du schweigst und nichts zu sagen weißt? Dünkt Dich denn das nicht schändlich zu sein und Beweis genug, daß Du Dich hierum nie gekümmert hast? So sage doch, o Bester, wer macht sie besser? — Die Gesetze! — Aber darnach frage ich nicht, Bester, sondern welcher Mensch, der freilich auch zuvor die Gesetze kennt. — Diese hier, die Richter! — Etwa alle? oder nur einige von ihnen, andere aber nicht? — Alle! — Herrlich! Ein großer Reichthum von Menschen, die uns im Guten fördern! Wie aber? machen auch diese Zuhörer sie besser? — Auch diese! — Und die Rathmänner? — Auch die Rathmänner! — Und die Gemeindemänner? — Auch diese! — Alle Athener also machen sie, wie es scheint, gut und edel, nur ich nicht; ich allein verderbe sie. Meinst Du es so? — Allerdings meine ich es so. — In eine große Unseligkeit verdammst Du mich also! Antworte mir aber: dünkt es Dich mit den Pferden auch so zu stehen, daß alle Menschen sie bessern und nur Einer sie verderbt? Oder ist nicht ganz im Gegentheil nur Einer oder Wenige geschickt, sie zu bessern, die Bereiter; die Meisten aber, wenn sie mit Pferden umgehen und sie gebrauchen, verderben sie? Verhält es sich nicht so, Meletos, bei Pferden und allen anderen Thieren? Allerdings, Du und Anytos möget es nun leugnen oder zugeben. Gar glückselig stände es freilich um die Jugend, wenn Einer sie verderbte, die Anderen aber alle sie zum Guten förderten! Aber, Meletos, Du zeigst eben hinlänglich, daß Du niemals an die Jugend gedacht hast, und offenbarst deutlich Deine Gleichgültigkeit, daß Du

Dich nie um das bekümmert hast, weshalb Du mich hierher forderst. Weiter, sage uns doch, beim Zeus, o Meletos, ob es besser ist, unter guten oder schlechten Menschen zu wohnen? Thun die Schlechten nicht allemal denen etwas Uebles, die ihnen am nächsten sind, die Guten aber Gutes? — Allerdings! — Und giebt es wohl Jemanden, der von denen, mit welchen er umgeht, lieber Schaden als Vortheil haben wollte? — Wohl nicht! — Wohlan denn: forderst Du mich her als vorsätzlichen oder unvorsätzlichen Verderber der Jugend? — Als vorsätzlichen. — Wie doch? o Meletos, so viel bist Du weiser in Deinem Alter, als ich in dem meinigen, daß Du zwar einsiehst, wie die Schlechten allemal denen Uebles zufügen, die ihnen am nächsten sind, die Guten jedoch Gutes, ich aber es so weit im Unverstand gebracht habe, daß ich auch das nicht einmal weiß, wie ich, wenn ich einen meiner Nächsten schlecht mache, selbst Gefahr laufe, Uebles von ihm zu erdulden, so daß ich mir dieses große Uebel vorsätzlich, wie Du sagst, anrichte? Das glaube ich Dir nicht, o Meletos, und, meine ich, auch kein anderer Mensch glaubt es Dir, sondern entweder verderbe ich sie gar nicht, oder ich verderbe sie unvorsätzlich, so daß Du doch in beiden Fällen lügst. Verderbe ich sie unvorsätzlich, so ist es nicht gesetzlich, Jemanden unvorsätzlicher Vergehungen wegen hieher zu fordern, sondern ihn für sich allein zu nehmen und zu belehren und zu ermahnen. Denn gewiß werde ich, wenn ich belehrt bin, aufhören mit dem, was ich unvorsätzlich thue. Dich aber mit mir einzulassen und mich zu belehren, das hast Du vermieden und nicht gewollt, sondern hierher forderst Du mich, wohin nach dem Gesetze nur die gefordert werden sollen, die der Züchtigung, nicht der Belehrung bedürfen. Indeß aber sage uns, auf welche Art ich denn die Jugend verderben soll. Offenbar, nach der Klage, indem ich lehre die Götter nicht glauben, welche der Staat glaubt, sondern allerlei Neues, Dämonisches. Ich kann nicht verstehen, ob Du meinst, ich lehre glauben, daß es gewisse Götter gebe, nur jedoch die nicht, welche der Staat glaubt, so daß ich also doch selbst Götter glaube und nicht durchaus gottlos bin; oder ob Du meinst, daß ich überhaupt gar keine Götter glaube und dies auch Andere lehre. — Dies meine ich, daß Du überhaupt gar keine Götter glaubst. — O Du wunderlicher Meletos, wie kommst Du doch darauf, dies zu glauben? Giebt es wohl einen Menschen, welcher zwar glaubt, es gebe menschliche Dinge, Menschen aber nicht? oder daß es zwar keine Pferde gebe, aber doch Dinge von Pferden? Nein, es giebt keinen, bester Mann; denn wenn Du nicht antworten willst, will ich es Dir und den Uebrigen hier sagen. Aber das Nächste beantworte: Giebt es Einen, welcher zwar glaubt, daß es Dämonisches gebe, Dämonen aber nicht? — Es giebt Keinen. — Dämonisches nun behauptest Du, daß ich glaube und lehre, sei es nun neues oder

altes. Wenn ich nun Dämonisches glaube, muß ich doch nothwendig auch Dämonen glauben. Und die Dämonen, halten wir nicht diese entweder für Götter oder doch für Söhne von Göttern? — Ja freilich! — Wenn ich also Dämonen glaube, wie Du sagst, und die Dämonen sind selbst Götter, das wäre ja ganz das, was ich sage, daß Du Räthsel vorbringst und scherzest, wenn Du mich, der ich keine Götter glauben soll, hernach doch wieder Götter glauben läßt, da ich ja Dämonisches glaube. Sind aber Dämonen Kinder der Götter, unechte von Nymphen oder Anderen, denen sie auch zugeschrieben werden: welcher Mensch könnte dann wohl glauben, daß es Kinder der Götter gebe, Götter aber nicht? Ebenso ungereimt wäre es ja, als wenn Jemand glauben wollte, Kinder gebe es wohl von Pferden und Eseln, Maulesel nämlich, daß es aber Esel und Pferde gebe, wollte er nicht glauben. Also, Meletos, es kann nicht anders sein, als daß Du entweder um uns zu versuchen die Klage angestellt hast, oder in gänzlicher Verlegenheit, was für ein wahres Verbrechen Du mir wohl anschuldigen könntest."

Von Meletos, auf dessen Anklage keine weitere Vertheidigung nöthig scheint, wendet sich Sokrates an die Athener, von denen ihn wohl Einer oder der Andere fragen könnte, warum er sich mit solchen Dingen befaßt habe, die ihn nun in Gefahr bringen zu sterben. „Ich würde nun diesem die billige Antwort geben: Nicht gut sprichst Du, lieber Mann, wenn Du glaubst, Gefahr um Leben und Tod müsse in Anschlag bringen, wer auch nur ein Weniges nutz ist, und müsse nicht vielmehr allein darauf sehen, wenn er etwas thut, ob es recht oder unrecht gethan sei. So dachten und handelten die Halbgötter und Heroen. Achilles achtete Gefahr und Tod gering und fürchtete vielmehr als ein schlechter Mann zu leben, wenn er die Freunde nicht rächte. Denn, Ihr Athener, so verhält es sich in der That. Wohin sich Jemand selbst stellt in der Meinung, es sei da am besten, oder wohin Einer von seinen Oberen gestellt wird, da muß er jede Gefahr aushalten und weder den Tod, noch sonst etwas in Anschlag bringen gegen die Schande. Wenn ich da, wo der Gott mich hingestellt hat, in Aufsuchung der Wahrheit mein Leben hinzubringen, und in Prüfung meiner selbst und Anderer, den Tod oder sonst irgend etwas fürchtend, aus der Ordnung gewichen wäre, dann könnte in Wahrheit mich Einer hier vor Gericht führen, weil ich nicht an die Götter glaubte, wenn ich dem Orakel unfolgsam wäre und den Tod fürchtete und mich weise dünkte, ohne es zu sein. Denn den Tod fürchten, Ihr Athener, ist ein Wahn, etwas zu wissen, was man nicht weiß. Niemand weiß, was der Tod ist, nicht einmal, ob er nicht für den Menschen das größte aller Güter ist. Sie fürchten ihn aber, als ob sie wüßten, daß er das größte Uebel ist. Wollte ich behaupten, daß ich in irgend etwas weiser sei als Andere, so wäre

es dieses, daß ich nichts Genaues weiß von den Dingen in der Unterwelt und es auch nicht zu wissen glaube; gesetzwidrig handeln aber und dem Besseren, Gott oder Menschen, ungehorsam sein, davon weiß ich, daß es übel und schändlich ist. Im Vergleich also mit den Uebeln, die ich als Uebel kenne, werde ich niemals das, wovon ich nicht weiß, ob es nicht ein Gut ist, fürchten oder fliehen. Daher, wenn Ihr mich jetzt lossprächet unter der Bedingung, daß ich diese Nachforschungen nicht mehr betreibe und nach Wahrheit nicht mehr suche, würde ich aber dabei betroffen, so müßte ich sterben, so würde ich zu Euch sprechen: Ihr Athener, ich bin Euch zwar zugethan und freund, gehorchen aber werde ich dem Gotte mehr als Euch, und so lange ich noch athme und ich es vermag, werde ich nicht aufhören, nach Wahrheit zu suchen und Euch zu ermahnen, wen ich von Euch treffe, mit der gewohnten Rede. Demgemäß nun, Ihr Athenischen Männer, gehorchet dem Anytos oder nicht, sprechet mich los oder nicht: auf keine Weise werde ich anders handeln, und müßte ich noch so oft sterben. Denn wißt nur, wenn Ihr mich tödtet, werdet Ihr mir nicht größeres Leid zufügen, als Euch selbst. Ihr werdet nicht leicht einen Anderen finden, der ordentlich von dem Gotte der Stadt zugegeben ist, wie einem großen und edelen Rosse, das eben seiner Größe wegen sich zur Trägheit neigt und der Anreizung durch den Sporn bedarf. Wenn Ihr also mir folgen wollet, werdet Ihr meiner schonen. Ich fürchte aber, Ihr werdet wie ein Schlummernder, wenn man ihn aufweckt, mich verdrießlich von Euch stoßen und dem Anytos folgend mich hinrichten, dann aber das übrige Leben weiter fortschlafen, wenn Euch nicht der Gott wieder einen Anderen aus Erbarmen zuschickt."

„Sollte es Jemand ungereimt finden, daß ich nicht nach öffentlichen Aemtern gestrebt habe, um dem Staate zu nützen, so ist die Ursache davon, daß eine innere Stimme in mir, das Göttliche und Dämonische, das Meletos verspottet, mich davon abgehalten hat, und mit Recht. Denn kein Mensch kann sich erhalten, der sich einer Volksmenge tapfer widersetzt und Gesetzwidriges und Ungerechtes im Staate zu hindern sucht. Auch ich würde mich nicht lange haben halten können, da ich niemals irgend Jemandem etwas wider das Recht eingeräumt habe, weder sonst Einem, noch meinen sogenannten Schülern. Denn eigentlich bin ich nie irgend Jemandes Lehrer gewesen, sondern Jung und Alt, Arm und Reich steht es frei, mich zu fragen, und wer da will, kann antworten oder hören, was ich sage. Ob nun Jemand von ihnen dadurch besser oder schlechter werde, das zu verantworten, bin ich nicht schuldig, da ich ja Unterricht weder versprochen, noch ertheilt habe. Daß ich aber namentlich die Jünglinge nicht verderbt habe, davon ist der beste Beweis, daß weder sie, noch ihre Anverwandten als Ankläger gegen mich aufgetreten sind, sondern im Gegentheil alle sich bereit

zeigen, mir beizustehen. Die Verführten selbst könnten vielleicht dazu guten Grund haben; aber die unverderbten, schon reiferen Männer, die ihnen verwandt sind, welchen anderen Grund hätten diese mir beizustehen, als den gerechten und billigen, daß sie wissen, Meletos lügt, ich aber rede die Wahrheit?“

„Das ist ungefähr, was ich zu meiner Vertheidigung zu sagen habe. Vielleicht wird Mancher von Euch unwillig sein, daß ich von den gewöhnlichen Mitteln, die andere Angeklagte anwenden, eigene und ihrer Kinder und Angehörigen Bitten und Thränen, keinen Gebrauch machen will. Warum thue ich dergleichen nicht? Ihr Athener, nicht aus Eigendünkel, noch aus Geringschätzung gegen Euch, oder weil ich etwa besonders furchtlos gegen den Tod bin — denn das ist eine andere Sache — sondern weil ich es für Eueren und meinen und der ganzen Stadt Ruhm für anständig halte, dergleichen nicht zu thun, zumal in meinem Alter und im Besitze des gleichgültig ob gegründeten oder ungegründeten Rufes, daß Sokrates sich vor anderen Menschen auszeichne. Wenn nun die, welche bei Euch für weise und tapfere oder sonst treffliche Männer gelten, sich so betragen wollten, so wäre das schändlich, obgleich ich Manche, die sich für etwas dünkten, vor Gericht ganz wunderliche Dinge anstellen gesehen habe, gleich als würde ihnen Gott weiß was für Arges begegnen, wenn sie sterben müßten, und als wenn sie unsterblich sein würden, wenn Ihr sie nur nicht hinrichtetet. Solche, glaube ich, machen der Stadt Schande, so daß wohl mancher Fremde denken mag: diese ausgezeichneten Männer unter den Athenern, denen sie bei der Wahl der Obrigkeiten und in Allem, was sonst ehrenvoll ist, den Vorzug einräumen, betragen sich ja um nichts besser als die Weiber! Abgesehen aber davon, dünkt es mich auch nicht einmal recht, den Richter zu bitten und sich so loszuhelfen, sondern belehren muß man ihn und überzeugen. Denn nicht das Recht zu verschenken ist der Richter eingesetzt, sondern es zu beurtheilen, und nicht hat er geschworen, sich gegen wen es ihm beliebt gefällig zu erweisen, sondern nach den Gesetzen Recht zu sprechen. Denn offenbar, wenn ich durch Bitten Euch zu etwas überredete oder nöthigte gegen Eueren Schwur, lehrte ich auch, nicht zu glauben, daß es Götter giebt, und recht durch die Vertheidigung klagte ich mich selbst des Unglaubens an. Aber weit gefehlt, daß es so wäre! Wohl glaube ich an Götter, Ihr Athener, wie keiner meiner Ankläger, und überlasse Euch und dem Gotte, über mich zu entscheiden, wie es für mich und für Euch das Beste sein wird.“

Die Abstimmung folgt, und nur durch eine Mehrheit von drei Stimmen wird Sokrates für schuldig erklärt. Nach Attischem Gerichtsbrauche konnte der Verurtheilte sich selbst eine Buße, die entweder in einer Geld- oder Gefängnißstrafe, oder in freiweilliger

Verbannung zu bestehen pflegte, zuerkennen. Sokrates ergreift daher nochmals das Wort. „Unbekümmert um das, was den Meisten wichtig ist, um das Reichwerden und den Hausstand, um Kriegswesen und Volksrednerei, um Aemter, um Verschwörungen und Parteien, habe ich, weil ich mich zu gut dafür hielt, mit nichts mich eingelassen, wo ich weder Euch noch mir genützt hätte; vielmehr nur darauf bedacht, wie ich jedem Einzelnen die meines Dafürhaltens größte Wohlthat erweise, habe ich mich dessen allein befleißigt und bemüht, Jeden von Euch zu bewegen, daß er weder für irgend etwas von dem Seinigen eher sorge, bis er für sich selbst gesorgt habe, wie er immer besser und verständiger werden könne, noch auch für die Angelegenheiten des Staates eher, als für den Staat selbst, und so auch für alles Andere. Wenn ich also mir der Wahrheit gemäß nach Verdienst etwas zuerkennen soll, so verdiene ich etwas Gutes von der Art, wie es mir angemessen ist. Und was ist einem unvermögenden Wohlthäter, welcher der Muße bedarf, um Euch zu ermahnen, so angemessen, als daß er im Prytaneion gespeist werde? weit mehr, als wenn Einer von Euch in den Olympischen Spielen gesiegt hat. Denn ein solcher bewirkt nur, daß Ihr glücklich scheinet, ich aber, daß Ihr es seid; und jener bedarf der Speisung nicht, ich aber bedarf ihrer. Vielleicht wird Euch, Ihr Athener, auch dies als hartnäckiger Eigendünkel erscheinen. Dem ist aber nicht so. Ueberzeugt, wie ich bin, daß ich Niemandem Unrecht zufüge, werde ich doch nicht mir selbst Unrecht thun und selbst gegen mich reden, als ob ich etwas Uebles verdiente, und mir dergleichen zuerkennen? Anstatt des Todes, von dem ich nicht zu wissen gestehe, ob er ein Gut oder Uebel ist, sollte ich eins von den Dingen wählen und mir zuerkennen, von welchen ich gar wohl weiß, daß sie Uebel sind? Etwa Gefängnißstrafe? Und wozu sollte ich im Kerker leben unter dem Befehl der jedesmaligen Obrigkeit? Oder Geldstrafe und Gefangenschaft, bis ich jene entrichtet? Das wäre eben für mich ganz dasselbe, wie das Vorige; denn ich habe kein Geld, wovon ich sie entrichten könnte. Oder Verbannung? Aber von großer Lebenslust müßte ich wohl besessen sein, wenn ich so unvernünftig wäre, daß ich nicht berechnen könnte, daß, wohin ich auch käme, es mir durch meine Reden ebenso gehen würde wie hier. Ein schönes Leben wäre mir das, in solchem Alter auszuwandern und mich von einer Stadt zur anderen herumzutreiben. Denn das weiß ich wohl, wohin ich auch käme, werden die Jünglinge meinen Reden zuhören, ganz wie hier. Und wenn ich sie von mir weise, so werden sie selbst bei den Alten meine Verweisung bewirken; weise ich sie aber nicht von mir, so werden dasselbe ihre Väter und Verwandten um Jener willen thun. Vielleicht wird Einer sagen: Kannst Du nicht nach Deiner Verbannung still und ruhig leben?

Das ist wohl manchem von Euch begreiflich zu machen das Schwierigste. Denn wenn ich sage, das heiße dem Gotte ungehorsam sein, und deshalb wäre es mir unmöglich, mich ruhig zu verhalten, so werdet Ihr mir nicht glauben, als meinte ich etwas Anderes, als ich sage. Und wenn ich wiederum sage, daß ja eben das das größte Gut für den Menschen ist, sich täglich über die Tugend zu unterhalten und über das Andere, worüber Ihr mich reden und mich und Andere prüfen hört, ein Leben ohne Selbstforschung aber gar nicht verdient gelebt zu werden, das werdet Ihr mir noch weniger glauben. Doch hätte ich Geld, so würde ich mir so viel Geldstrafe zuerkennen, als ich entrichten könnte; denn davon hätte ich weiter keinen Schaden. Nun aber habe ich keins, wenn Ihr nicht etwa so viel, als ich zu entrichten vermag, mir zuerkennen wollet. Ich vermöchte Euch aber etwa eine Mine zu entrichten. Die will ich mir also zuerkennen. Plato aber hier und einige andere Freunde reden mir zu, mir dreißig Minen zuzuerkennen, und sie wollen dafür Bürgschaft leisten. So viel also erkenne ich mir zu, und diese werden auch für das Geld zuverlässige Bürgen sein."

Nochmals wurden die Stimmen gesammelt, ob die Geldstrafe, die sich Sokrates zuerkannt hatte, anzunehmen sei, und die Mehrzahl stimmte für die Hinrichtung. — „Nur noch eine kurze Zeit, sprach hierauf Sokrates, und Ihr werdet den Namen und den Vorwurf behalten von denen, welche die Stadt gern lästern mögen, daß Ihr den Sokrates, jenen weisen Mann, hingerichtet habet. Denn behaupten werden sie, die Euch lästern wollen, freilich, daß ich weise bin, wenn ich es auch nicht bin. Hättet Ihr nun eine kleine Weile gewartet, so wäre ja auch dies von selbst erfolgt; denn Ihr sehet mein Alter, daß es schon im Leben weit vorgerückt und dem Tode nahe ist."

Er wendet sich hierauf an diejenigen Richter, die für seinen Tod gestimmt: „Ich unterliege nicht, wie Ihr vielleicht glaubt, aus Unvermögen im Reden, sondern aus Unvermögen in Frechheit und Schamlosigkeit, und weil ich nicht jammern und wehklagen und das sprechen wollte, was Ihr am liebsten gehört hättet. Dies reut mich jedoch gar nicht; vielmehr ziehe ich es vor, mich auf diese Weise vertheidigt zu haben und zu sterben, als auf jene und zu leben. Dem Tode durch Flucht und Feigheit zu entgehen, ist im Kriege wie vor Gericht nicht schwer; weit schwerer aber der Schlechtigkeit, die schneller läuft als der Tod. Ich als langsamer Greis bin von dem Langsameren gefangen worden; meine Ankläger aber, gewaltig und heftig wie sie sind, von dem Schnelleren, der Bosheit. Jetzt also gehe ich hin und bin von Euch der Todesstrafe schuldig erklärt; diese aber sind von der Wahrheit der Unwürdigkeit und Ungerechtigkeit schuldig erklärt. Und sowohl ich

beruhige mich bei dem Erkenntniß, als auch diese. Dies nun mußte vielleicht so kommen, und ich glaube, daß es ganz gut so ist. Was aber nun hierauf folgen wird, das gelüstet mich Euch zu weissagen, Ihr meine Verurtheiler! Denn ich stehe ja auch schon da, wo die Menschen vorzüglich weissagen, nämlich wenn sie sterben sollen. Ich behaupte also, Ihr Männer, die Ihr mich hinrichtet, es wird sogleich nach meinem Tode eine weit schwerere Strafe über Euch kommen, als die, mit welcher Ihr mich getödtet habt. Denn jetzt habt Ihr dies gethan in der Meinung, von nun an der Rechenschaft über Euer Leben entledigt zu sein. Es wird aber ganz entgegengesetzt für Euch ablaufen, wie ich behaupte. Mehrere werden kommen, die Euch zur Untersuchung ziehen, welche ich bisher nur zurückgehalten habe, ohne daß Ihr es merktet. Und um desto beschwerlicher werden sie Euch werden, je jünger sie sind, und Ihr um desto unwilliger. Wenn Ihr aber meint durch Hinrichtungen dem Einhalt zu thun, daß Euch Niemand schelte, wenn Ihr nicht recht lebet, so bedenkt Ihr das sehr schlecht. Eine solche Entledigung ist weder recht ausführbar, noch ist sie edel, sondern jene ist die edelste und leichteste, nicht Anderen wehren, sondern sich selbst so einrichten, daß man möglichst gut sei. Das will ich denn auch geweissagt haben und nun von Euch scheiden."

Zuletzt wendet sich Sokrates an diejenigen, die für ihn gestimmt haben, seine Freunde und wahren Richter. Er beruhigt sie über sein Loos. Seine gewohnte Vorbedeutung habe ihm nicht widerstanden, als er hierher gegangen und geredet, und hieraus schließe er, daß das, was ihm begegnet, etwas Gutes sei. Und in der That könne der Tod kein Uebel sein, sei er nun ein ruhiger Schlaf ohne Traum, oder eine Auswanderung von hinnen an einen anderen Ort, wo er die wahren Richter treffen werde: Minos, Rhadamanthys, Aeakos und Triptolemos und wer sonst von den Halbgöttern im Leben gerecht gewesen; wo er den Umgang mit Orpheus, Musäos, Homeros und Hesiodos nicht zu theuer erkaufen könne; wo er Palamedes und den Telamonier Ajas, deren Geschick dem seinigen gleiche, und wer sonst noch unter den Alten eines ungerechten Gerichtes wegen gestorben, antreffen werde. Und was das Größte: dort mit den Helden und Weisen, Männern und Frauen, zu sprechen und umzugehen, und sie auf alle Weise auszuforschen, welch unbeschreibliches Glück! Denn gewiß werden sie Einen dort nicht deshalb hinrichten. „Also, Ihr Richter, müßt auch Ihr gute Hoffnung haben in Absicht des Todes und dies eine Richtige beherzigen, daß es für den Guten kein Uebel giebt weder im Leben, noch im Tode, noch daß je seine Angelegenheiten von den Göttern vernachlässigt werden. Auch die meinigen haben jetzt nicht von ungefähr diesen Ausgang genommen, sondern mir ist deutlich, daß sterben und aller Mühen entledigt werden schon

das Beste für mich ist. Daher hat auch mich weder das Zeichen gewarnt, noch auch zürne ich meinen Anklägern und Verurtheilern, obgleich sie nicht in dieser Absicht mich angeklagt und verurtheilt haben, sondern in der Meinung, mir Uebles zuzufügen. Das verdient an ihnen getadelt zu werden. So viel jedoch bitte ich von ihnen: An meinen Söhnen, wenn sie erwachsen sind, nehmt Eure Rache und quält sie ebenso, wie ich Euch gequält habe, wenn Euch dünkt, daß sie sich um Reichthum oder sonst etwas eher bemühen, als um die Tugend; und wenn sie sich dünken etwas zu sein, es aber nicht sind, so verweiset es ihnen, so wie ich Euch, weil sie nicht sorgen, wofür sie sollen, und sich einbilden, etwas zu sein, da sie doch nichts werth sind. Und wenn Ihr das thuet, werde ich Billiges von Euch erfahren haben, ich selbst und meine Söhne. Jedoch es ist Zeit, daß wir gehen, ich, um zu sterben, Ihr, um zu leben. Wer aber von uns Beiden zu dem besseren Geschäfte hingehe, das ist Allen verborgen außer Gott."

7. Krito.

Krito, so erfahren wir in dem gleichnamigen Gespräche, hatte sich in früher Morgendämmerung den Eingang in das Gefängniß verschafft und erwartete das Erwachen des ruhig schlummernden Sokrates. Dieser wundert sich, seinen Freund schon so früh bei sich zu sehen, und vernimmt die Nachricht, daß das Schiff aus Delos, nach dessen Ankunft er sterben solle, heute noch zurückkommen und daß er also morgen sein Leben werde beschließen müssen. — „Nun, o Krito, Glück auf! Wenn es den Göttern so genehm ist, so sei es so! Jedoch glaube ich nicht, daß das Schiff heute noch kommt, sondern erst an dem nächsten Tage. Ich schließe das aus einem Traume, den ich eben gehabt. Es kam mir nämlich vor, als ob eine schöne, wohlgestaltete Frau mit weißen Kleidern angethan sich mir näherte, mich anrief und sagte: O Sokrates, mögst Du am dritten Tage in die schollige Phthia gelangen!" — „Ein sonderbarer Traum, o Sokrates, und sehr deutlich, wie es scheint. Wohlan, Du wunderlicher Sokrates, auch jetzt noch folge mir und rette Dich!" — Der Freund setzt ihm hierauf auseinander, wie alle Anstalten zu seiner Entführung aus dem Gefängnisse getroffen seien, wie die Wächter bestochen und für eine willkommene Aufnahme und sicheren Aufenthalt in Thessalien gesorgt sei. Er möge sein Leben zu erhalten suchen, wenn auch nicht seinetwegen, doch seiner Freunde und seiner Kinder wegen. Den Freunden würde es zu einer ewigen Schmach gereichen, daß sie nicht Alles aufgeboten, ihn zu retten. Die öffentliche Meinung würde ihnen vorwerfen, daß sie das Geld höher geachtet, als den Freund. Die Sorge um sie, daß sie sich dadurch Verlegenheiten

bereiten könnten, dürfe ihn nicht abhalten; etwaige Angeber würden mit einer kleinen Summe zum Schweigen gebracht werden, und müßten sie sich's auch noch so viel kosten lassen, so gebühre es ihnen, diese und, wenn es sein müßte, eine noch größere Gefahr auf sich zu nehmen. Gegen die Kinder aber verletze er die Vaterpflicht, wenn er sie unerzogen und unausgebildet als Waisen zurücklasse. Ueberhaupt würde es scheinen, als wenn er mit dem Tode nur das Bequemere gewählt hätte statt dessen, was ein tüchtiger und wackerer Mann wählen müsse, der, wie er, sein ganzes Leben hindurch sich der Tugend befleißigt habe. — Sokrates dankt dem Freunde für seine Sorge und will mit ihm erwägen, ob er seinem Antrage folgen dürfe oder nicht. Auf die Meinung der Leute müsse man allerdigs Rücksicht nehmen, aber nicht auf die Meinung Aller, sondern nur derjenigen, die sich auf Gerechtes und Ungerechtes verstehen. Haben es auch die Leute in ihrer Gewalt, uns zu tödten, so stehe doch noch immer der Satz fest, daß man nicht das Leben, sondern das gute und gerechte Leben am höchsten achten müsse. Es komme also darauf an, zu erwägen, ob es gut und gerecht sei, fortzugehen, ohne daß die Athener ihn fortlassen; alle anderen Rücksichten müssen dieser einen weichen. „Denn das Unrechtthun ist in keinem Falle gut und schön, selbst nicht, wie die Leute glauben, für den, dem Unrecht geschehen ist; und was Jemand Jemandem Billiges versprochen hat, das muß er auch leisten. Wie nun? wenn die Gesetze und das gemeine Wesen der Stadt kämen und dem Flüchtigen in den Weg treten und ihn fragen wollten: Sage nur, Sokrates, was hast Du im Sinne zu thun? Ist es nicht so, daß Du durch diese That, die Du unternimmst, uns, den Gesetzen, und also dem ganzen Staate den Untergang zu bereiten gedenkest, so viel an Dir ist? Oder hältst Du es für möglich, daß ein Staat bestehe, und nicht in gänzliche Zerrüttung gerathe, in welchem die abgethanen Rechtssachen keine Kraft haben, sondern von Einzelnen ungültig gemacht und umgestoßen werden können? — Was sollen wir hierauf und auf dergleichen mehr erwidern, Krito? Oder sollen wir zu ihnen sagen: Ja, die Stadt hat uns Unrecht gethan und die Klage nicht recht gerichtet? Werden da nicht die Gesetze entgegnen: Unser bist Du durch Deine Geburt, unser durch Deine Erziehung und Bildung, unser als Kind und Knecht, Du und Deine Vorfahren? Und wenn ein Sohn gegen seinen Vater und ein Knecht gegen seinen Herrn nicht gleiches Recht hat, so daß er, was ihm geschieht, jenem auch wieder anthun darf: ihm widersprechen, wenn er ihn schilt, und ihn wieder schlagen, wenn er ihn schlägt: sollte es da Dir gegen das Vaterland und die Gesetze erlaubt sein, so daß, wenn wir darauf ausgingen, Dich zu Grunde zu richten, weil wir es für gerecht halten, auch Du wieder auf unseren Untergang, so viel an

Dir ist, ausgehen und dann sagen dürftest, Du handeltest hierin recht, Du, der Du Dich der Wahrheit befleißigst? Mußt Du nicht vielmehr ein aufgebrachtes Vaterland noch mehr ehren und ihm nachgeben und es besänftigen, als einen Vater, und entweder es überzeugen, oder thun, was es befiehlt, und ruhig leiden, was es auferlegt, und wenn es das Schlimmste wäre? Gefielen wir, die Gesetze, Dir nicht, so stand es Dir ja frei, aus dem Vaterlande zu wandern und uns mit anderen zu vertauschen. Wer aber geblieben ist, nachdem er gesehen, wie wir die Rechtssachen schlichten und sonst den Staat verwalten, von dem behaupten wir, daß er uns durch die That angelobt habe, zu thun, was wir nur immer befehlen würden. Du aber hast uns vor allen anderen Athenern dieses Versprechen geleistet; denn Du hast nie die Stadt verlassen, als nur einmal, das Festspiel auf dem Isthmos zu schauen, und wenn Du mit dem Heere gingest, und hast weder Läcedämon, noch Kreta vorgezogen, die Du doch immer als wohlgeordnete Staaten rühmst. Ja auch noch während des Rechtshandels konntest Du Dir ja die Verbannung zuerkennen, wenn Du gewollt hättest, und so, was Du jetzt gegen den Willen der Stadt unternimmst, mit ihrem Willen thun. Du aber thatest damals zwar gar schön, als wärest Du durchaus nicht unwillig, daß Du sterben müßtest, sondern wähltest lieber den Tod, als die Verbannung; nun hingegen schämst Du Dich weder vor jenen Deinen Reden, noch scheust Du uns, die Gesetze, sondern versuchst es, uns zu zerstören, und handelst, wie nur der schlechteste Knecht handeln könnte, indem Du zu entlaufen versuchst gegen alle Verträge und Versprechungen als Bürger zu leben. Folge uns also und mache Dich durch Deine Flucht nicht lächerlich und erwäge zugleich, was Du Deinen Freunden und Dir für Gutes bereitest, wenn Du fliehst. Die Freunde werden in Gefahr gerathen, selbst flüchtig zu werden und die Stadt meiden zu müssen oder ihr Vermögen einzubüßen. Du selbst aber, gehst Du nach einer Nachbarstadt, nach Theben etwa oder nach Megara, denn wohl eingerichtet sind beide, so kommst Du als Feind ihrer Verfassung, und wer nur seiner eigenen Stadt zugethan ist, wird Dich scheel ansehen als einen Verderber der Gesetze, und so wirst Du das Ansehen Deiner Richter befestigen, daß sie dafür gelten werden, in Deiner Sache gerecht gerichtet zu haben; denn wer die Gesetze verdirbt, verdirbt wohl auch die jungen, noch unverständigen Menschen. Du wirst aber vielleicht die wohleingerichtetsten Staaten und die ehrenwerthesten Menschen meiden. Wenn Du dies thust, wird es dir dann noch zu leben lohnen? Oder willst Du Dich zu ihnen halten und unverschämt genug sein, etwa dieselben Reden wie hier vorzubringen: daß über Tugend und Gerechtigkeit, über Ordnung und Gesetz den Menschen nichts gehe? Glaubst Du nicht, daß dann des Sokrates Sache ganz unanständig

erscheinen werde? Wohl muß man das glauben! Aber aus diesen Gegenden wirst Du Dich wohl fortmachen und Dich nach Thessalien zu den Gastfreunden des Krito begeben. Denn dort sind ja Unordnung und Ungebundenheit zu Hause, und die möchten Dir wohl mit Vergnügen zuhören, wie lächerlich Du aus dem Gefängnisse entlaufen bist, in irgend ein Stück Zeug gehüllt, oder mit einem gemeinen Kittel angethan, oder wie sich Entfliehende sonst zu verkleiden pflegen. Daß Du aber als alter Mann, dem wahrscheinlich nur noch eine kurze Lebenszeit übrig ist, Dich nicht gescheut hast, nach dem Leben mit solcher Gier durch Uebertretung jedes heiligen Gesetzes zu gelüsten, wird das Niemand sagen? Vielleicht nicht, wenn Du Niemanden beleidigst; wenn aber, Sokrates, dann wirst Du viel Deiner Unwürdiges hören müssen. Kriechend also vor allen Menschen wirst Du leben und nichts Anderes thun, als schmausen in Thessalien, wohin Du wie zu einem Gelage gereist scheinen wirst. Und jene Reden von der Gerechtigkeit und den anderen Tugenden, wo werden die uns bleiben? Doch Deiner Kinder wegen willst Du leben, um sie aufzuziehen und zu unterrichten! Wie also? Nach Thessalien willst Du sie mitnehmen und dort aufziehen und unterrichten und sie zu Fremdlingen machen, damit sie Dir auch das noch zu verdanken haben? Oder das wohl nicht; aber hier sollten sie, wenn Du nur lebst, besser auferzogen und unterrichtet werden, obgleich Du nicht bei ihnen bist? Deine Freunde werden sich nämlich ihrer annehmen. Ob nun wohl, wenn Du nach Thessalien reisest, sie sich ihrer annehmen werden; wenn Du aber in die Unterwelt wanderst, dann nicht? Wofern sie anders etwas werth sind, die Deine Freunde zu sein behaupten, so werden sie sich ihrer auch dann wohl annehmen. Also, o Sokrates, gehorche uns, Deinen Erziehern, und achte weder die Kinder, noch das Leben, noch sonst etwas Anderes höher, als das Recht, damit, wenn Du in die Unterwelt kommst, Du dies alles den dortigen Herrschern zu Deiner Vertheidigung anführen kannst. Wenn Du jetzt hingehst, so gehst Du hin als Einer, der Unrecht erlitten hat, nicht von den Gesetzen, sondern von den Menschen; entfliehst Du aber so schmählich, Unrecht und Böses mit Gleichem vergeltend, Deine eigenen Versprechungen und Verträge mit uns verletzend und allen denen Uebles zufügend, denen Du es am wenigsten solltest, Deinen Freunden, dem Vaterlande und uns: so werden nicht nur wir auf Dich zürnen, so lange Du lebst, sondern auch unsere Brüder, die Gesetze der Unterwelt, werden Dich nicht freundlich aufnehmen, wenn sie wissen, daß Du auch uns zu Grunde zu richten versucht hast, so viel an Dir lag. Daß Dich also Krito ja nicht eher überrede, als wir, zu thun, was er sagt. — Dies, lieber Krito, glaube ich zu hören, wie die, welche Ohrenklingen haben, die Flöte zu hören glauben. Denn auch in mir klingt so

der Ton dieser Reden und macht, daß ich andere nicht hören kann. Daher wisse nur, daß Du, was meine jetzige Ueberzeugung betrifft, wenn Du etwas dagegen sagst, es nur vergeblich reden wirst. Dennoch aber, wenn Du meinst, etwas damit auszurichten, so sprich!" — „Nein, Sokrates, ich habe nichts zu sagen." — „Wohl denn, Krito, so laß uns auf diese Art handeln, da uns hierin der Gott leitet!"

8. Phädo.

Echekrates fragt seinen Freund Phädo, ob er an jenem Tage, als Sokrates das Gift im Gefängniß genommen, selbst bei ihm gewesen sei. Da es dieser bejaht, bittet er ihn, ihm ausführlich zu erzählen, was der Mann vor seinem Tode gesprochen und wie er gestorben. — Die Hinrichtung des Sokrates, so berichtet Phädo, verzögerte sich durch den Umstand, daß grade am Tage vor der Verurtheilung das Schiff, das zum Andenken an die Fahrt des Theseus nach Kreta jährlich mit Geschenken an den Gott nach Delos geschickt wird, bekränzt wurde, und bis zur Rückkunft des Schiffes darf in Athen Niemand hingerichtet werden. Am Todestage des Sokrates hatten sich alle Freunde früher als gewöhnlich vor dem Gefängnisse versammelt; der Thürsteher hieß sie jedoch warten, weil, wie er sagte, die Eilfmänner eben dem Sokrates die Fesseln lösten und ihm verkündeten, daß er heute sterben müsse. Als sie nach einer Weile eintraten, fanden sie Xanthippe, ihren kleinen Sohn auf dem Arme haltend, neben Sokrates sitzen, und wie sie die Freunde eintreten sah, wehklagte sie: „Ach, Sokrates, nun reden Deine Freunde zum letzten Male mit Dir und Du mit ihnen!" Auf Sokrates' Bitte führten einige von Kritos Leuten die jammernde Frau nach Hause. — Sokrates, auf dem Bette sitzend, rieb sich behaglich den Schenkel und sagte: „Was für ein eigenes Ding, Ihr Männer, ist es doch um das, was die Menschen angenehm nennen, und wie wunderlich verhält es sich zu seinem Gegentheile, dem Unangenehmen! Beide wollen zwar nicht zu gleicher Zeit in dem Menschen sein; doch erlangt der Mensch mit dem Einen fast immer auch das Andere, als wenn sie an der Spitze zusammengeknüpft wären. Hätte Aesopos dieses bemerkt, so würde er folgende Fabel daraus gemacht haben: Gott sah, daß die Lust und die Unlust beständig im Kriege begriffen seien, und da er sie aussöhnen wollte, knüpfte er sie an den Enden zusammen, und deshalb folgt die Eine immer auf die Andere. So geht es auch mir jetzt. Weil ich früher von der Fessel Schmerz hatte, so kommt mir jetzt die angenehme Empfindung." — Darauf sprach Cebes: „Gut, daß Du mich erinnerst. Neulich hat mich Euenos gefragt, wie es zugehe, daß Du hier Verse machst, was Du doch zuvor nie gethan. Was soll ich ihm sagen, wenn er mich wieder fragt?" — „Die Wahrheit: daß ich es nicht thue,

um gegen ihn und seine Gedichte aufzutreten, was wohl nicht leicht wäre, sondern eines Traumes wegen, der mir früher oft vorgekommen und mir bald in dieser, bald in jener Gestalt immer dasselbe sagte: O Sokrates, mach und treibe Musik! Ich dachte sonst immer, er treibe mich noch mehr zu dem, was ich sonst schon trieb, zur Philosophie, die die vortrefflichste Musik ist. Jetzt aber, seit das Fest des Gottes meinen Tod verschoben hat, dachte ich, daß mir der Traum vielleicht gebiete, mich mit dieser gemeinen Musik zu beschäftigen. So habe ich denn zuerst ein Gedicht auf den Gott, dessen Fest gefeiert wurde, gemacht, und dann, weil ich bedachte, ein Dichter müsse Fabeln und nicht vernünftige Reden dichten, und ich selbst nicht in Fabeln erfinderisch bin, habe ich Aesopische Fabeln in Verse gebracht. Dies also, o Cebes, sage dem Euenos, und er solle wohlleben, und wenn er klug ist, mir nachkommen." — Da sprach Simmias: „Was läßt Du da dem Euenos sagen! So viel ich ihn kenne, wird er nicht die mindeste Lust haben, Dir zu folgen." — „Wie? ist Euenos nicht Philosoph?" „Freilich!" — „Nun, so wird er auch wollen, wie Jeder, der würdig an der Philosophie Theil nimmt. Nur Gewalt wird er sich nicht anthun; denn das ist nicht recht." — Cebes fragte ihn nun: „Wie meinst Du das, Sokrates? es sei nicht recht, sich selbst ein Leid anzuthun, und doch wünsche der Philosoph dem Sterbenden zu folgen?" — „Es erscheint in der That unvernünftig; doch hat es auch wieder einigen Grund. In den Mysterien wird gesagt, daß wir Menschen wie in einer Festung sind, und daß wir uns aus dieser nicht selbst losmachen und davonlaufen dürfen. Und auch das scheint mir ganz richtig gesprochen, daß die Götter unsere Hirten und wir eine von ihren Heerden sind. Du würdest, wenn ein Stück aus Deiner Heerde sich selbst tödtete, ohne daß Du seinen Tod wolltest, gewiß zürnen und, wenn Du noch eine Strafe wüßtest, es bestrafen. Auf diese Weise wäre es wohl nicht unvernünftig zu sagen, daß man sich nicht selbst tödten dürfe, außer wenn der Gott irgend eine Nothwendigkeit verfüge." — „Freilich! Aber, wenn es richtig ist, was wir eben sagten, daß Gott unser hütet und wir zu seiner Heerde gehören: sollten nicht gerade die Verständigsten sich am unliebsten aus der Pflege ihrer besten Versorger entfernen? Nur ein unvernünftiger Mensch könnte glauben, er würde, frei geworden, sich besser hüten, und es wäre besser, von seinem Herrn zu fliehen, während der Vernünftige streben würde, immer bei dem besseren Herrn zu bleiben." — „Cebes, sagte Simmias, hat Recht und scheint mit seiner Rede auf Dich zu zielen, daß Du es so leicht erträgst, uns zu verlassen und die Götter, jene guten Herrscher, wie Du selbst gestehst." — „Wohlan denn, sagte Sokrates, laßt mich versuchen, ob ich mich vor Euch mit besserem Erfolge vertheidigen kann, als vor

den Richtern. Wenn ich nämlich nicht glaubte, zuerst zu anderen Göttern zu kommen, die auch weise und gut sind, und dann auch zu Menschen, die besser sind als die hiesigen, so thäte ich vielleicht unrecht, nicht über den Tod unwillig zu sein. Nun aber wisset nur, daß ich zu wackeren Männern zu kommen hoffe und, wenn ich auch das nicht so ganz sicher behaupten möchte, doch, daß ich zu Göttern komme, die ganz treffliche Herren sind. Denn ich habe die frohe Hoffnung, daß es ein Etwas giebt für die Verstorbenen und, wie man ja schon immer gesagt hat, ein weit Besseres für die Guten als für die Bösen." — „Wie? sprach Simmias, willst Du, diese Meinung für Dich behaltend, fortgehen, oder sie uns lieber auch mittheilen? Ich wenigstens glaube, dies müsse auch für uns ein Gemeingut werden, und zugleich wird ja eben das Deine Vertheidigung sein, wenn Du uns davon überzeugst." — „Nun, so will ich denn Euch Richtern hierüber Rede stehen, daß ich mit Grund der Meinung bin, ein Mann, der wahrhaft philosophisch sein Leben verbracht hat, müsse getrost den Tod erwarten und der frohen Hoffnung sein, daß er dort Gutes in vollem Maße erlangen werde."

„Die echten Philosophen nämlich, beginnt Sokrates seine Vertheidigung, streben, ohne daß es die Anderen merken, nach gar nichts Anderem, als zu sterben und todt zu sein; daher wäre es ja ganz wunderlich, wenn sie, sobald es zum Sterben kommt, über das unwillig sein wollten, wonach sie im ganzen Leben gestrebt haben. Denn was ist der Tod? Die Trennung der Seele von dem Leibe. Nun ist aber die ganze Beschäftigung eines Philosophen so viel als möglich von dem Leibe abgekehrt und der Seele zugewandt, eine beständige Lösung der Seele von der Gemeinschaft mit dem Leibe. Denn um das Irdische, um Essen und Trinken, Schuhe und Kleidung, Lust und Wohlergehen, kümmert sich ein Philosoph nicht; er strebt nur nach der richtigen Erkenntniß. Und hierbei ist ihm der Leib nur hinderlich. Er weiß es, daß ihm die Sinne die Wahrheit nicht gewähren, daß ihm das Denken dann am besten von Statten geht, wenn er weder sieht, noch hört, noch fühlt, wenn er so viel als möglich ohne Gemeinschaft und Verkehr mit dem Leibe dem Seienden, den Ideen, nachgeht. So lange wir noch den Leib haben, werden wir nie befriedigend das Wahre, wonach uns verlangt, erreichen können; denn der Leib macht uns Tausenderlei zu schaffen mit seiner Erhaltung und seinen Gelüsten. Wenn wir also etwas rein erkennen wollen, müssen wir uns von ihm losmachen und mit der Seele allein die Dinge schauen. Daher können wir entweder niemals, oder erst nach dem Tode zu dem Verständniß der vollen Wahrheit gelangen. Im Leben werden wir nur dann dem Erkennen am nächsten sein, wenn wir so viel als möglich nichts mit dem Leibe zu schaffen

haben, sondern uns von ihm rein halten, bis der Gott selbst uns befreit. Heißt das aber nicht Tod, Erlösung und Absonderung der Seele von dem Leibe? Und sie zu lösen, das ist das eigentliche Geschäft des Philosophen. Darum muß der Tod den Philosophen am wenigsten furchtbar sein; denn es wäre ja die größte Thorheit, wenn sie nicht mit Freuden dahin gehen wollten, wo sie Hoffnung haben, das zu erlangen, was sie im Leben liebten, die Weisheit. Oder sollten nur Viele, denen geliebte Menschen, Frauen oder Kinder, gestorben sind, freiwillig haben in die Unterwelt gehen wollen in der Hoffnung, die wiederzusehen, nach denen sie sich sehnten; wer aber die Weisheit liebt und zuverlässig hofft, sie nirgends als in der Unterwelt zu erreichen, den sollte es verdrießen zu sterben, und er sollte nicht freudig dorthin gehen? Wenn Du demnach einen Mann unwillig sterben siehst, so ist es ein Beweis, daß er nicht die Weisheit, sondern den Leib liebte und nicht tapfer und besonnen war. Die den Tod unter die großen Uebel rechnen und ihn nur aus Furcht vor größeren Uebeln verachten, die sind tapfer aus Furcht, wie die, welche sich einer Lust enthalten aus Besorgniß, einer anderen für sie größeren Lust beraubt zu werden, aus Zügellosigkeit besonnen sind. Lust aber gegen Lust, Unlust gegen Unlust und Furcht gegen Furcht auszutauschen, wie größere gegen kleinere Münze, kann wohl nicht der rechte Tausch sein, die Tugend zu erhalten; sondern die Vernünftigkeit ist die einzige rechte Münze, gegen die man alles dieses vertauschen muß. Was alles mit dieser und für diese verkauft und angekauft wird, ist allein wahre Tugend, mag eine Lust oder Furcht dabei sein oder nicht.

Thyrsosträger sind viele, doch echte Begeisterte wenig,

sagen die Eingeweihten. Die Begeisterten aber sind nach meiner Meinung keine Anderen, als die sich auf die rechte Weise der Weisheit beflissen haben, wie auch ich mich auf alle Art im Leben darum bemüht habe. Ob ich mich aber auf die rechte Weise bemüht und etwas vor mich gebracht habe, das werde ich dort angekommen, so Gott will, binnen Kurzem erfahren. Dies nun, Ihr Freunde, ist meine Vertheidigung, daß mir die Trennung von Euch und meinen hiesigen Gebietern mit Recht nicht schwer fällt, weil ich glaube, auch dort nicht minder vortreffliche Gebieter und Freunde anzutreffen, als hier. Den Meisten ist dies freilich unglaublich. Bin ich also für Euch überzeugender gewesen, als den Athenischen Richtern, so ist es gut."

Als Sokrates dieses geredet hatte, fiel Cebes ein und sprach: „O Sokrates, alles Andere dünkt mich gar schön gesagt; nur das bedarf vielleicht nicht geringer Ueberredungsgründe und Beweise, daß die Seele nach dem Tode noch ist und irgend Kraft und

Einsicht hat. Wäre sie, erlöst von dieses Lebens Uebeln, noch für sich bestehend und zusammenhaltend, dann wäre große und schöne Hoffnung vorhanden, daß Alles wahr sei, was Du sagst. Aber wie? wenn sie an jenem Tage, wo sie vom Leibe getrennt wird, umkommt und untergeht, indem sie ausfährt wie ein Hauch oder Rauch und zerstiebt und verfliegt und nirgends mehr ist?" — „Was sollen wir machen? sagte Sokrates; sollen wir es mit einander untersuchen, ob es wahrscheinlich ist, daß es sich so verhalte, oder ob nicht?" — „Ich wenigstens, entgegnete Cebes, möchte gern hören, was Du hierüber für eine Meinung hast." — „Nun gut, sprach Sokrates; wenigstens glaube ich nicht, daß irgend Einer, der es hört, und wäre es auch ein Komödienschreiber, sagen dürfte, daß ich leeres Geschwätz treibe und Reden über ungehörige Dinge führe. Es giebt eine alte Rede, daß, wie die Seelen von hier in die Unterwelt kommen, sie auch wieder hieher zurückkehren und wiedergeboren werden aus den Todten. Und das wäre ja ein Beweis, daß unsere Seelen dort noch sind; denn sonst könnten sie ja nicht wiedergeboren werden. Betrachte an Allem, was eine Entstehung hat, an Menschen, Thieren und Pflanzen, daß immer der eine Zustand aus dem entgegengesetzten wird durch einen doppelten Uebergang, der von dem einen zu dem anderen führt und wieder zurück. Das Kleine wird groß durch Wachsthum und das Große klein durch Abnahme; das Kalte wird warm durch Erwärmung und das Warme kalt durch Abkühlung. Nun ist Leben und Tod entgegengesetzt, wie Wachen und Schlafen. Wie aus dem Wachen das Schlafen durch Einschlafen, und aus dem Schlafen das Wachen durch Aufwachen entsteht, so aus dem Leben der Tod durch das Sterben und, es müßte denn die Natur von dieser Seite lahm sein, das Leben aus dem Tode durch das Aufleben. Wenn nicht auf die angegebene Weise das Werden wie im Kreise herumginge, sondern es nur ein gerade fortschreitendes Werden gäbe aus dem einen Zustand in den entgegengesetzten, ohne daß es sich wieder wendete und zu dem Anderen zurückkäme, so müßte am Ende Alles einerlei Gestalt haben und in einerlei Zustand sich befinden und aufhören zu werden. Gäbe es nur ein Einschlafen, nicht aber wiederum ein Erwachen, so würde endlich Alles schlafen; und wenn Alles stürbe, nichts aber wieder auflebte, so würde nothwendig zuletzt Alles todt sein. So giebt es in der That ein Wiederaufleben und ein Werden der Lebenden aus den Todten und ein Sein der Seelen der Gestorbenen und zwar für die Guten ein besseres, für die Schlechten ein schlechteres." — „Und eben das folgt ja auch, fiel hier Cebes ein, aus jenem Satze, den Du oft vorgetragen, daß unser Lernen nichts als Wiedererinnerung dessen sei, was wir, ehe wir in diese menschliche Gestalt gekommen, gelernt

haben." — „Aber fragte Simmias, wo giebt es hierfür Beweise?" — „Wenn Einer sich einer Sache erinnern soll, antwortete Sokrates, muß er sie doch vorher schon gewußt haben. Nun beziehen wir aber Alles, was uns durch die Sinne kommt, auf irgend einen Begriff oder eine Idee und bestimmen es dann nach seiner Gleichheit, Schönheit, Güte u. dergl. Nothwendig müssen wir also die Begriffe oder Ideen vor jener Zeit, als wir zuerst gleiche, schöne, gute Dinge erblickten und diese Begriffe auf sie bezogen, gehabt haben. Ehe wir also zu sehen, zu hören und die anderen Sinne zu gebrauchen anfingen, mußten wir in unserer Seele die Erkenntniß des Gleichen, Schönen, Guten u. dergl. haben. Also wenn das Schöne und Gute und jegliches Wesen dieser Art etwas ist und wir hierauf Alles, was uns durch die Sinne kommt, beziehen als auf ein vorher Gehabtes, das wir als das Unsrige wieder auffinden und womit wir die Dinge vergleichen, so muß nothwendig auch unsere Seele gewesen sein, ehe wir geboren worden. Daß sie nicht zerstiebt und untergeht, folgt zwar schon aus dem vorigen Satze, daß alles Lebende aus dem Gestorbenen entsteht; es läßt sich jedoch auch so betrachten. Die Auflösung in seine Theile kommt nur dem aus Theilen Zusammengesetzten zu, dem Unzusammengesetzten und Einfachen aber nicht. Das Unzusammengesetzte ist aber das, was sich immer gleich und auf einerlei Weise verhält, das Zusammengesetzte aber das, was bald so, bald anders ist. Jenes Wesen nun, dem wir das eigentliche Sein zuschreiben, die Idee des Gleichen, Schönen u. s. w., nimmt nie eine Veränderung an, sondern bleibt als ein einartiges Sein ohne alle Veränderung, während das viele Schöne, Menschen, Thiere, Sachen, weder mit sich selbst, noch untereinander jemals sich auch nur im mindesten gleich verhielt. Das sind aber die sinnlich wahrnehmbaren Dinge, während jene, zu denen man nur durch das Denken gelangt, sinnlich nicht wahrnehmbar sind. Es giebt also zwei Arten von Dingen, sichtbare und unsichtbare; diese bleiben sich immer gleich, jene nicht; diesen ist die Seele, jenen der Leib verwandt. Wenn sich die Seele des Leibes bedient, um etwas zu betrachten, so wird sie von dem Leibe niemals zu dem gezogen, was sich auf gleiche Weise verhält, so daß sie selbst schwankt und irrt und trunken taumelt; wenn sie aber durch sich selbst betrachtet, dann gelangt sie zu dem reinen Immerseienden, Unsterblichen und sich stets Gleichen, und als diesem verwandt hält sie sich stets zu ihm und hat Ruhe von ihrem Irren und ist auch in Bezug auf jenes immer sich selbst gleich, weil sie eben solches berührt, und diesen ihren Zustand nennen wir die Vernünftigkeit. So lange ferner Leib und Seele zusammen sind, gebietet die Natur der Seele über den Leib zu herrschen, dem Leibe aber der Seele zu dienen. Hiernach ist die Seele dem

Göttlichen ähnlich, weil sie herrscht und regiert, der Leib aber dem Sterblichen, das sich beherrschen läßt und dient; und ist die Seele dem Göttlichen, Unsterblichen, Vernünftigen, Eingestaltigen, Unauflöslichen, immer einerlei und sich selbst gleich Verhaltenden am ähnlichsten, der Leib aber dem Menschlichen, Sterblichen, Unvernünftigen, Vielgestaltigen, Auflöslichen, Veränderlichen: so kommt dem Leibe wohl zu, leicht aufgelöst zu werden, der Seele aber unauflöslich zu sein. Ja selbst der Leib löst sich nach dem Tode nicht plötzlich auf, und unter günstigen Umständen hält er sich, wie die Aegyptischen Mumien, fast undenkliche Zeit, und die Seele sollte, wenn sie von dem Leibe getrennt ist, sogleich verweht werden und untergehen? Daran fehlt wohl viel! Vielmehr verhält es sich so, daß, wenn sie sich rein losmacht von dem Irdischen, nachdem sie im Leben mit dem Leibe nichts gemein hatte und recht philosophirend daran dachte, leicht zu sterben, sie zu dem ihr Aehnlichen, dem Göttlichen, Unsterblichen, Vernünftigen, geht, wohin gelangt sie der wahren Seligkeit theilhaft wird, befreit von Irrthum, Unwissenheit, Furcht und wilder Begierde, und wo sie dann, wie es bei den Eingeweihten heißt, die übrige Zeit wahrhaft mit Göttern lebt. Wenn sie aber befleckt und unrein von dem Leibe scheidet, weil sie eben immer nur mit dem Leibe verkehrt und ihn gepflegt und geliebt und nichts als das Körperliche, das, was man betastet, sieht, ißt, trinkt und zur Liebe gebraucht, für wahr gehalten, das für die Augen Unsichtbare aber, der Vernunft hingegen Faßliche gehaßt und gescheut hat: dann, muß man glauben, kann sich auch die Seele, unbeholfen und schwerfällig, nicht erheben, und aus Furcht vor dem Unsichtbaren und der Geisterwelt wird sie immer in die sichtbare Gegend sich zurückziehen und, wie man sagt, an Gräbern umherschleichen, Strafe leidend für ihre frühere Lebensweise, welche schlecht war. Und so lange irrt sie umher, bis sie durch die Begierde des sie noch begleitenden Körperlichen wieder in einen Leib gebunden wird, der ihr ähnlich ist. Die Seele eines philosophischen Mannes aber glaubt, so lange sie lebt, so leben zu müssen, daß sie sich von allen Begierden Ruhe schaffe und nur der Vernunft folge, damit sie nach dem Tode zu dem Verwandten gelange, von allen menschlichen Uebeln befreit, und sie fürchtet nicht, bei der Trennung vom Leibe zerrissen umzukommen, von den Winden verweht und zerstäubt, und nirgends mehr zu sein."

Eine Stille entstand nun, nachdem Sokrates dies gesagt, und er selbst war augenscheinlich ganz in das Vorgetragene vertieft, wie die meisten der Anwesenden. Nur Cebes und Simmias sprachen leise miteinander. Da sah sie Sokrates an und sagte: „Wie? habt ihr etwa noch einige Bedenken und Einwendungen gegen das Gesagte?" — Da fing Simmias an: „Ich will Dir

die Wahrheit sagen, Sokrates. Wir Beide haben schon lange zweifelnd einander angestoßen und aufgemuntert zu fragen, weil wir gern hören möchten, aber wir fürchten, Dir bei dem jetzigen Unglück Unruhe zu machen." — Darauf erwiderte Sokrates sanft lächelnd: „O wehe, Simmias! Wahrlich, gar schwer werde ich die übrigen Menschen überzeugen, daß ich das jetzige Geschick für kein Unglück halte, da ich nicht einmal Euch davon überzeugen kann. Wie es scheint, haltet Ihr mich in der Weissagung für schlechter als die Schwäne, die, wenn sie merken, daß sie sterben sollen, am schönsten singen, weil sie sich freuen, daß sie zu dem Gotte, dessen Diener sie sind, gehen sollen. Die Menschen aber lügen wegen ihrer eigenen Furcht vor dem Tode auch auf die Schwäne, daß sie über den Tod jammernd aus Traurigkeit sängen; sie bedenken nicht, daß kein Vogel singt, wenn ihn hungert oder friert oder ihm sonst was fehlt. Auch ich bin wie der Schwan dem Apollon heilig und scheide nicht unmuthiger aus dem Leben wie jener. Darum fragt nur, was Ihr wollet, so lange es die Eilfmänner gestatten." — Da sprach Simmias: „Wir wollen Dir sagen, was wir für Zweifel haben. Was Du von der Seele sagtest, sie sei ein Unsichtbares, Unkörperliches, Schönes und Göttliches, das könnte man auch von der Stimmung der Leier sagen. Die Leier selbst und ihre Saiten sind körperlich, zusammengesetzt und dem Sterblichen verwandt, die Stimmung aber ist unkörperlich, unsichtbar und göttlich. Wenn nun Einer die Leier zerbräche und die Saiten zerschnitte, so könnte man mit derselben Rede, wie Du, durchführen, jene Stimmung müsse noch nothwendig da sein. Nun aber wirst Du selbst schon erwogen haben, daß wir uns die Seele als eine Stimmung und Mischung der warmen und kalten, der trocknen und feuchten Dinge, die unseren Leib anspannen und zusammenhalten, vorstellen können. Ist nun die Seele eine Stimmung, so ist offenbar, daß, wenn unser Leib unverhältnißmäßig erschlafft oder angespannt wird von Krankheiten oder anderen Uebeln, die Seele dann nothwendig umkommt, obgleich sie, wie alle anderen Stimmungen in Tönen und in allen Werken der Künstler, das Göttliche ist, indeß die Ueberreste eines jeden Leibes noch lange bleiben, bis sie verbrannt werden oder verwesen." — Da sah sich Sokrates um und sagte lächelnd: „Simmias hat ganz recht gesprochen. Wenn nun Einer besseren Rath weiß als ich, warum antwortet er nicht? Doch ehe wir antworten, laßt uns erst auch Cebes hören, damit wir Zeit gewinnen uns zu berathen, was wir antworten wollen." — „Mir scheint, sprach Cebes, unsere Rede noch auf demselben Flecke zu sein und an demselben Mangel, dessen wir früher schon erwähnten, zu leiden. Daß unsere Seele schon war, ehe sie in diesen Körper kam, das will ich nicht zurücknehmen, da es ganz befriedigend

bewiesen war; daß sie aber, wenn wir todt sind, noch irgendwo sei, das scheint mir nicht ebenso. Daß die Seele stärker und dauerhafter als der Leib ist, das gebe ich trotz des Simmias Einwand noch zu; allein das dünkt mich grade so, wie wenn Jemand, nachdem ein alter Mann, der ein Weber war, gestorben wäre, also sprechen wollte: Der Mensch ist nicht umgekommen, sondern ist gewiß noch irgendwo; denn das Kleid, das er anhatte und das er selbst gewebt, ist noch wohlbehalten und nicht umgekommen, und da der Mensch dauerhafter ist, als ein Kleid, das gebraucht und getragen wird, so muß er auch das Kleid überleben und noch wohlbehalten sein. Ich denke aber, das verhält sich nicht so. Denn dieser Weber hat schon viele solche Kleider gewebt und verbraucht und ist zwar später umgekommen als jene vielen, aber doch früher als das letzte; weshalb wohl ein Mensch immer noch nicht schlechter ist als ein Kleid. Dasselbe Bild ließe sich nun auch auf Seele und Leib anwenden. Die Seele, könnte man sagen, ist allerdings dauerhafter als der Leib; doch aber verbraucht jede Seele viele Leiber, zumal wenn sie viele Jahre lebt. Wenn der Leib immer im Fluß ist und vergeht, so lange der Mensch lebt, die Seele aber das Verbrauchte immer wieder webt, so muß ja die Seele diese ihre letzte Bekleidung noch haben und erst, wenn sie umgekommen ist, kann der Leib die Natur seiner Schwachheit beweisen und schnell durch Fäulniß vergehen. So könnte Dir Jemand wohl zugeben, unsere Seele sei nicht nur vor unserer Geburt gewesen, sondern es hindere auch nichts, daß nicht auch die Seelen nach dem Tode Einiger noch wären und noch oft würden geboren werden und wieder sterben; denn so stark sei die Seele von Natur, daß sie dieses gar vielmal aushalten könne; nur aber, indem er dieses zugebe, dürfe er nicht auch jenes einräumen, daß sie in diesen vielen Geburten gar nicht von Kräften komme und am Ende nicht in einem von diesen Toden untergehe. Diesen Tod und diese Auflösung, könnte er sagen, wisse nur kein Mensch, denn es sei unmöglich, daß irgend Einer von uns ihn fühle. Darum kann von Keinem, der über den Tod gutes Muthes ist, gesagt werden, daß er nicht auf unverständige Weise muthig sei, wenn er nicht zu beweisen vermag, daß die Seele ganz und gar unsterblich und unvergänglich ist."

Sokrates nahm die Reden der jungen Männer sanft und beifällig auf. Er strich dem Phädo, der auf einem Bänkchen zu seinen Füßen saß, über den Kopf, faßte seine Locken im Nacken zusammen und sagte: „Morgen also, o Phädo, wirst Du wohl diese schönen Locken abscheeren?" — „So scheint es, Sokrates," sprach er. — „Nicht doch; wenn Du mir folgst, wollen wir sie beide heute noch abscheeren, wenn uns die Rede stirbt und wir sie nicht wieder ins Leben rufen können. Und ich wollte an

Deiner Stelle ein Gelübde thun, nicht eher das Haar wachsen zu lassen, bis ich im ehrlichen Kampfe die Reden des Simmias und Cebes besiegt hätte." — „Aber, sagte Phädo, mit Zweien kann es ja selbst ein Herakles nichts aufnehmen." — „So rufe denn mich herbei als deinen Jolaos, so lange es noch Tag ist." — „Das thue ich denn, aber nicht als Herakles, sondern wie Jolaos den Herakles." — „Gleichviel! Doch vor Allem hüten wir uns, daß wir nicht Redefeinde werden, wie es Menschenfeinde giebt. Die Menschenfeindschaft entsteht, wenn uns Menschen, die wir für die besten und vertrautesten Freunde gehalten, getäuscht haben; denn dann trauen wir Niemandem mehr und hassen Alle. Zeugt aber eine solche Menschenfeindschaft nicht von einem gänzlichen Mangel an Menschenkenntniß? Wer diese besitzt, weiß, daß es der sehr guten und sehr schlechten Menschen nur wenige giebt, der mittelmäßigen aber am meisten. Ebenso wirft der Redefeind, wenn ihn manche Reden getäuscht haben, die Schuld nicht auf sich, sondern auf die Reden, als wäre an allen nichts Wahres und Tüchtiges. Wir vielmehr wollen glauben, daß wir noch nicht tüchtig seien und darum es zu werden trachten, Ihr für Euer ganzes künftiges Leben, ich aber eben des Todes wegen. Denn wenn ich mich jetzt gar nicht philosophisch, sondern wie die ganz Ungebildeten rechthaberisch verhalte, so geschieht es nicht wie bei diesen, um den Anwesenden, sondern um mir selbst meine Behauptungen so recht annehmbar erscheinen zu lassen. Recht eigennützig nämlich rechne ich so: wenn es wahr ist, was ich behaupte, so ist es doch vortrefflich, davon überzeugt zu sein; giebt es aber für die Todten nichts mehr, so werde ich doch wenigstens diese Zeit vor dem Tode den Anwesenden nicht durch Klagen beschwerlich fallen, und mein Irrthum wird in Kurzem mit mir untergehen. So gerüstet mache ich mich nun an die Rede; Ihr aber kümmert Euch weniger um den Sokrates, als um die Wahrheit."

„Simmias fürchtet, die Seele, wiewohl sie etwas Göttlicheres und Schöneres als der Leib ist, möchte doch vor ihm untergehen, weil sie ihrer Natur nach eine Stimmung ist. Giebst Du noch zu, daß, da alles Lernen Erinnerung ist, unsere Seele vorher anderswo gewesen sein müsse, ehe sie an den Leib gebunden worden?" — „Ich gebe es noch zu," erwiderte Simmias. — „Aber Du mußt doch anders denken, Thebischer Freund, sprach Sokrates, wenn die Seele als Stimmung, wie Du meinst, aus dem besteht, was in dem Leibe unter sich gespannt ist. Denn Du wirst doch nicht sagen, daß die Stimmung eher vorhanden sei, als das da ist, woraus sie hervorgehen muß?" — „Keineswegs!" — „Merkst Du nun wohl den Widerspruch, wenn Du sagst, die Seele sei schon, ehe sie noch in den menschlichen Leib

komme, sie sei aber zusammengesetzt aus dem, was noch nicht ist? Ferner, scheint Dir wohl der Stimmung oder einer anderen Zusammensetzung zuzukommen, daß sie sich anders verhalten könne, als das, woraus sie besteht? Kann sie etwas Anderes thun oder leiden, als was Jenes thut oder leidet?" — „Nimmermehr!" — „Die Stimmung kann also nicht ihren Theilen entgegengesetzt sich bewegen oder klingen; denn sie ist ihrer Natur nach gerade so Stimmung, wie sie gestimmt ist, besser und im höheren Grade, wenn sie besser und höher, weniger und im geringeren, wenn sie weniger und geringer gestimmt ist. Findet das wohl auch bei der Seele statt, daß sie mehr und im höheren Grade oder weniger und im geringeren eben dieses, Seele, sein kann?" — „Nicht im mindesten!" — „Und doch sagt man von der einen Seele, sie habe Vernunft und Tugend, und sie sei gut, von der anderen aber, sie habe Unvernunft und Laster und sei schlecht. Die die Seele eine Stimmung nennen, werden die Tugend eine Wohlgestimmtheit, das Laster eine Verstimmtheit der Seele nennen. Ist nun aber, wie wir zugegeben haben, keine Seele mehr oder weniger Seele als die andere, und ist die Seele Stimmung, so ist auch keine Stimmung mehr oder weniger Stimmung als die andere; alle haben vielmehr gleichen Antheil an der Stimmung. Könnte man also die tugendhafte Seele eine wohlgestimmte, die lasterhafte eine mißgestimmte nennen? Oder vielmehr, wenn wir es recht genau nehmen, wird keine Seele, wenn sie Stimmung ist, irgend Antheil an dem Laster haben. Denn da Stimmung immer vollkommen eben dieses ist, Stimmung, so kann sie an der Verstimmtheit niemals Antheil haben, und also auch nicht die Seele am Laster; mithin werden die Seelen aller Lebendigen gleich gut sein. Ist denn aber dies auch der Fall?" — „Ganz und gar nicht!" — „Ferner, meinst Du nicht auch, daß die Seele, zumal die vernünftige, über Alles im Menschen herrscht?" — „Gewiß!" — „Und zwar nicht immer den Zuständen des Leibes nachgebend, sondern oft widersprechend, so daß, wenn dieser Hunger oder Durst hat, die Seele ihn zum Nichtessen und Nichttrinken zwingt?" — „Allerdings!" — „Haben wir aber nicht vorhin zugegeben, daß die Seele, wenn sie Stimmung ist, niemals entgegengesetzt klingen kann, sondern den gespannten Theilen gemäß? Und doch thut sie ganz das Gegentheil: sie leitet den Leib und beherrscht ihn, indeß sie als Stimmung von den Zuständen des Leibes geleitet und beherrscht werden müßte. Also, mein Lieber, muß sie etwas weit Göttlicheres sein, als Stimmung, wenn wir mit Homeros, dem göttlichen Dichter, der vom Odysseus sagt:

Aber er schlug an die Brust und strafte das Herz mit den Worten:
Dulde nur aus, mein Herz, noch Härteres hast du geduldet,

und mit uns selbst eins sein wollen." — „So verhält es sich allerdings," sagte Simmias.

„Gut denn, fuhr dann Sokrates fort; mit der Thebischen Harmonia sind wir, wie es scheint, noch so leidlich fertig geworden. Wie werden wir uns aber mit dem Kadmos einigen, o Cebes? Du verlangst, es soll gezeigt werden, daß die Seele unsterblich und unvergänglich sei; denn wenn Du auch zugiebst, daß sie vor diesem Leben schon gewesen, so könne daraus, meinst Du, noch nicht ihre Unvergänglichkeit gefolgert werden; es sei ja möglich, daß sie, obgleich ein lang Beharrendes, doch, indem sie in den menschlichen Leib gekommen, zu dem Anfange ihres Unterganges, gleichsam zu einer Krankheit, die mit dem Tode endet, gelangt sei. Und ob sie einmal oder öfter in einen Leib kommt, das, behauptest Du, mache keinen Unterschied. Nun so laß uns im Allgemeinen die Ursache vom Entstehen und Vergehen betrachten. Ich gehe nämlich davon aus, daß ich annehme, jeglicher Begriff sei etwas für sich und durch Theilnahme an den Begriffen erhalten die anderen Dinge ihre Beinamen. Ein Gegenstand ist schön, groß, klein, weil er Antheil hat an dem Begriffe der Schönheit, Größe, Kleinheit. Es kann nun zwar ein Gegenstand, wie wir vorhin gesehen haben, aus einem Zustande in den entgegengesetzten übergehen: ein kleiner Gegenstand kann groß, ein schöner häßlich werden, und umgekehrt; nie aber kann der Begriff der Größe, Schönheit u. dergl. in sein Gegentheil umschlagen. Und was von dem Begriff gilt, das gilt auch von dem Gegenstande, der der Träger desselben ist: nicht blos die Wärme kann nie die Kälte werden, sondern auch das Feuer, der Träger der Wärme, niemals Schnee, der Träger der Kälte. Nun ist aber der gegenständliche Träger des Lebens die Seele, die Allem, dessen sie sich bemächtigt, Leben mitbringt. Dem Leben ist der Tod entgegengesetzt; wie nun das Leben niemals der Tod werden kann, so kann auch die Seele nie das Gegentheil dessen, was sie mitbringt, annehmen; sie kann nicht Seele und zugleich todt sein. Was aber den Tod oder das Sterben nicht annimmt, das ist unsterblich, und da die Seele nie den Tod annimmt, so ist auch sie unsterblich. Wird uns nun noch eingestanden, daß das Unsterbliche zugleich unvergänglich ist, dann wäre die Seele nicht blos unsterblich, sondern auch unvergänglich." — „Wie sollte, sagte Kebes, irgend etwas dem Untergange sich entziehen können, wenn auch das Unsterbliche und immer Seiende unterginge?" — „Von Gott wenigstens und der Idee des Lebens selbst wird doch wohl eingestanden werden müssen, daß sie niemals untergehen." — „So denke auch ich." — „Wenn also das Unsterbliche auch unvergänglich ist, so ist die Seele nicht blos unsterblich, sondern auch unvergänglich, und tritt der Tod den Menschen an, so stirbt das Sterbliche an ihm, das Unsterbliche aber und Unvergängliche

zieht wohlbehalten ab, dem Tode aus dem Wege." — „Ich wenigstens, sagte Cebes, vermag weder etwas Anderes hiergegen vorzubringen, noch Deinen Reden den Glauben zu versagen; weiß aber unser Simmias oder sonst Einer etwas, so wird es wohlgethan sein, es nicht zu verschweigen." — „Allerdings, sprach Simmias, muß auch ich dem Gesagten beistimmen, jedoch wegen der Größe der Gegenstände, worauf die Reden sich beziehen, und wie ich auf die menschliche Schwachheit wenig halte, bin ich gedrungen, bei mir selbst noch einen Unglauben über das Gesagte zu behalten." — „Ganz recht, sagte Sokrates; wie zuverlässig auch unsere ersten Voraussetzungen scheinen, müßt Ihr sie doch noch genauer in Erwägung ziehen; und wenn Ihr sie Euch befriedigend auseinandergesetzt habt, dann, denke ich, werdet Ihr auch der Rede folgen, so weit ein Mensch sie verfolgen kann; und wenn eben dies gewiß geworden ist, dann werdet Ihr weiter nichts suchen."

„Ist die Seele unsterblich, so bedarf sie nicht blos der Sorgfalt für diese Zeit allein, die wir das Leben nennen, sondern für die ganze Zeit, und die Gefahr zeigt sich nun eben erst recht furchtbar, wenn Jemand sie vernachlässigen wollte. Denn wäre der Tod eine Erledigung von Allem, so wäre es für die Schlechten, wenn sie sterben, ein Fund, ihren Leib loszuwerden, aber auch ihre Schlechtigkeit mit der Seele zugleich. Nun sich diese aber als unsterblich zeigt, kann es ja für sie keine Sicherheit vor dem Uebel und kein Heil geben, als nur wenn sie so gut und vernünftig als möglich geworden ist. Denn nichts Anderes kann sie doch mit sich nehmen, wenn sie in die Unterwelt kommt, als ihre Bildung und ihre Nahrung, und diese bringt ihr ja auch nach der Sage gleich beim Antritt ihrer Wanderung dorthin den größten Nutzen oder Schaden. Es heißt nämlich, daß jeden Gestorbenen sein Dämon, der ihn schon beim Leben zu besorgen hatte, an einen Ort führt, wo zuerst diejenigen ausgesondert werden, die schön und heilig gelebt haben, und welche nicht. Die nun dafür erkannt werden, einen mittelmäßigen Wandel geführt zu haben, begeben sich zum Acheron, besteigen die Fahrzeuge, die es da für sie giebt, und gelangen auf diesen zum Acherusischen See. Hier wohnen sie und reinigen sich und büßen ihre Vergehungen und werden losgesprochen und erlangen den Lohn für ihre guten Thaten, Jeder nach Verdienst. Deren Zustand aber nach der Größe ihrer Vergehungen für unheilbar erkannt wird, diese wirft ihr gebührendes Geschick in den Tartaros, aus dem sie nie wieder heraussteigen. Die aber zwar heilbar, doch großer Vergehungen schuldig befunden werden, müssen zwar auch in den Tartaros steigen, aber, wenn sie ein Jahr darin gewesen sind, wirft sie die Welle des Kocytos oder des Pyriphlegethon wieder aus, und wenn sie fortgetrieben an den Acherusischen See kommen, so schreien sie und rufen die,

welche von ihnen frevelhaft behandelt worden sind. Haben sie diese herbeigerufen, so flehen und bitten sie, sie möchten sie in den See aussteigen lassen. Wenn sie sie überreden, so steigen sie aus, und ihre Uebel sind zu Ende; wo nicht, so werden sie wieder in den Tartaros getrieben und aus diesem in die Flüsse, und dies so lange, bis sie die Verzeihung derjenigen erlangt haben, denen sie Unrecht gethan. Die aber erfunden werden, weit fortgeschritten zu sein im heiligen Leben, die gelangen, befreit von allen diesen Orten im Inneren der Erde und losgesprochen von allem Gefängniß, hinauf in die reine Behausung und werden Bewohner der oberen Erde. Welche sich unter diesen durch die Liebe zur Weisheit gehörig gereinigt haben, diese leben für alle künftigen Zeiten gänzlich ohne Leiber und kommen in noch schönere Wohnungen als diese, welche zu beschreiben aber nicht leicht wäre. Also schon deshalb müssen wir Alles thun, im Leben der Tugend und Weisheit theilhaftig zu werden; denn schön ist der Preis und groß die Hoffnung."

„Daß sich nun dies alles gerade so verhalte, wie ich es auseinandergesetzt, das zu behaupten, ziemt wohl keinem vernünftigen Manne; doch daß es sich so oder ähnlich verhalte zu glauben, das ziemt und lohnet sich wohl. Denn es ist ein schöner Glaube, mit dem man sich gleichsam selbst besprechen muß und um dessen willen ein Mann, der im Leben die Lüste und den Schmuck und die Pflege des Leibes als etwas ihn selbst nichts Angehendes hat fahren lassen, jener Lust hingegen an der Forschung nachgestrebt und seine Seele geschmückt hat nicht mit fremdem, sondern mit dem ihr eigenthümlichen Schmuck, mit Besonnenheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Edelmuth und Wahrheit, getrosten Muthes seine Fahrt nach der Unterwelt erwarten kann, um sie anzutreten, sobald das Schicksal ihn ruft. Ihr nun, meine Freunde, werdet ein andermal, jeder zu seiner Zeit, abgehen; mich aber ruft jetzt schon, würde ein Schauspieler in der Tragödie sagen, das Geschick, und es ist wohl beinahe Zeit, sich nach dem Bade umzusehen. Denn es dünkt mich besser zu baden, ehe ich den Trank nehme, um nicht hernach den Weibern Mühe mit dem Waschen des Leichnams zu machen." — Als er dieses gesagt, sprach Krito: „Wohl, o Sokrates. Was trägst Du aber diesen und mir auf wegen Deiner Kinder, oder was wir Dir sonst zu Danke machen könnten?" — „Nichts Besonderes, sagte er. Wenn Ihr nur Euer selbst recht wahrnehmt, werdet Ihr mir und den Meinigen und Euch selbst Alles zu Danke machen, was Ihr thut, auch wenn Ihr es jetzt nicht versprecht; wenn Ihr Euch aber selbst vernachlässigt und nicht den Spuren des jetzt und sonst schon Gesagten nachgehen wollt im Leben, so würdet Ihr, wenn Ihr auch jetzt noch so Vieles verspräche, doch nichts weiter damit ausrichten." — „Wir wollen

uns bestreben, dies so zu thun, sagte Krito. Aber auf welche Weise sollen wir Dich begraben?" — „Wie Ihr wollt, sprach er, wenn Ihr mich nur wirklich haben werdet und ich Euch nicht entwische." Dabei lächelte er ganz ruhig und sagte, indem er seine Freunde ansah: „Diesen Krito, Ihr Männer, überzeuge ich nicht, daß ich der Sokrates bin, der jetzt mit Euch redet, sondern er glaubt, ich sei jener, den er bald todt sehen wird, und fragt mich deshalb, wie er mich begraben soll. Daß ich aber schon so lange und so viel darüber gesprochen, wie ich, nachdem ich den Trank genommen habe, nicht länger bei Euch bleiben, sondern fortgehen werde zu irgend welchen Herrlichkeiten der Seligen, das, meint er wohl, sage ich Alles nur so, um Euch zu beruhigen und mich mit. So leget denn für mich eine Bürgschaft bei Krito ein und zwar eine ganz entgegengesetzte, als er bei den Richtern eingelegt hat. Denn er hat sich verbürgt, daß ich ganz gewiß bleiben werde; Ihr aber verbürgt Euch dafür, daß ich ganz gewiß nicht bleiben werde, wenn ich todt bin, sondern abziehe und entweiche, damit, wenn er meinen Leib verbrennen oder begraben sieht, er es leichter trage und sich nicht meinetwegen betrübe, als wenn mir etwas Arges begegne, und damit er nicht beim Begräbnisse sage: er stelle den Sokrates aus, oder er trage ihn heraus und begrabe ihn. Denn wisse nur, Krito, sich unschön ausdrücken, ist nicht nur an sich Sünde, sondern bildet auch etwas Böses in die Seele ein. Darum sage nur getrost, daß Du meinen Leib begräbst, und diesen begrabe, wie es Dir recht ist und wie Du es am schicklichsten hältst."

Als er dieses gesagt hatte, stand er auf und ging in ein Gemach, um zu baden, und Krito begleitete ihn. Nachdem er gebadet und man ihm seine Kinder gebracht hatte — er hatte nämlich zwei kleine Söhne und einen größeren — und die ihm gehörigen Frauen gekommen waren, sprach er mit ihnen in Krito's Beisein, und nachdem er ihnen aufgetragen, was er wollte, hieß er die Weiber und Kinder wieder gehen und begab sich zu seinen Freunden zurück. Und es war schon nahe am Untergange der Sonne; denn er war lange drinnen geblieben. Als er nun gekommen war, setzte er sich nieder, und er hatte noch nicht viel seitdem gesprochen, da kam der Diener der Eilfmänner, stellte sich zu ihm und sagte: „O Sokrates, über Dich werde ich mich nicht zu beklagen haben, wie über Andere, die mir böse werden und mir fluchen, wenn ich ihnen ansage, das Gift auf Befehl der Obrigkeit zu trinken. Denn Dich habe ich auch sonst in dieser Zeit erkannt als den edelsten, sanftmüthigsten und trefflichsten von Allen, die sich jemals hier befunden haben, und auch jetzt weiß ich sicher, daß Du nicht mir böse sein wirst, sondern Jenen, die daran schuld sind. Nun also — denn Du weißt wohl, was ich Dir zu sagen gekommen bin —

lebe wohl und suche so leicht als möglich zu tragen, was nicht zu ändern ist." Da weinte er, wendete sich und ging. — Sokrates aber sah ihm nach und sprach: „Auch Du lebe wohl, und wir wollen so thun." Und zu seinen Freunden sagte er: „Wie rücksichtsvoll der Mensch ist! So ist er die ganze Zeit mit mir umgegangen. Er hat sich bisweilen mit mir unterhalten und war der beste Mensch; und jetzt, wie aufrichtig beweint er mich! Aber wohlan, Krito, laß uns ihm gehorchen und bringe Einer den Trank, wenn er schon ausgepreßt ist; wo nicht, so soll ihn der Mensch bereiten." — Da sagte Krito: „Aber mich dünkt, o Sokrates, die Sonne scheint noch auf den Bergen und ist noch nicht untergegangen. Ich weiß, daß auch Andere erst ganz spät getrunken haben, nachdem es angesagt worden, und haben noch gut gegessen und getrunken und sich sonst eine Lust angethan. Also übereile Dich nicht, denn es hat noch Zeit." — Hierauf entgegnete Sokrates: „Gar Recht hatten Jene, so zu thun, wie Du sagst, denn sie meinten etwas zu gewinnen, wenn sie so thäten, und gar Recht habe ich auch, so nicht zu thun; denn ich meine nichts zu gewinnen, wenn ich um ein Weniges später trinke, als nur, daß ich mir selbst lächerlich vorkommen würde, wenn ich am Leben klebte und noch sparen wollte, wo nichts mehr ist. Also gehe, folge mir und thue nicht anders." — Darauf winkte Krito dem Burschen, der neben ihm stand, und der Bursche ging hinaus und, nachdem er eine Weile weggeblieben war, kam er und führte den herein, der den Trank reichen sollte, den er schon im Becher zubereitet brachte. Als nun Sokrates den Menschen sah, sprach er: „Wohl, o Bester, Du verstehst es ja: wie muß man es machen?" — „Nichts weiter, sagte er, als, wenn Du getrunken hast, herumgehen, bis Dir die Schenkel schwer werden, und dann Dich niederlegen, so wird es schon wirken." — Damit reichte er dem Sokrates den Becher, und dieser nahm ihn ganz getrost, ohne im mindesten zu zittern oder Farbe und Gesichtszüge zu ändern, sondern, wie er pflegte, ganz gerade den Mann anschauend, fragte er ihn: „Was meinst Du? Darf man von dem Tranke den Göttern eine Spende reichen?" — „Wir bereiten, o Sokrates, antwortete er, nur so viel, als wir glauben, daß hinreichend sein wird." — „Ich verstehe, sagte Sokrates; aber beten darf man doch zu den Göttern und muß es, daß die Wanderung von hier dorthin glücklich sein möge. Und darum bete ich denn hiermit, und so möge es denn geschehen!" — Und wie er dieses gesagt, setzte er an und trank ganz muthig und unverdrossen aus. Und von den Freunden waren die meisten bisher ziemlich im Stande gewesen, sich zu halten, daß sie nicht weinten; als sie aber sahen, daß er trank und getrunken hatte, da war es nicht mehr möglich, sondern die Thränen flossen unwillkürlich. Apollodoros brach sogar in ein lautes Wehklagen

aus, und es war Keiner, der nicht durch sein Weinen erschüttert wurde, nur Sokrates nicht, welcher sagte: „Was macht Ihr doch, Ihr wunderlichen Leute? Ich habe eben deshalb die Weiber fortgeschickt, daß sie nicht dergleichen begehen möchten; denn ich habe immer gehört, daß man stille sein müsse, wenn Einer stirbt.“ — Als sie dies hörten, schämten sie sich und hielten inne mit Weinen. Er aber ging umher, und als er merkte, daß ihm die Schenkel schwer wurden, legte er sich gerade hin auf den Rücken; denn so hatte es ihm der Mensch geheißen. Darauf berührte ihn eben dieser, der ihm den Trank gebracht hatte, von Zeit zu Zeit und untersuchte seine Füße und Schenkel. Dann drückte er ihm den Fuß stark und fragte ihn, ob er es fühle. Er sagte: „Nein!“ Und darauf das Knie, und so ging er immer höher hinauf und zeigte, wie er erkaltete und erstarrte. Darauf berührte er ihn noch einmal und sagte, wenn es ihm ans Herz käme, dann würde er hin sein. Als ihm nun schon der Unterleib fast ganz kalt war, da enthüllte er sich, denn er lag verdeckt, und sagte — das waren seine letzten Worte —: „O Krito, wir sind dem Asklepios einen Hahn schuldig; entrichtet ihm den und versäumt es ja nicht!“ — „Das soll geschehen, sagte Krito; siehe aber zu, ob Du noch sonst etwas zu sagen hast.“ — Er antwortete aber nicht mehr, sondern bald darauf zuckte er, und der Mensch deckte ihn völlig auf. Da waren seine Augen gebrochen. Als Krito das sah, schloß er ihm Mund und Augen. Das war das Ende eines Mannes, der unter allen Menschen der trefflichste, weiseste und gerechteste gewesen.

9. Republik.

Sokrates war, so erzählt er selbst dem Timäos, Kritias, Hermokrates und noch einem Vierten, mit Glaukon, dem Sohne des Ariston, in den Piräus hinuntergegangen, theils um die Göttin Bendis anzubeten, theils das Fest der Bendideen mit anzuschauen. Nach der Feier wollte er in die Stadt zurückkehren, da bemerkte ihn unterwegs Polemarchos, Sohn des Kephalos, der mit Adeimantos, dem Bruder des Glaukon, und mit Nikeratos, des Nikias Sohne, gerade herbeikam, und forderte ihn auf, mitzugehen und noch den Fackelzug zu Pferde, der der Göttin zu Ehren gegen Abend gehalten werden sollte, und die Nachtfeier mit anzuschauen. Alle folgten dem Polemarchos nach seiner Wohnung im Piräus und fanden dort noch den Lysias und Euthydemos, die Brüder des Polemarchos, den Thrasymachos aus Chalcedon und den Kleitophon, Sohn des Aristonymos. Es war auch des Polemarchos Vater, der greise Kephalos, da, der bekränzt auf einem großen Sessel saß; denn er hatte eben im Hofe geopfert. Sie setzten sich Alle im Kreise herum, und die Unterhaltung begann.

Kephalos, von Sokrates gefragt, was wohl der größte Vortheil sei, den er von seinem großen Vermögen gehabt habe, erwiedert: er halte das für den Hauptnutzen seines Reichthums, daß er mit der Beruhigung aus dem Leben scheiden könne, Niemanden übervortheilt und hintergangen, und Göttern und Menschen das Schuldige gegeben zu haben. „Also, meint Sokrates, als gerechter Mann, wenn nämlich Gerechtigkeit nichts Anderes ist als Wahrhaftigkeit und Wiedergeben des Schuldigen. Allein das kann die Gerechtigkeit auch nicht immer sein. Wie? wenn Jemand von einem Freunde, der bei völliger Besinnung war, Waffen empfangen hätte, und dieser sie im Wahnsinn wiederforderte: ist er dann nicht verpflichtet, sie ihm weder zurückzugeben, noch überhaupt ihm die Wahrheit zu sagen?" — „Du hast Recht, erwidert Kephalos; also war das nicht die richtige Erklärung der Gerechtigkeit" — „Doch wohl, nahm Polemarchos das Wort auf, wenn man dem Simonides glauben darf." — „Wohlan, sagte Kephalos, ich übergebe Euch die Rede; denn ich muß jetzt für heilige Dinge Sorge tragen." — Und hiermit ging er lächelnd hinaus zum Opfer.

Polemarchos übernimmt die Fortsetzung des Gespräches, indem er nach Simonides erklärt: „Gerechtigkeit ist, einem Jeden das Schuldige leisten, das heißt, dem Freunde Gutes, dem Feinde Böses." — Aber Sokrates beweist ihm, daß Schaden zufügen, selbst einem Feinde, nie Sache des Gerechten sein kann; das sei vielmehr Sache eines Tyrannen. Hierauf verlangt Thrasymachos von Sokrates selbst eine Erklärung der Gerechtigkeit; macht aber zur Bedingung, daß er nicht etwa sage: sie sei das Pflichtmäßige oder Nützliche oder Zweckmäßige oder Vortheilhafte oder Zuträgliche. Da Sokrates gesteht, daß er in diesem Falle nicht im Stande sei, eine Erklärung zu geben, so bestimmt Thrasymachos selbst die Gerechtigkeit als das dem Stärkeren Zuträgliche. „Jegliche Regierung, so erklärt er, giebt Gesetze, die ihr zuträglich sind, und indem die Regierten den Gesetzen gehorchen und also das Gerechte thun, so thun sie nur, was den Regierenden oder den Stärkeren zuträglich ist. Wie die Hirten die Heerden nur fett machen und pflegen ihres eigenen Vortheils wegen, so bedenken die Herrschenden Tag und Nacht nur, wie sie sich selbst den meisten Vortheil schaffen können, und so ist die Gerechtigkeit eigentlich ein fremdes Gut, nämlich des Herrschenden und Stärkeren Nutzen, des Gehorchenden und Dienenden Schaden. Wenn Einer außer dem Vermögen seiner Mitbürger auch noch sie selbst in seine Gewalt bringt und zu Knechten macht, so wird er nicht ungerecht und schlecht, sondern glückselig und preiswürdig genannt, und so ist die Ungerechtigkeit, wenn sie im Ganzen und Großen getrieben wird, kräftiger, edler und vornehmer als die Gerechtigkeit." — „Du hast, erwidert ihm Sokrates, freilich auch geantwortet, das Zuträgliche sei gerecht,

obgleich Du es mir zu antworten verboten hast; nur setzest Du noch hinzu: das dem Stärkeren. Daß das Gerechte das Zuträgliche ist, gestehe ich Dir zu, nicht aber das dem Stärkeren. Denn jede Kunst, also auch die Staatskunst, bezweckt als solche nicht den Vortheil des die Kunst Ausübenden, des Stärkeren, Herrschenden, sondern dessen, für den sie eben als Kunst da ist, des Schwächeren, Beherrschten; nur weil der Herrschende keinen eigenen Vortheil von seiner Kunst hat, bedient er sich zu dieser noch einer anderen Kunst, der Lohndienerei, die ihm den Lohn verschafft. Hat also ein Künstler Lohn von seiner Kunst, so kommt er ihm daher, weil er zu der besonderen Kunst noch die lohndienerische Kunst anwendet. So bewirkt die Heilkunst die Gesundheit und die lohndienerische Kunst dabei den Lohn; die Baukunst das Haus und die Lohndienerei dabei den Lohn. Aber das kann nur ein Mann von gemeiner Gesinnung sein, der dem Staate des Lohnes wegen dient. Die Guten wollen weder für ihre Amtsführung sich Lohn bedingen, noch Miethlinge heißen, noch sich heimlich wie Betrüger Gewinn davon verschaffen, und auch um die Ehre ist es ihnen nicht zu thun; denn sie sind nicht ehrgeizig. Nur die Furcht, von Schlechteren regiert zu werden, zwingt sie, an der Regierung Theil zu nehmen. Das Werk der Gerechtigkeit ist also nicht, wie Thrasymachos meint, jener Vortheil und Lohn an Ehre, Reichthum und Macht, der dem Herrschenden auf Unkosten des Beherrschten wird, sondern Eintracht und Freundschaft, das Werk der Ungerechtigkeit aber Haß und Zwietracht. Ohne eine gewisse Gerechtigkeit können nicht nur Städte und Staaten, sondern selbst eine Bande von Dieben und Räubern nicht bestehen; ja die Ungerechtigkeit, wenn sie in uns wohnt, entzweit uns mit uns selbst und macht uns unfähig, etwas auszurichten. Darum ist es auch nur die Gerechtigkeit, die zum wahren Glücke führt. Denn indem sie uns mit den anderen Menschen und mit uns selbst befreundet, befreundet sie uns auch mit den Göttern und macht, daß die Seele ihre Geschäfte gut verrichtet, wodurch wir ein glückliches und preiswürdiges Leben genießen. Aber ist dies das Werk der Gerechtigkeit, so ist damit noch nicht ihr Wesen bestimmt."

Glaukon ergreift jetzt das Wort, den Sokrates fragend, ob die Gerechtigkeit ein solches Gut sei, das man seiner selbst willen, oder seiner Folgen wegen, oder aus beiden Rücksichten begehrt, und da Sokrates äußert, die Gerechtigkeit gehöre zu dem Schönsten, das sowohl um seiner selbst willen, als auch wegen dessen, was daraus folgt, dem, der glückselig sein will, wünschenswerth ist, so will jener, unbefriedigt von der vorhergegangenen Untersuchung über das Gerechte und Ungerechte, jetzt hören, was jedes ist und was für eine Kraft es an sich hat, so wie es in der Seele ist,

ohne Rücksicht auf den Lohn und die etwaigen Folgen. Indem er nun selbst die Rolle übernimmt, die Ungerechtigkeit als dasjenige, was an und für sich die Kraft hat, die Menschen glücklich zu machen, zu loben, verlangt er, daß dann Sokrates auch so die Gerechtigkeit lobe, verwahrt sich aber ausdrücklich dagegen, daß man nicht etwa meine, wenn er hier den Anwalt der Ungerechtigkeit spiele, auch ihm erscheine das Leben des Ungerechten vorzüglicher, als das des Gerechten. Und in dieser Lobrede der Ungerechtigkeit giebt er einen so vollständigen Abriß der damals herrschenden politischen Moral, wie sie nur immer ein Thrasymachos lehren konnte. Zur Ergänzung fügt dann Adeimantos das Bild der aus den Dichtern geschöpften Volksmoral hinzu, aus der freilich keine andere als die eben von Glaukon geschilderte Politik hervorgehen konnte. „Von Allen, schließt Adeimantos, die Ihr Lobredner der Gerechtigkeit zu sein vorgebet, von den uranfänglichen Heroen an, bis auf die heutigen Menschen, hat noch nie Einer die Ungerechtigkeit getadelt und die Gerechtigkeit gelobt, als immer nur um den Ruhm, die Ehren, die Gaben, die ihnen daraus entspringen; jede von beiden aber an sich nach ihrer eigenthümlichen Kraft, mit der sie der Seele einwohnt, hat noch nie Einer weder in Dichtung, noch in gemeiner Rede hinreichend dargestellt, die eine als das größte Uebel, die andere als das größte Gut. Denn wenn ihr insgesammt von Anfang so gesprochen und uns von Jugend auf so überredet hättet, so dürften wir nicht Einer den Anderen hüten, kein Unrecht zu thun, sondern Jeder würde sein eigener bester Hüter sein aus Furcht, wenn er unrecht handelte, mit dem größten Uebel behaftet zu werden." — Sokrates will die Untersuchung anstellen, und zwar so, daß er die Gerechtigkeit zuerst im Staate aufsuche, wo sie gleichsam in größeren Buchstaben vorkommt und daher deutlicher zu erkennen sein wird, als im Einzelnen. Er will also in Gedanken einen Staat entstehen lassen, damit sie zugleich auch die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit mit entstehen sehen. An dem Bilde eines Musterstaates weist er hierauf die Analogie desselben mit der menschlichen Seele in ihrem normalen Zustande nach. Die drei Klassen der Bürger entsprechen den drei Vermögen, die sich in der Seele des Menschen finden: die Klasse der Hüter der Vernunft, die der Wehrmänner der Willenskraft, die der Arbeiter und Gewerbtreibenden dem Begehrungsvermögen, und an ihnen offenbaren sich die drei Tugenden: Weisheit, Tapferkeit und Besonnenheit. Die vierte aber, die Gerechtigkeit, ist die Tugend, die darauf hält, daß eine jede von diesen Gattungen das Ihrige thue, die die Harmonie zwischen den verschiedenen Bürgerklassen und Seelenvermögen herstellt. Durch die Zusammenstimmung und Freundschaft der berathenden, beschützenden und erwerbenden Klasse im Staate, und der Vernunft,

des Willens und der Begierde in der Seele wird Staat und Seele Eins aus Vielem. Im Gegentheil aber ist die Ungerechtigkeit ein Zwiespalt dieser Drei und ein Aufstand des Einen gegen das Andere. Das Rechtthun ist Gesundheit, Schönheit und Wohlbefinden, das Unrechtthun Krankheit, Häßlichkeit und Schwäche. Daraus folgt, daß es zweckmäßiger ist, gerecht zu sein, mag es verborgen bleiben oder nicht, als Unrecht zu thun und ungerecht zu sein, wenn man auch keine Strafe leidet und nicht zur Besserung gezüchtigt wird. — Die Forderung, daß der Staat Eins aus Vielem sei, daß es in ihm nichts gebe, was ihn trennt und zerreißt, bedingt es auch, daß die Hüter kein Eigenthum weder besitzen, noch sammeln dürfen, damit sich ihnen nicht unbemerkt Reichthum und Armuth einschleiche, und daß die Weiber Alles gemeinschaftlich mit den Männern verrichten, nur freilich so wie Schwächere gegen Stärkere. Darum muß auch die Erziehung der Weiber dieselbe sein, wie die der Männer, und indem alle Hüterinnen allen Hütern gemein sind und so auch die Kinder, die bald nach der Geburt vom Staate aufgenommen und erzogen werden, so werden alle Mitherrscher verwandt und verschwistert sein; es wird nur Einigkeit zwischen ihnen herrschen, und wenn die Hüter nicht im Streit sind, so ist auch nicht zu befürchten, daß der übrige Staat unter sich und gegen jene in Zwietracht gerathe.

Ein solcher Musterstaat ist aber nur möglich, wenn entweder die Philosophen Könige werden, oder die jetzt sogenannten Könige und Gewalthaber wahrhaft und gründlich philosophiren und also Beides zusammenfällt, die Staatskunst und die Philosophie, die vielerlei Naturen aber, die jetzt zu jeder von Beiden einzeln hinzunahen, durch eine Nothwendigkeit ausgeschlossen werden. Ein Philosoph aber ist, wie das Wort ausdrückt, ein Weisheitsliebender, der nicht nach einiger, sondern nach aller Weisheit trachtet, im Gegensatz zu den Schaulustigen und Hörbegierigen, die nur die schönen Dinge lieben, die Natur des Schönen selbst aber zu sehen und zu lieben unfähig sind. Sie leben nur träumend, denn sie haben nur die Meinung, indeß der Philosoph wachend lebt, denn er hat die Einsicht. Die Einsicht oder Erkenntniß aber bezieht sich auf das Seiende, die Unkenntniß auf das Nichtseiende. In der Mitte zwischen dem Seienden und Nichtseienden liegt das Werdende, die Dinge in der Erscheinung, die Gegenstände der Meinungen und Vorstellungen. Also sind Philosophen diejenigen, welche das sich immer gleich und auf dieselbe Weise Verhaltende fassen können; die aber das nicht können, sondern immer unter dem Vielen und auf allerlei Weise sich Verhaltenden umherirren, sind Nichtphilosophen. Wenn es klar ist, daß man lieber einem scharfsehenden, als einem blinden Hüter etwas zu bewahren geben soll, so muß man lieber diejenigen zu Hütern des Staates setzen, die Jegliches,

wie es ist, erkennen, als solche, die kein anschauliches Urbild von irgend etwas in der Seele haben und weder das hier Gesetzliche und Schöne, nach jenem Urbilde als dem Wahrhaftesten schauend, zu verzeichnen vermögen, wenn es erst verzeichnet werden soll, noch auch das Bestehende hütend zu erhalten. Und doch hält man die Meisten von denen, die sich der Philosophie befleißigen und nicht, nachdem sie sie als Jünglinge betrieben, hernach davon wieder ablassen, sondern länger dabei verweilen, für abgeschmackt, um nicht zu sagen für schlecht, und die trefflichsten von ihnen wenigstens doch für unbrauchbar für den Staat. Die Schuld liegt aber nicht an der Philosophie, sondern theils an denjenigen, die keinen Gebrauch von ihr machen wollen, da sie ein dem edelsten Streben ganz entgegengesetztes haben, theils aber auch an der Unfähigkeit und Unwürdigkeit deren, die sich ihr widmen, und an dem Vorurtheile der Menge, vor Allem aber an der Unvollkommenheit der jetzigen Staatsverfassungen, die einer philosophischen Natur nicht zusagen. Erst wenn die Philosophen sich des Staates angenommen haben werden, können die wahrhaft philosophischen Naturen gedeihen, und dann werden auch die Leute anderer Meinung werden, wenn man sie belehrt, daß der Philosoph, wenn er als Gesetzgeber eine Verfassung entwirft, auf das in der Natur Gerechte, Schöne und Besonnene hinsieht und dann auch wieder auf jenes bei den Menschen Vorhandene, und mischend und zusammensetzend aus ihren Bestrebungen das Mannhafte, nach Maßgabe jenes Göttlichen und Gottgleichen, hineinbildet, bis er menschliche Sitten möglichst gottgefällig gemacht hat.

Es entsteht demnächst die Frage, durch welche Kenntnisse und Fertigkeiten eine philosophische Natur herangebildet werden muß zum Hüter und Retter des Staates. Unter allen Erkenntnissen, die er sich erwerben muß, ist die der Idee des Guten die größte und wichtigste; denn wenn wir auch ohne sie alles Andere noch so gut wüßten, hilft es uns doch zu nichts, wie auch nicht, wenn wir etwas hätten ohne das Gute. Das Gute aber ist weder die Lust, noch die Erkenntniß. Das Gute verhält sich im Reiche des Erkennbaren, wie die Sonne im Reiche des Sichtbaren. Denn wie das Licht, das von der Sonne ausgeht, das Sehende und Sichtbare verbindet, ohne daß weder das Auge als das Sehende, noch das Sichtbare die Sonne selbst ist: ebenso theilt die Idee des Guten dem Erkennbaren die Wahrheit mit und giebt dem Erkennenden das Vermögen der Erkenntniß. Erkenntniß und Wahrheit, so schön und gut sie auch sind, sind doch minder schön und gut, als das Gute selbst; sie sind das Sonnenartige, wie Licht und Auge, aber nicht die Sonne selbst. Und wie die Sonne dem Sichtbaren nicht nur das Vermögen, gesehen zu werden, verleiht, sondern auch das Werden und Wachsthum, obgleich sie selbst nicht

das Werden ist: ebenso kommt dem Erkennbaren nicht nur das Erkanntwerden von dem Guten, sondern auch das Sein und Wesen, obgleich das Gute selbst nicht das Sein ist, sondern noch über das Sein an Würde und Kraft hinausragt. — Alle Erkenntniß bezieht sich entweder unmittelbar auf das Seiende, oder sie geht von gewissen Voraussetzungen und Annahmen aus; daher beruht unser Wissen entweder auf Vernunfterkenntniß, die von den Ideen ausgeht und zu ihnen wieder gelangt, oder auf Verstandesgewißheit, die, wie bei den mathematischen Wissenschaften, von gewissen Grundbegriffen ausgeht, ohne zu den Ideen selbst zurückzugehen. Der Glaube und die Wahrscheinlichkeit beruhen auf bloßen Vorstellungen und Wahrnehmungen. So viel das, worauf sie sich beziehen, an der Wahrheit Theil hat, so viel kommt auch jedem Gewißheit zu. Unsere Natur in Bezug auf Bildung und Unbildung läßt sich mit folgendem Zustande vergleichen. Stelle Dir Menschen in einer unterirdischen, höhlenartigen Wohnung vor, die einen gegen das Licht geöffneten Zugang längs der ganzen Höhle hat. In dieser sind sie von Kindheit an gefesselt an Hals und Schenkeln, so daß sie auf demselben Fleck bleiben und nur nach vorn hin sehen können. Licht aber haben sie von einem Feuer, das von oben und von fern her hinter ihnen brennt. Zwischen dem Feuer und den Gefangenen geht oben her ein Weg, längs diesem ist eine Mauer, wie die Schranken, welche die Gaukler vor den Zuschauern sich erbauen, über welche herüber sie ihre Kunststücke zeigen. Längs dieser Mauer tragen Menschen allerlei Gefäße, die über die Mauer herüberragen, und Bildsäulen und andere steinerne und hölzerne Figuren von allerlei Arbeit; Einige reden hierbei, Andere schweigen. Die Gefesselten sehen von sich selbst, von einander und von den vorübergetragenen Sachen nur die Schatten, welche das Feuer auf die gegenüberstehende Wand der Höhle wirft, und wenn sie mit einander reden könnten, würden sie das, was sie sehen, zu benennen pflegen, und hätte ihr Kerker auch einen Wiederhall von drüben her, würden sie, falls ein Vorübergehender spräche, glauben, einer der vorübergehenden Schatten rede. Auf keine Weise also können diese irgend etwas Anderes für das Wahre halten, als die Schatten jener Kunstwerke. Nun nimm an, Einer würde entfesselt und gezwungen aufzustehen und den Hals herumzudrehen, zu gehen und gegen das Licht zu sehen, und indem er es thäte, hätte er immer Schmerzen und vermöchte wegen des flimmernden Glanzes jene Dinge, wovon er vorher die Schatten sah, nicht recht zu erkennen: was würde er wohl sagen, wenn ihn Einer versicherte, damals habe er lauter Nichtiges gesehen, jetzt aber, dem Seienden näher, sehe er richtiger? Meinst Du nicht, er würde ganz verwirrt sein und glauben, was er damals gesehen, sei doch wirklicher, als was ihm jetzt gezeigt werde? Und wenn

man ihn gar in das Licht selbst zu sehen nöthigte, dann würden ihm die Augen schmerzen und er würde fliehen und zu dem zurückkehren, was er anzusehen im Stande ist, fest überzeugt, das sei weit gewisser, als das zuletzt Gezeigte. Aber laß ihn Einer mit Gewalt von dort durch den unwegsamen und steilen Aufgang schleppen und nicht loslassen, bis er ihn an das Licht der Sonne gebracht hätte, so werden ihm die Strahlen die Augen füllen, und er wird nichts von dem, was ihm für das Wahre ausgegeben wird, sehen können. Gewöhnung also wird er nöthig haben, um das Obere zu sehen. Zuerst wird er Schatten am leichtesten erkennen, hernach die Bilder der Menschen und der Dinge im Wasser und dann erst sie selbst. Und jetzt wird er erkennen, daß die Sonne es ist, die alle Zeiten und Jahre schafft und Alles in dem sichtbaren Raume ordnet und auch von dem, was sie dort sahen, gewissermaßen die Ursache ist. Und wenn er nun seiner ersten Wohnung gedenkt und der dortigen Weisheit und der Mitgefangenen: sollte er sich selbst nicht da über die Veränderung glücklich preisen, Jene aber beklagen? Und wenn sie dort unter sich Ehre, Lob und Belohnungen für den bestimmt hatten, der das Vorübergehende am schärfsten sah und sich am besten behielt, in welcher Reihenfolge es zu kommen pflegte, und daher am besten vorhersagen konnte, was nun erscheinen werde: glaubst Du, es werde ihn groß darnach verlangen, und er werde die bei Jenen Geehrten und Machthabenden beneiden? Oder wird er lieber Alles über sich ergehen lassen, als wieder solche Vorstellungen zu haben, wie dort, und so zu leben? Wenn er nun wieder herunterstiege und sich wieder auf denselben Sitz setzte: würden ihm nicht die Augen ganz voll Dunkelheit sein, da er so plötzlich von der Sonne herkommt? Und wenn er wieder in der Begutachtung jener Schatten mit den dort Gefangenen wetteifern sollte, während es ihm noch vor den Augen flimmert: würde man ihn nicht auslachen und sagen, er sei mit verdorbenen Augen von oben zurückgekommen und es lohne sich nicht, daß man versuche hinaufzugehen, sondern man müsse Jeden, der sie lösen und hinaufbringen wolle, umbringen? Auf zweifache Weise nämlich kann das Gesicht gestört werden: wenn man aus dem Licht in das Dunkel und aus dem Dunkel in das Licht kommt. Der Vernünftige wird nicht lachen, wenn er eine Seele unfähig zu sehen findet, sondern erst untersuchen, ob sie, von einem lichtvolleren Leben herkommend, aus Ungewohnheit verfinstert ist, oder ob sie, aus größerem Unverstande ins Hellere gekommen, durch die Fülle des Glanzes geblendet wird, und wird die eine wegen ihres Zustandes glücklich preisen, die andere aber bedauern. Denn setzest Du die Region des Sichtbaren der Wohnung im Gefängnisse gleich und den Feuerschein der Kraft der Sonne, das Hinaufsteigen und die Anschauung der oberen Dinge aber dem Aufschwung der Seele in die

Gegend der Erkenntniß: so wird Dir nicht entgehen, daß zuletzt unter allem Erkennbaren und nur mit Mühe die Idee des Guten erblickt wird, und hat man sie erblickt, sie auch gleich dafür anerkannt wird, daß sie für Alle die Ursache alles Richtigen und Schönen ist, im Sichtbaren das Licht und die Sonne erzeugend, im Erkennbaren aber als Herrscherin Wahrheit und Vernunft hervorbringend, und daß also diese sehen muß, wer vernünftig handeln will, es sei in eigenen oder öffentlichen Angelegenheiten.

Der Unterricht setzt das Vermögen der Erkenntniß voraus und kann es, wenn es nicht in der Seele ist, ihr ebenso wenig einsetzen, wie man blinden Augen die Sehkraft einsetzen kann. Der philosophische Unterricht ist eine Leitung der gesammten Seele aus dem Finstern in das Helle, von dem Werdenden zur Anschauung des Seienden, eine Kunst der Umlenkung des Schauens, nicht eine, die das Sehen erst einbildet. Als Vorbereitung zu dieser höchsten Wissenschaft dient weder die Gymnastik, noch die Musik, noch viel weniger die Gewerbskünste, sondern die sogenannten mathematischen Wissenschaften, die von festen Grundbegriffen ausgehend die Seele nöthigen, sich der Vernunft selbst zum Behufe der Wahrheit zu bedienen. Sie sind als Dienerinnen und Leiterinnen weniger Wissenschaften, als Verständnisse, weil sie über ihre Annahmen zu den Ideen selbst nicht hinausgehen. So bleibt für die eigentliche Wissenschaft nur die Dialektik, die, alle Voraussetzungen aufhebend, zum Anfang selbst zurückgeht. Sie liegt wie ein Sims über allen anderen Kenntnissen, und über sie kann keine andere Kenntniß mehr aufgesetzt werden, sondern mit ihr hat es mit den Kenntnissen hier ein Ende.

Auf dieser richtigen Würdigung der menschlichen Erkenntnisse muß denn auch die Methode der Erziehung und Bildung beruhen. Während die Knaben- und Jünglingsjahre den nothwendigen Leibesübungen und der Erwerbung der Vorkenntnisse bestimmt sind, ist erst das reifere und ernstere Alter geeignet zur Beschäftigung mit der Dialektik, und wenn sich die Männer durch Aemter im Kriege und Frieden die nöthige praktische Erfahrung erworben haben, dann erst muß man sie, wenn sie etwa 50 Jahre erreicht und sich gut gehalten und bewährt haben in Geschäften und Wissenschaften, endlich zum Ziele führen und sie nöthigen, in das Allem Licht Bringende hineinzuschauen, und wenn sie das Gute selbst geschaut haben, dieses als Urbild gebrauchend, den Staat, ihre Mitbürger und sich selbst ihr übriges Leben hindurch in Ordnung zu halten, so daß sie die meiste Zeit der Philosophie widmen, jedoch aber, wenn sie die Reihe trifft, sich mit den öffentlichen Angelegenheiten abmühen und dem Staate zu Liebe die Regierung übernehmen, nicht als wenn sie dadurch etwas Schönes, sondern etwas Nothwendiges verrichteten. Und so mögen sie denn, nach-

dem sie Andere immer wieder ebenso erzogen und dem Staate andere solche Hüter zurückgelassen haben, hingehen und die Inseln der Seligen bewohnen.

Ist so in Gott oder in der Idee des höchsten Gutes das Princip des Guten im Ganzen und Einzelnen gefunden und kann nur aus dieser Einsicht der vollkommene Staat, wie der vollkommene Mensch wirklich werden, so ist die nächste Frage, woher das Böse kommt, wie also ein so vollkommen eingerichteter Staat und der ihm entsprechende Einzelne in Bewegung gerathen und die Helfer und Herrscher gegen einander und unter sich in Streit kommen können. Der Grund, daß selbst die vollkommenste Einrichtung nicht für die gesammte Zeit bestehen kann, sondern sich doch einmal auflösen muß, liegt in dem allgemeinen Naturgesetze, daß allem Entstandenen auch Untergang bevorsteht. Wie die Lebenszeit der einzelnen Organismen im Pflanzen- und Thierreiche sich innerhalb bestimmter Perioden bewegt, so haben auch die Gattungen und Geschlechter ihre Perioden des Gedeihens und der Ausartung und endlich auch die Welt im Ganzen als das göttliche Erzeugte hat einen Umlauf. Da die Verfassungen nicht von der Eiche und von den Felsen entstehen, sondern aus der Sitte derer, die in den Staaten leben, die Besten aber nur von den Besten stammen, so hängt zuletzt das Gedeihen oder die Entartung der Einzelnen und also auch der Staaten von der Erzeugung ab, die die Reinheit und Entartung der Menschengattung ebenso bestimmt, wie bei den Thiergeschlechtern. Die Entartung des Menschengeschlechtes hängt nicht blos von der fehlerhaften Vermischung der Geschlechter, der durch Gesetze vorgebeugt werden kann, ab, sondern auch von gewissen natürlichen Verhältnissen, die periodisch wiederkehren und deren Eintritt daher durch Berechnung mit Wahrnehmung verbunden vorherbestimmt werden kann. Während einer solchen kritischen Zeit ist es Pflicht der Hüter des Staates, die Zeugung ganz zu suspendiren: thun sie es aber nicht, so entsteht hieraus ein Keim des Schlechten, der sich immer fortentwickelnd endlich dem Staate wie dem Einzelnen den Untergang bereitet. Nach dieser Nothwendigkeit wird in allmählicher Ausartung aus dem königlichen oder philosophischen Staate und Manne erst der timokratische oder ehrgeizige, dann der oligarchische oder geldgierige, hierauf der demokratische oder ungebundene und endlich der tyrannische oder ungerechte. Wie der philosophische Staat und Mann der wohlgeordnetste und darum glückseligste, so ist der tyrannische das grade Gegentheil, der ungeordnetste und darum unglückseligste. Und vergleichen wir die verschiedenen Lebensweisen in Bezug auf die Lust, die mit ihnen verbunden ist, so hat jede ihre eigenthümliche Lust, je nachdem die Vernunft, die Willenskraft oder das Begehrliche ihre Richtung bestimmt, und jede erklärt die ihrige

für die größte. Da aber nur die Vernunft nach Erfahrung und nach Gründen urtheilt, so ist offenbar auch das Urtheil der Vernunft das richtigste, und die Lust des Weisen, die aus der Anschauung des Wahren fließt, die größte und angenehmste. Und da die reine Lust die gemischte an wahrem Gehalt übertrifft, so ist auch das Leben des Weisen und Gerechten, der allein diese reine Lust kennt, während die Anderen die Befreiung von der Unlust schon für Lust halten, das schönste und glücklichste. Denn die Seele, in der das rein Menschliche, die Vernunft, das Löwenartige, den Willen, zu Hülfe nehmend, das Thierische, die Begierde gebändigt hat, erlangt, indem sie, nach der edelsten Natur geordnet, Besonnenheit und Gerechtigkeit annimmt, eine weit trefflichere Beschaffenheit, als ein Leib, welchem Schönheit, Stärke und Gesundheit zukäme. Dann wird der Weise sich als einen solchen zeigen, der die Verhältnisse des Leibes übereinstimmend mit der Seele ordnet. Er wird nicht, betäubt von der Bewunderung der Menge, sein Vermögen ins Unendliche mehren, um sich endlose Uebel zu bereiten, und in Bezug auf die Ehre wird er zwar an einiger Theil nehmen und sie genießen, wenn er nämlich glaubt, sie werde ihn besser machen, die aber seine innere Verfassung aufzulösen droht, davor wird er sich hüten, sowohl im öffentlichen Leben, als zu Hause. Darum wird er sich nicht in seiner Vaterstadt mit Staatssachen einlassen wollen, wenn ihm nicht ein göttliches Geschick zu Hülfe kommt, wohl aber in seinem eigenen Staate, der zwar nicht auf Erden irgendwo zu finden, von dem aber ein Muster im Himmel aufgestellt ist für den, der sehen, und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will. Es gilt aber gleich, ob ein solcher Staat irgendwo ist oder sein wird; denn dessen Angelegenheiten allein wird er doch nur verwalten wollen, eines anderen aber nicht.

Nachdem so das echte Ideal eines philosophischen Lebens vorgeführt worden, ist es wohl an der Stelle, vor dem falschen Ideal, das Viele aus den Dichtern schöpfen, zu warnen. Der ethische Werth der Künste überhaupt hängt von dem Antheil ab, den sie an dem Begriff oder dem wahren Sein haben. Selbst in dem niedrigsten Handwerk ist das Werk immer noch die Darstellung eines Begriffes. Jedes künstliche Werk ist ebenso gut wie jedes Werk der Natur das Abbild eines Begriffes, das der Künstler, auch ohne das wahre Wesen desselben zu erkennen, ähnlich wie die Natur ihre Werke, hervorbringt, und von dem nur der Gebrauchende oder Wissende urtheilen kann, ob es seinem Begriffe entspricht oder nicht. Der von Gott, dem Wesenbildner, ausgehende Begriff wird von dem Künstler, dem Werkbildner, in unzählig vielen einzelnen Gegenständen zur Erscheinung gebracht; der Nachbildner aber oder der mimische Künstler bildet den einzelnen Gegenstand, wie er als Wahrnehmung vor seinem Auge oder

als Vorstellung vor seinem Geiste schwebt, nach, gleich einem Spiegel, der seine Umgebung im Bilde treu wiedergiebt. Sein Werk ist daher nur ein Schattenbild von dem Abbilde des Begriffes, und es steht um das Gedritte von der Wahrheit ab. An das Abbild des Begriffes kann der Maßstab der nie trügenden Vernunft gelegt werden; das Schattenbild des Nachbildners hat nur das nach dem Scheine urtheilende Auge zum Richter. Dasselbe Verhältniß wie zwischen dem Werkbildner und Nachbildner besteht zwischen dem Philosophen und dem Dichter. Beide stellen das menschliche Leben dar. Der Philosoph ist der Künstler, der die von Gott ausgehenden ethischen Ideen des Schönen, Guten und Wahren in seinem Leben im Wissen zur Erkenntniß und im Handeln zur Erscheinung bringt; er ist der die sittlichen Ideale hervorbringende und gebrauchende Künstler. Der nachbildende Dichter hingegen stellt das Leben dar, wie es in der Vorstellung der gewöhnlichen Menschen erscheint, und dieses Leben hat seinen Grund nicht in der Erkenntniß der unwandelbaren Idee des Guten, sondern in den wechselnden Vorstellungen des Guten und Schlimmen, die von der Empfindung der Lust und Unlust abhängen. „Die Nachbildnerei bildet uns handelnde Menschen nach, freiwillig oder gezwungen und die durch diese Handlungen sich Gutes oder Schlimmes erhandelt zu haben glauben und in dem allen betrübt oder erfreut sind. Ist nun in diesem allen der Mensch etwa einstimmig mit sich? Oder, wie er in Sachen des Gesichts uneins war und über dieselben Gegenstände zu gleicher Zeit entgegengesetzte Vorstellungen in sich hatte, schwankt er nicht ebenso auch in seinen Handlungen und liegt mit sich selbst im Streite?“ Im Reiche der Dichtkunst sind die Leidenschaften und Affecte die Triebfedern des Handelns; deshalb können auch die Dichter ein Verderb für solche Zuhörer werden, die das Heilmittel noch nicht besitzen, daß sie wissen, wie sich die Dinge wirklich verhalten. Die Dichtkunst, die uns eine Nachbildung oder Copie des Lebens giebt, ist nur Spiel, nicht Ernst; sie ist aber nur ein um so verführerischeres Spiel, als wir uns von dem Zauber der Kunst leicht hinreißen lassen, das in uns herrschend zu machen, was beherrscht werden sollte, indem wir nicht der Vernunft in uns, sondern der Lust folgen. „Darum, wenn Du Lobredner des Homeros triffst, welche behaupten, dieser Dichter habe Hellas gefördert und bei der Anordnung und Förderung aller menschlichen Dinge müsse man ihn zur Hand nehmen, um von ihm zu lernen, und das ganze eigene Leben nach diesem Dichter einrichten und durchführen: so mögest Du sie Dir gefallen lassen und mit ihnen als die so gut sind, wie sie nur immer können, vorlieb nehmen, auch ihnen zugeben, Homer sei der dichterischeste und erste aller Dichter — doch aber wissen, daß man sich um diese Dicht-

kunst nicht ernsthaft bemühen dürfe, als ob sie selbst ernsthaft sei und die Wahrheit treffe, daß vielmehr der Hörer, der um die richtige Verfassung seiner selbst besorgt ist, sich gar sehr vor ihr zu hüten habe. Denn groß und nicht, wie es gewöhnlich genommen wird, ist der Kampf darum, ob man gut oder schlecht werde, so daß weder durch Ehre, noch Geld, noch irgend eine Gewalt, ja nicht einmal durch die Dichtkunst aufgeregt, Jemand die Gerechtigkeit und die übrige Tugend vernachlässigen sollte."

Um schließlich zu erweisen, was zu Anfange als Aufgabe der Untersuchung aufgestellt worden war, daß die Gerechtigkeit an und für sich ein Gut, die Ungerechtigkeit aber ein Uebel sei, müssen wir das Wesen der Seele betrachten, der jene Eigenschaften als Gesundheit und Krankheit anhaften. Für das Leibliche ist das Uebel oder die Krankheit das, was ihm die Auflösung oder den Tod bringt. Wenn nun etwas so beschaffen ist, daß es seine eigenthümliche Krankheit zwar hat, die aber doch nicht es zu zerstören und aufzulösen vermag, so kann dieses nicht zur Klasse des Leiblichen gehören. Die Ungerechtigkeit ist aber die eigentliche Krankheit der Seele, ist jedoch nicht im Stande, sie aufzulösen und zu zerstören; daher kann die Seele nichts Vergängliches, sondern sie muß nothwendig ein Unsterbliches, ein Dauerndes sein. Die Ungerechtigkeit erscheint hiernach als ein um so größeres Uebel, als sie nicht, wie die leiblichen Uebel, die durch den Tod die Erlösung von allen andern Uebeln zugleich bringen, vorübergehend, sondern dauernd ist. Denn die Seele ist ihrer unsterblichen Natur nach weder aus dem Todten entstanden, noch kann sie jemals zu dem Todten übergehen; es werden also die Seelen immer dieselben sein, aber sie werden nicht immer in ihrer ursprünglichen Reinheit erscheinen. Die Seele nämlich, die sich als ewig gezeigt hat, muß auch ihrer ursprünglichen Natur nach von der allervortrefflichsten Bildung sein. Sie wird aber durch die Gemeinschaft mit dem Leibe von tausenderlei Uebeln gleichsam umwachsen, wie Glaukos im Meere von Tang, Muscheln und Gestein. Wer sie gereinigt von allem dem betrachten könnte, würde erst recht deutlich sehen, wie die Gerechtigkeit ihrer wahren Natur am angemessensten und also das Beste für sie ist. Trägt so die Gerechtigkeit als das Beste und die Gesundheit der Seele den Lohn schon in sich, so kommt ihr auch der andere Lohn, der sonst der Ungerechtigkeit beigelegt wird, von Menschen und Göttern in diesem und jenem Leben ebenfalls. Denn den Göttern bleibt der Gerechte gewiß nicht verborgen, und sie werden ihm, da er ihnen lieb ist, das Gute, das ihm als Gerechten zukommt, gewiß nicht entziehen; es müßte denn ihm aus früherer Sünde noch ein nothwendiges Uebel herstammen. Und mag er auch in Armuth und Krankheit oder sonst einem Uebel leben, so wird ihm dieses

gewiß zu etwas Gutem ausschlagen in diesem Leben und nach dem Tode. Was den Lohn der Menschen betrifft, so wird der Gerechte, wenn auch früher verkannt, doch endlich über den Ungerechten obsiegen, und wenn dieser entlarvt die Strafe seiner Frevel duldet, wird jener ohne sein Zuthun alle die Vortheile erlangen, wofür der Ungerechte sich abgemüht hat. Größer aber ist noch für Beide der Lohn und die Strafe nach dem Tode. Wie diese beschaffen sind, davon erzählt uns die Sage von Er, dem Sohne des Armenios, der, aus dem Tode ins Leben wieder erwacht, Alles, was er dort gesehen, berichtet hat. Es ist das Gesetz der Naturnothwendigkeit, daß die Seele immer wieder von neuem ein irdisches Dasein beginne, und in jedem ist die Lebensweise, die, auf die Natur der Seele hinsehend, die Seele gerecht macht, die bessere, die sie ungerecht macht, die schlechtere; um alles Andere aber, um Schönheit, Macht, Reichthum, darf sie sich nicht kümmern; denn auch dem, welcher das niedrigste Lebensloos zieht, liegt ein vergnügliches Leben bereit, kein schlechtes, wenn er mit Vernunft gewählt hat und sich tüchtig hält. Die bloße Gerechtigkeit ohne Vernünftigkeit schützt nicht vor unbesonnener Wahl der Lebensweise, wie jener aus dem Himmel kommende Gerechte, der nur durch Gewöhnung ohne Philosophie an der Tugend Theil gehabt, sich das Loos eines Tyrannen wählte und seine Wahl später bereute. Ebenso läßt uns oft Neigung und Abneigung, wenn wir ihr allein folgen, in der Wahl der Lebensweise Mißgriffe thun. Nicht was uns früher mit Liebe oder Haß erfüllt hat, darf uns in der Wahl des Lebensberufes bestimmen, wie Orpheus, Thamyris, Ajax und Agamemnon aus Haß gegen das menschliche Geschlecht sich das Leben von Thieren wählen, Atalanta, da sie große Ehren für einen kampfkünstlerischen Mann gefunden, ein solches Leben ergreift, Epeios aber das einer kunstgeübten Frau vorzieht, indeß Thersites der Possenreißer in einen Affen wandert. Nur Odysseus, der Erfahrung und Klugheit folgend, obgleich ihm das letzte Loos zugefallen, wählt sich im Angedenken der früheren Mühen von allem Ehrgeiz geheilt, die von Allen übersehene Lebensweise eines von Staatsgeschäften entfernten Mannes und sagt, er würde dieselbe Lebensweise auch dann gewählt haben, wenn ihm auch das erste Loos zugefallen wäre. „Darum wollen wir, in der Ueberzeugung, die Seele sei unsterblich und vermöge alles Uebel und alles Gute zu ertragen, uns immer an den oberen Weg halten und der Gerechtigkeit mit Vernünftigkeit nachtrachten, damit wir uns selbst und den Göttern lieb seien, sowohl während wir noch hier weilen, als auch, wenn wir dort dafür den Preis davontragen, den wir uns wie die Sieger von allen Seiten umher einholen."

10. Timäos. Kritias.

An den **Staat** schließt sich unmittelbar der **Timäos**, das Walten der Idee des Guten in der Natur zeigend. An dem folgenden Tage, nachdem Sokrates seinen Freunden das Gespräch über den Staat mitgetheilt hatte, wollen diese ihm seine gestrige Bewirthung durch angemessene Gastgeschenke vergelten. Sokrates stellt ihnen selbst die Aufgabe: „Ich komme mir vor, wie Einer, der schöne Thiere, seien es gemalte oder wirkliche, im Ruhezustande erblickt hat und nun wünscht, dieselben sich bewegen und, was belebten Körpern zuzukommen pflegt, in einem Kampfe erproben zu sehen. Gern also hörte ich, wenn Einer in seiner Rede auseinandersetzen wollte, wie dieser Staat gegen andere Staaten auf geziemende Weise in Krieg und Frieden handeln würde." — Von Hermokrates aufgefordert, theilt hierauf Kritias zunächst die Sage von dem uralten Athenerstaate mit, die Solon einst von Aegyptischen Priestern gehört. „Es war einst vor jener größten Zerstörung durch Wasser der Athenische Staat der trefflichste in Beziehung auf Krieg und der ausgezeichnetste hinsichtlich seiner gesetzlichen Verfassung, und er soll die vorzüglichsten Thaten vollbracht und die schönsten Einrichtungen besessen haben. Vor neuntausend Jahren hat ihn die Göttin Athene gegründet, tausend Jahre vor dem Aegyptischen. Daher finden sich in Aegypten noch viele Seitenstücke zu den damaligen Einrichtungen in Athen, die gesonderten Kasten der Priester, Krieger, Handwerker, Hirten, Jäger und Landleute. Die Geistescultur erstreckte sich über alles auf die Weltordnung Bezügliche bis auf die Wahrsage- und Heilkunst und über die anderen hiermit in Verbindung stehenden Wissenschaften. Die Göttin wählte eine Gegend zur Gründung der Stadt aus, die wegen der angenehmen Mischung der Jahreszeiten vermöchte, die verständigsten Männer hervorzubringen, solche, die der kriegs- und weisheitsliebenden Göttin am nächsten wären. Unter allen Thaten, die die Stadt verrichtete, ragt eine durch Größe und Vortrefflichkeit besonders hervor. Sie hat nämlich einst eine große Macht gestürzt, die im Uebermuth sich gegen ganz Europa und Asien erhob und vom Atlantischen Ocean her einbrach. Damals nämlich war das Meer daselbst noch schiffbar, und es gab vor der Mündung der Säulen des Herakles eine Insel, größer als Asien und Libyen zusammengenommen, von der man auf die übrigen Inseln und von diesen auf das gegenüberliegende Festland, das jenes recht eigentlich sogenannte Meer umgab, übersetzen konnte. Alles, was sich innerhalb der Mündung befindet, erscheint gegen jenes Meer wie ein Hafen mit engem Eingange. Auf dieser Insel Atlantis nun bildete sich eine große und staunenswerthe Königsmacht, welche sowohl über die ganze Insel, als auch über viele andere Inseln und Theile des Festlandes regierte und außer-

dem noch Libyen bis Aegypten und Europa bis Tyrrhenien beherrschte. Diese vereinte Macht versuchte nun mit einem einzigen Angriffe sowohl Athen, als auch Aegypten und alles innerhalb der Meerenge liegende Land zu unterjochen. Damals nun that sich die Macht des Atheniſchen Staates durch Tapferkeit und Thatkraft bei allen Menschen hervor. Denn an Muth und allen kriegerischen Eigenschaften Alle weit übertreffend, schlugen die Athener die Feinde, errichteten Siegestrophäen, verhinderten so, daß die noch Ununterjochten unterjocht wurden, und befreiten alle innerhalb der Heraklessäulen Wohnenden auf die freisinnigste Weise. Später jedoch, als ungeheuere Erdbeben und Ueberschwemmungen sich ereigneten, versank während eines Tages und einer schlimmen Nacht das ganze zahlreiche, streitbare Geschlecht Athens unter die Erde, und die Insel Atlantis verschwand, ebenso unter das Meer sinkend. Daher wurde die See daselbst unbefahrbar, weil der bis an die Oberfläche des Wassers sich erstreckende Schlamm, welchen die Insel beim Versinken zurückließ, hinderlich ist. Dies ist nun die alte Geschichte, und gestern schon wunderte ich mich, indem ich mich ihrer erinnerte, wie das, was Du über den Staat und die Männer sprachest, mit des Solon Erzählung übereinstimmt. Nun haben wir in Betreff der Gastgeschenke beschlossen, daß Timäos, ein Mann, der sich zum besonderen Geschäft gemacht hat, Forschungen über die ganze Natur anzustellen, zuerst rede, beginnend mit der Entstehung des Weltalls und endend mit der Beschreibung der natürlichen Beschaffenheit der Menschen. Nach ihm will ich die Menschen, wie sie von diesem gleichsam in der Rede gezeugt sind, aufnehmen und sie handelnd als diejenigen Athener darstellen, von denen der Aegyptische Priester dem Solon erzählt hat."

Timäos giebt in einem tiefsinnigen Mythus die Beschreibung der Entstehung und Einrichtung der Welt, des Gottesstaates, der, wie Sokrates sagt, als Muster im Himmel aufgestellt ist für den, der sehen, und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will. Alles Werdende muß nothwendig durch einen Urheber werden. Die Welt ist geworden; denn sie kann gesehen und gefühlt werden und hat einen Körper. Den Bildner dieses Alls aber zu finden, ist schwierig, und ihn Allen mitzutheilen, nachdem man ihn gefunden, unmöglich. Der neidlose Urheber wollte, daß Alles ihm so nah als möglich käme, das heißt, daß Alles gut, nichts aber, so weit es möglich, schlecht sei. Darum brachte er alles Sichtbare, das in einer unharmonischen und unregelmäßigen Bewegung sich befand, aus der Unordnung in die Ordnung, und da er als der Beste auch das Beste und Schönste vollbringen wollte, so ordnete er diese eine und einzige Welt als das schönste, mit Vernunft begabte lebende Wesen. Aus den vier Elementen ward nach schönen Proportionen der Weltkörper, der die Kugelgestalt, als die voll-

kommenste, erhielt und sich in beständiger kreisförmiger Bewegung befindet. Die Weltseele aber ward vom Gotte dem Ursprung und der Vortrefflichkeit nach vorhergehend gebildet, und von der Mitte aus bis zum Aeußersten des Himmels überall durchflochten, und, von außen her den Weltkörper umhüllend, nahm sie den göttlichen Anfang eines ewigen und verständigen Lebens für alle Zeiten. Als Abbild der Ewigkeit gab Gott der Welt die Zeit, zu deren Bestimmung er Sonne, Mond und die fünf Planeten in die sieben Kreisumdrehungen des Werdenden setzte. Aus den vier Elementen gingen die vier Gestalten des Lebenden hervor: die Götter aus dem Feuer, die der Weltschöpfer als Fixsterne rings um die Welt als Weltenschmuck vertheilte, die Bewohner der Luft, des Wassers und des Bodens. Die Erde, unsere Ernährerin, die erste und älteste von allen Göttern, welche innerhalb der Welt geworden sind, legte er in die Mitte fest um die durch das All gezogene Axe. Als die Götter alle geworden waren, setzte sie der Schöpfer zu ewigen Hütern der Menschen und der anderen Geschöpfe. Er schuf die Seelen aus der Mischung, woraus er die Weltseele gebildet hatte, doch minder rein, und vertheilte sie gleich an Zahl an die Gestirne und zeigte ihnen, nachdem er sie wie in ein Fahrzeug gesetzt, die Natur des Alls und verkündete ihnen die vom Schicksal bestimmten Gesetze, daß, wer gut die ihm zukommende Zeit gelebt, wieder in den Wohnsitz des mit ihm verbundenen Sternes gelangen und ein glückliches und ruhiges Leben führen solle; wer aber hierin gefehlt, der werde bei dem zweiten Werden in die Natur eines Weibes verwandelt werden; und wenn er auch hier noch nicht von seiner Schlechtigkeit nachlasse, so werde er nach der Art, wie er verderbt wäre, in irgend eine ebenso beschaffene thierische Natur verwandelt werden und nicht eher aufhören, sich zu verändern und Mühsal zu erdulden, als bis er, mittelst der Ueberlegung Herr seiner Begierden geworden, zu der Art jener ersten und besten Art zurückgekehrt sei. Und hierauf zerstreute er sie auf die Erde und die übrigen Weltkörper. Er übergab aber den jungen Göttern, sterbliche Körper zu bilden und Alles, was den Menschen zu Theil werden müßte, zu vollenden und auf das schönste und beste die sterblichen Wesen zu lenken. Und die Götter, den Weltschöpfer nachahmend, wählten einen unsterblichen Anfang für die Seele und legten hierauf den sterblichen Körper um dieselbe. Sie setzten in des Menschen Haupt die göttliche Seele, die Vernunft, als Herrscherin des Ganzen, in seine Brust die sterbliche Seele, den Muth und die Streitlust, den Willen, der mit der Vernunft verbündet, die thierische Seele im Bauche, die Begierden und Lüste, bändigt. In des Menschen Macht steht es also, durch die Pflege des Göttlichen in ihm, gereinigt von allem Irdischen und Unvollkommenen wieder in den Wohnsitz des

mit ihm verbundenen Sternes zu gelangen und ein glückliches und ruhiges Leben zu führen. Aber durch Ertödtung des Göttlichen steigt er immer tiefer hinab auf der Stufenleiter der thierischen Wesen, doch nicht ohne Hoffnung der Umkehr, sobald nur dem göttlichen Keime in der Seele, der blos schlummert, nie erstirbt, neues Leben wird. So ist der Mensch in einem beständigen Werden begriffen. Sein jedesmaliger moralischer Zustand bedingt seinen physischen, und nur durch die Erkenntniß des Göttlichen, die wahre Tugend, hängt er mit dem unveränderlichen Sein und mit Gott zusammen.

Das Gespräch Kritias ist nur Fragment geblieben. In der Geschichte des Athenischen Urstaates und seines Kampfes mit der Atlantischen Macht sollte der Einfluß geschildert werden, den ein nach philosophischen Grundsätzen geordneter Staat auf seine Bürger und auf andere Staaten auszuüben vermöchte. Der im Ruhezustande von Sokrates beschriebene Staat sollte im Kritias in Bewegung gebracht und im Kriege handelnd dargestellt, er sollte der geschichtlichen Entwicklung anheimgegeben werden, damit gezeigt werde, wie sich die Idee des Guten auch in der Geschichte der Völker offenbare. Der Hauptinhalt des Werkes sollte die Schilderung des Kampfes sein, den das uralte Athen gegen die Atlantische Macht, die sich einst im Uebermuthe gegen ganz Europa und Asien erhob, zu bestehen hatte. Als Einleitung wird zuerst der Zustand des alten Athens geschildert. Hinzugefügt ist eine Topographie der Gegend, der Burg und der Wohnungen der verschiedenen Volksklassen Athens. Hierauf wird die Geschichte und genaue Beschreibung der Insel Atlantis gegeben und ihre Staatseinrichtung, ein Föderativstaat unter zehn Königen, von denen einer den Vorrang hat, beschrieben. Jedes fünfte und sechste Jahr abwechselnd, der ungeraden und geraden Zahl gleichen Antheil gestattend, kommen sie in dem Haine des Poseidon zusammen, um die gemeinsamen Angelegenheiten zu berathen und den von ihnen zu richten, der etwas versehen hat. Bei einem Stieropfer, dessen Gebräuche weitläufig beschrieben werden, leisten sie den feierlichen Eid der Treue und sprechen das Urtheil über den Schuldigen, das sie auf eine goldene Tafel eintragen. Viele Geschlechter lebten sie so den Gesetzen gehorsam und zeigten ein freundschaftliches Verhalten gegen das verwandte Göttliche. Als aber der Theil des Göttlichen durch öftere Vermischung mit dem Sterblichen verschwunden war und der menschliche Charakter die Oberhand gewonnen hatte, da konnten sie ihr gegenwärtiges Glück nicht mehr ertragen und zeigten sich entstellt und erschienen dem, welcher es zu erkennen vermochte, schlecht; denen aber, welche ein wahres glückliches Leben nicht zu erkennen vermochten, erschienen sie grade damals am meisten vortrefflich und glücklich, als sie mit ungerechtem Gewinn und un=

gerechter Macht erfüllt waren. Zeus, der nach den Gesetzen herrscht und wohl dergleichen zu erkennen vermag, berief, weil er einsah, daß ein gutes Geschlecht übel zugerichtet sei, und weil er ihnen Strafe auferlegen wollte, damit sie dadurch zur Besonnenheit gebracht und besser würden, alle Götter in ihren erhabensten Wohnsitz im Mittelpunkte des Weltalls, wo sie Alles überschauen, was je des Werdens theilhaftig geworden, und sprach: — Hier bricht die Erzählung ab.

4. Der Uebergang zum Hellenismus.

Aristoteles.

Nach Plato's Tode folgte ihm sein Schwestersohn Speusippos in der Leitung der Akademie. Schon bei ihm trat die eigentliche Ideenlehre zurück, dagegen die Zahlenlehre der Pythagoreer in den Vordergrund der Speculation. Er hinterließ, wie Diogenes berichtet, eine große Menge Dialoge und *ὑπομνήματα*, d. h. Abhandlungen und Sammlungen, die eigentlich nur zum Selbstgebrauch verfaßt, aber nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren. Kränklichkeit veranlaßte ihn nach acht Jahren die Leitung der Akademie an den durch die sittliche Reinheit seines Charakters berühmten Xenokrates aus Chalcedon abzutreten. Bald darauf starb er. Aristoteles, berichtet derselbe Diogenes, kaufte seine Bücher — es ist zweifelhaft, ob seine Bibliothek, oder seine Schriften gemeint sind, für drei Talente. Xenokrates schloß sich der Pythagoreischen Lehre noch enger an als Speusippos und verlor sich in eigenthümlichen theologischen Speculationen, bei denen die Annahme von Dämonen als Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen eine große Rolle spielte. Arithmetik, Geometrie und Astronomie gelten ihm als Vorstufen *(λαβαί)* zur Philosophie. Seine zahlreichen Schriften waren meist ethischen Inhalts.*) Als seine Schüler werden Polemo und Krantor aus Soli genannt. Ersterer wandte sich mit Vernachlässigung dialektischer Untersuchungen vorzugsweise der Ethik zu, doch ist über seine Schriften im einzelnen nichts weiter bekannt. Er war ein großer Verehrer des Sophokles und bezeichnete Homer als den epischen Sophokles, Sophokles als den tragischen Homer. Polemo's bedeutendster Schüler war Krates. Krantor ist berühmt als Verfasser einer im Alterthum viel gelesenen, und wie von Cicero in der consolatio und einzelnen Stellen der Tusculanen, desgleichen von dem Verfasser der dem Plutarch beigelegten consolatio ad Apollonium, viel benutzten Trostschrift *(λόγος παραμυθητικός)*.

---

*) In bibliographischen Werken wird die von Marsilius Ficinus herrührende lateinische Uebersetzung einer Schrift des Xenokrates de morte erwähnt.

Von den übrigen Schülern Plato's zeichnete sich der bereits genannte Philippos von Opus durch mathematische und astronomische Studien, Heraklides aus der Stadt Heraklea am Pontus durch seine Neigung zur Polyhistorie in der Weise der Peripatetiker aus. Doch galt er für einen unkritischen und sehr leichtgläubigen Schriftsteller. Auch in seinen philosophischen Schriften brachte er allerlei historische und gelehrte Notizen an. So erwähnte er in seiner Schrift *περὶ ψυχῆς* die Einnahme des von ihm als *πόλις Ἑλληνὶς* bezeichneten Rom durch die Gallier (Plut. v. Cam. 22). In seiner Physik lehrte er die Achsendrehung der Erde. Unter dem nicht ganz sicher stehenden Titel *ἐκ τῶν Ἡρακλείδου περὶ πολιτειῶν* ist uns in mehreren, allerdings ziemlich jungen Handschriften eine dürftige, völlig ungeordnete Compilation über Verfassung, Sitten und Alterthümer mehrerer Griechischer Staaten erhalten, aus welcher das meiste uns anderweitig als Fragmente aus den Politien des Aristoteles oder aus Ephoros bekannt ist.*) Gewöhnlich betrachtet man sie als einen in späterer Zeit gefertigten Auszug aus einem echten Werke des Heraklides, für welches die Politien des Aristoteles die Hauptquelle gewesen seien. Es ist aber fraglich, ob diese Compilation den Namen des Heraklides überhaupt mit Recht trägt. — Auch von dem berühmten Astronomen und Geographen Eudoxos aus Knidos wurde behauptet, er habe während eines Aufenthaltes in Athen auf kurze Zeit Plato's Vorlesungen beigewohnt. Wir kennen von ihm die Titel mehrerer astronomischer Schriften, so *περὶ ταχυτήτων, ἔνοπτρον, φαινόμενα,* eine Beschreibung des gestirnten Himmels. Auch entwarf er, wie vor ihm bereits Meton (Th. I. S. 522) *παραπήγματα*, Kalendertafeln. Sein Lehrbuch der Geographie, *γῆς περίοδος,* erwähnt Strabo mehrmals. Es ist bekannt, daß Eudoxos die Kugelgestalt der Erde angenommen und die Himmelserscheinungen aus einer verwickelten Theorie homocentrischer Sphären erklärt hat. Auch war er einsichtig genug, den astrologischen Unsinn der Chaldäer, in Sonderheit ihre Weissagungen aus den Geburtstagen, zu verwerfen (Cic. de div. II, 87). — Für die Literatur waren diese Akademiker eigentlich ohne Bedeutung. Zwar lobte man an einigen, wie namentlich an Krantor, eine gewisse Anmuth der Form, doch galt keiner für einen irgendwie mustergültigen Prosaiker.

Ganz anders steht es in dieser Hinsicht mit Aristoteles, dem berühmtesten aller Schüler Plato's. Seine Lebensumstände berichtet uns ein etwas dürftiger Abschnitt des Diogenes Laertius, der

---

*) c. 2,3 die wichtige Stelle: *Λυκοῦργος ἐν Σάμῳ ἐπεδήμησε καὶ τὴν Ὁμήρου ποίησιν παρὰ τῶν ἀπογόνων Κρεοφύλου λαβὼν πρῶτος διεκόμισεν εἰς Πελοπόννησον.*

in seinen chronologischen Bestimmungen auf Apollodor zurückgeht. Darnach wurde Aristoteles i. J. 384 zu Stagiros *(Στάγειρος)* oder Stagira, einer nachmals von Philipp zerstörten, aber auf Aristoteles' Verwendung durch Alexander wieder aufgebauten Griechischen Kolonie auf der Halbinsel Chalcidice an der Westküste des Strymonischen Meerbusens (Busen von Contessa) geboren. Sein Vater Nikomachos, einer alten Asklepiadenfamilie angehörig, der sich mit *Ἰατρικά* und *Φυσικά* auch schriftstellerisch versucht hatte, siedelte als Leibarzt des Königs Amyntas von Macedonien nach Pella über. Er starb i. J. 367 und hinterließ seinem Sohn ein beträchtliches Vermögen. Aristoteles begab sich nun nach Athen, um Plato zu hören, und blieb mit ihm 17 Jahre lang im engsten Verkehr. Unter seinen Mitschülern nahm Aristoteles bald eine hervorragende Stellung ein. Plato nannte ihn, wie man erzählt, den Verstand, wir würden sagen die Seele seiner Schule *(νοῦν τῆς διατριβῆς)*, und bezeichnete sein Haus als das Haus des Lesers *(ἀναγνώστης)*. Was von einer im Laufe der Zeit eingetretenen Spannung zwischen Plato und Aristoteles berichtet wird, ist müßige Erfindung Späterer. Richtig scheint es zu sein, daß Aristoteles noch in der letzten Lebenszeit Plato's mit rhetorischen Vorträgen aufgetreten ist, deren Spitze gegen Isokrates und seine Schule gekehrt war. Nach Plato's Tode begab er sich mit Xenokrates zu seinem Freund und Studiengenossen, dem Tyrannen Hermias von Atarneus (Strab. XIII, p. 610) einer Lesbos gegenüber gelegenen Stadt der Asiatischen Aeolis. Aber Hermias kam nach wenig Jahren durch Verrath in die Hände der Perser und wurde hingerichtet. Aristoteles hatte sich nach einem dreijährigen Aufenthalt bei seinem Freunde, vielleicht noch vor der über ihn hereinbrechenden Katastrophe, mit Xenokrates nach Mytilene begeben und verheirathete sich hier mit Pythias, der Nichte und Adoptivtochter des Hermias, welche ihm eine Tochter gebar. Einen Sohn Nikomachos bekam er von seiner zweiten Frau Herpyllis. In Mytilene traf ihn die Aufforderung König Phillips, die Erziehung seines damals dreizehnjährigen Sohnes Alexander zu übernehmen. Aristoteles widmete sich dieser Aufgabe vier Jahre lang und blieb nach Alexanders Thronbesteigung noch drei weitere Jahre in Pella. Alexander hat während seines ganzen Lebens seinem Lehrer die höchste Achtung bewiesen, auch nachdem Kallisthenes, der Neffe des Aristoteles, der den König auf seinen Zügen begleitete, denselben durch seine Opposition so erzürnt hatte, daß er ihn in den Kerker werfen ließ, wo er starb. Die naturwissenschaftlichen Studien des Aristoteles förderte Alexander, wie berichtet wird, durch freigebige Unterstützungen und Zusendungen aus den fernen Ländern, die er durchzog. Doch läßt sich in den naturhistorischen Schriften des Aristoteles, mit Ausnahme

des Elephanten, die Kenntniß keiner dem inneren Asien eigenthümlichen Thiere nachweisen. Im Jahre 335 begab sich Aristoteles nach Athen, wo bereits Xenokrates an der Spitze der Akademie stand, und errichtete eine eigene Schule im Lyceum, einem Gymnasium in der Nähe des von Perikles ausgebauten Tempels des Apollo Lykeios, bei welchem sich ein schöner *περίπατος*, eine Promenaden-Anlage befand. Von ihm erhielt seine Schule den Namen des Peripatetischen. Andere leiteten diesen Namen davon ab, daß Aristoteles bei seinen Vorträgen anfangs auf und ab gewandelt sei, und allerdings geht die Form *Περιπατητικός* zunächst mehr auf *περιπατεῖν* als *περίπατος* zurück. In Athen lebte Aristoteles noch dreizehn Jahre lang mit Lehren und dem Abfassen seiner zahlreichen Schriften beschäftigt. Mit dem Macedonischen Statthalter Antipater stand er in engem Verkehr. Deshalb sah er sich nach Alexanders Tode den Angriffen der Antimacedonischen Partei ausgesetzt. Man erhob gegen ihn eine Anklage auf Asebie, und Aristoteles begab sich nach Chalcis, wo er ein Landhaus besaß, „um nicht den Athenern Gelegenheit zu geben, zum zweitenmale an der Philosophie zu freveln." Hier starb er bald darauf an einem Magenleiden i. J. 322, wenige Monate vor Demosthenes' Tode.

Tritt man von der Lectüre des Xenophon oder Plato, überhaupt eines Attischen Schriftstellers, an die Schriften des Aristoteles heran, so glaubt man sich in eine andere Welt versetzt. Dort vollendete Kunst, eine schöne Harmonie zwischen Inhalt und Form, welche eben das eigenthümliche Wesen des Klassischen ausmacht, hier eine völlig Ungriechische Kunstlosigkeit, nüchterne Reflexion, imponirend durch ihre wissenschaftliche Strenge, aber abstoßend durch ihre vielfach geradezu unschöne, fast ausnahmslos aber schwerfällige und vernachlässigte Form. Ueberall stößt man nicht blos auf Unklarheit und Dunkelheit des Ausdruckes, sondern auch eine schlechte Anordnung des Stoffes und eine unerträgliche Breite und Weitschweifigkeit der Darstellung. „Er handelt die Dinge ab, wie sie ihm einfallen, ohne sie vorher durchdacht und sich ein deutliches Schema entworfen zu haben: er denkt mit der Feder in der Hand, was zwar eine große Erleichterung für den Schriftsteller, aber eine große Beschwerde für den Leser ist." Diesen nicht wegzuleugnenden Thatsachen gegenüber nehmen sich nun die Urtheile der Alten über die stilistischen Vorzüge des Aristoteles höchst seltsam aus. Cicero legt ihm sowohl wie Theophrast und Karneades kunstvolle Anmuth des Ausdrucks bei (de orat. I, 11, 49). Er lobt die nachdrucksvolle Kraft seiner Rede (Brut. 31, 121). Auch Quintilian lobt an ihm außer seiner Gelehrsamkeit, der Menge und Reichhaltigkeit seiner Schriften, dem Scharfsinn seiner Gedanken die Anmuth seiner Rede (eloquendi

suavitas X, 1, 83). Dionys von Halikarnas aber sagt in seiner Beurtheilung der alten Autoren: „auch den Aristoteles hat man sich zum Muster zu nehmen, um die Kraft seines Ausdrucks, seine Deutlichkeit, Anmuth und Gelehrsamkeit nachzuahmen.“ *)

Derartige Urtheile über den Stil des Aristoteles müßten uns ganz unbegreiflich vorkommen, wenn wir nicht wüßten, daß sie nicht auf seine uns gegenwärtig vorliegenden Schriften, sondern auf seine uns verlorenen Dialoge und andere auf ein größeres Publikum berechneten populären Schriften zu beziehen sind. **) Sie allein waren es, welche den Aristoteles zu einem mustergültigen Prosaiker machten, nicht aber seine auf den engen Kreis der Schule berechneten rein wissenschaftlichen Werke, oder gar zum blosen Privatgebrauch bestimmten Sammlungen und Entwürfe. In letzteren, die uns allein erhalten sind, bezieht sich Aristoteles selbst bisweilen auf jene als auf *λόγοι ἐξωτερικοί*, *λόγοι ἐκδεδομένοι* bereits veröffentlichte, *ἐν κοινῷ γιγνόμενοι* allgemein zugängliche, *ἐγκύκλιοι* populäre Schriften. Seine rein wissenschaftlichen theoretischen Werke dagegen sind, sofern sie zur Veröffentlichung fertig gemacht sind, als *συντάγματα* oder *πραγματεῖαι*, sofern sie aus Vorträgen hervorgegangen sind, als *ἀκροάσεις*, sofern sie blose Materialiensammlungen zum eigenen Gebrauch enthalten, als *ὑπομνήματα* zu bezeichnen. Während gegenwärtig Plato und Aristoteles in formaler und stilistischer Hinsicht ganz incommensurabel sind, so würde sich, wenn die exoterischen Werke uns zur Beurtheilung noch vorlägen, ihr Verhältniß zu einander etwa so herausstellen, wie das des Menander zu Aristophanes. Wir würden zwar ein Sinken der productiven Kunst prosaischer Darstellung bemerken, aber doch noch einen natürlichen Zusammenhang fortlaufender Entwicklung, nicht wie jetzt eine schroffe *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* wahrnehmen. In den Dialogen des Aristoteles war Plato's plastische Form nicht erreicht, wohl auch von vornherein gar nicht angestrebt. Von individueller Charakterzeichnung war nicht viel die Rede. Wir wissen ferner, daß dem Dialog ein besonderes Proömium als Vorrede vorausgeschickt war (Cic. ad. Att. IV, 16, 2), daß Aristoteles in dem Gespräch sich

---

*) cens. vet. auct. 4: *παραληπτέον δὲ καὶ Ἀριστοτέλη εἰς μίμησιν τῆς τε περὶ τὴν ἑρμηνείαν δεινότητος καὶ τῆς σαφηνείας καὶ τοῦ ἡδέος καὶ πολυμαθοῦς.*

**) Auf sie allein geht ausdrücklich das überschwengliche Lob des Themistius or. XXVI, p. 319 D: *καὶ τὸ ὠφέλιμον τῶν πρὸς τὸ πλῆθος ἐσκευασμένων λόγων οὐ παντάπασιν ἀτερπὲς καὶ ἀνήδονον, ἀλλ' ἐπικέχυται Ἀφροδίτη, καὶ Χάριτες ἐπανθοῦσι τοῦ ἐφολκὸν εἶναι*, und das etwas gemäßigtere des Joh. Philoponos in categ. p. 36 b: *ἐν δέ γε τοῖς διαλογικοῖς, ἃ πρὸς τοὺς πολλοὺς αὐτῷ γέγραπται, καὶ ὄγκου φροντίζει τινὸς καὶ περιεργίας λέξεων καὶ μεταφορᾶς καὶ πρὸς τὰ τῶν λεγόντων πρόσωπα σχηματίζει τὸ εἶδος τῆς λέξεως, καὶ ἁπλῶς ὅσα λόγου οἶδε καλλωπίζειν τὴν ἰδέαν.*

selbst die Hauptrolle zuertheilte (ib. XIII, 19, 4) und daß die Unterredner meist in zusammenhängender Rede ihre Ansichten entwickelten. Es waren eben populär gehaltene philosophische Abhandlungen, die dialogische Einkleidung blos Nebensache. Sie gaben positive Belehrung über den behandelten Gegenstand und niemals blos resultatlose Untersuchungen. In ihrem philosophischen Gehalt waren die beiden Klassen Aristotelischer Schriften natürlich nicht von einander verschieden (Cic. de fin. V, 5, 12) — auch in den exoterischen Schriften wurde die Ideenlehre Plato's aufs hartnäckigste bekämpft — nur daß die Dialoge in eine frühere Lebenszeit des Philosophen fallen, so daß wir aus ihnen, wenn sie erhalten wären, einen Einblick in die fortschreitende Geistesentwicklung des Aristoteles gewinnen könnten, während uns in den erhaltenen Schriften, die sammt und sonders seiner späteren Lebensperiode angehören, sein System bereits in starrer Abgeschlossenheit fertig entgegentritt.

Mit 19 Titeln populärer Schriften beginnt das Verzeichniß der Aristotelischen Werke bei Diogenes Laertius. Voran steht *περὶ δικαιοσύνης*, ein großer Dialog in vier Büchern (quattuor sane grandes libri Cic. de rep. III, 8). Es war ein Seitenstück zur Platonischen Republik. Es folgen *περὶ ποιητῶν* und *περὶ φιλοσοφίας* in je drei Büchern. Der Dialog über die Philosophie gab in seinen beiden ersten Büchern eine kritische Geschichte dieser Wissenschaft und trug dann im dritten das wichtigste der Aristotelischen Lehre selbst vor, so namentlich seine Ansicht über die Gottheit. Aus ihm ist wohl folgende von Cicero aufbewahrte vortreffliche Stelle*) genommen: „Man denke sich Menschen von jeher unter der Erde wohnen in guten und hellen Behausungen, die mit Bildsäulen und Gemälden geschmückt und mit allem wohl versehen sind, was den gewöhnlich für glücklich gehaltenen zu Gebote steht; sie sind nie auf die Oberfläche der Erde hinaufgekommen, haben jedoch durch eine dunkle Sage vernommen, daß es eine Gottheit gebe und Götterkraft; wenn diesen Menschen einmal die Erde sich aufthäte, daß sie aus ihren verborgenen Sitzen aufsteigen könnten zu den von uns bewohnten Bezirken, und sie nun hinausträten und plötzlich die Erde vor sich sähen und die Meere und den Himmel, die Wolkenmassen wahrnähmen und der Winde Gewalt; wenn sie dann aufblickten zur Sonne, ihre Größe und Schönheit wahrnähmen und auch ihre Wirkung, daß sie es ist, welche den Tag macht, indem sie ihr Licht über den ganzen Himmel ergießt; wenn sie dann, nachdem Nacht die Erde beschattete, den ganzen Himmel mit Sternen besetzt und geschmückt sähen, und wenn sie das wechselnde Mondlicht in seinem Wachsen und Schwinden,

*) Cic. de nat. deor. II, 37, 95.

aller dieser Himmelskörper Auf- und Niedergang und ihren in alle Ewigkeit unverbrüchlichen und unveränderlichen Lauf betrachteten: wahrlich, dann würden sie glauben, daß wirklich Götter sind und diese gewaltigen Werke von Göttern ausgehen." Dann kommt ein *Πολιτικός* in zwei Büchern, weiterhin *Σοφιστής*, *Μενέξενος*,*) *Συμπόσιον* in je einem Buche. *Περὶ ῥητορικῆς ἢ Γρύλλος* war, wie sich aus Quint. II, 17, 14 ergiebt, gegen den Anspruch der Rhetorik auf den Namen einer Kunst gerichtet, also ein Seitenstück zu Phädros und Gorgias. Gryllos war jedenfalls der in der Schlacht bei Mantinea gefallene Sohn des Xenophon. Der Dialog *Νήρινθος (Κορίνθιος?)* war einer Notiz des Themistius zufolge zu Ehren eines Korinthischen Landmannes geschrieben, welchem der Platonische Gorgias in die Hände gefallen war und der in Folge dieser Lectüre seine bisherige Beschäftigung aufgegeben und sich der Philosophie gewidmet hatte. Der *Προτρεπτικός* gab eine Ermunterung zum Studium der Philosophie, ein Muster für Cicero's leider verloren gegangenen Hortensius.**) Er war an den Kyprischen König Themison gerichtet, wohl nicht dialogisch, aber jedenfalls in populärem Tone gehalten. Zwei Schriften waren an Alexander gerichtet. In der einen, welche den Titel *περὶ βασιλείας* führte, ertheilte Aristoteles dem König den Rath, den Griechen gegenüber in der Rolle eines Führers, den sklavischen Barbaren gegenüber in der Rolle eines Herrschers aufzutreten.***) Eine zweite hatte den Titel *Ἀλέξανδρος ἢ περὶ ἀποικιῶν* und ertheilte Rathschläge über die Anlage von Kolonien. Am berühmtesten unter allen diesen Schriften war der noch in Byzantinischer Zeit vorhandene Dialog *Εὔδημος ἢ περὶ ψυχῆς*, der als Seitenstück zum Platonischen Phädo von der Unsterblichkeit der Seele handelt. Ein längeres Fragment daraus findet sich in der Consol. ad Apollon. c. 27: „Deshalb, Du trefflichster und preiswürdigster von allen, halten wir die Gestorbenen nicht blos

---

*) Aus diesen Titeln läßt sich ein Argument für die Echtheit der gleichnamigen Platonischen Dialoge gewinnen. Man kann aber auch sagen, weil viele der Aristotelischen Dialoge Platonischen entsprachen, so wurde dieser Umstand auch bei solchen Dialogen, wo dies nicht der Fall war, dazu benutzt, entsprechende Platonische erst anzufertigen, oder gleichnamige Dialoge eines anderen Verfassers aus dem Kreise der Sokratiker dem Plato späterhin unterzuschieben.

**) Spuren seiner Benutzung sind auch im Protreptikus des Jamblichos sowie in der bekannten consolatio philosophiae des Boetius nachgewiesen. Bernays, die Dialoge des Aristoteles, Berl. 1863, S. 106.

***) Plut. de fort. Alex. I, 6: *τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρῆσθαι.* Unter der Voraussetzung, daß *περὶ βασιλείας* nicht in dialogischer, sondern in Briefform abgefaßt war, dürfte sie vielleicht mit einer noch in Arabischer Uebersetzung vorhandenen Schrift identisch sein, über welche nach einem Briefe von A. Dressel an Fr. Wieseler im Philologus 1863, S. 353 berichtet wird.

für glückselig, sondern wir halten es auch für frevelhaft, unwahres oder Schmähungen gegen sie zu sagen, als gegen bessere Naturen, die schon zu einem vollkommeneren Zustande gelangt sind. Und dies wird bei uns als ein so uralter Glaube betrachtet, daß überhaupt Niemand weder seinen zeitlichen Anfang kennt, noch den, der ihn zuerst festgesetzt hat, sondern es gilt als eine von Ewigkeit her bestehende Satzung. Außerdem weißt Du, was bei den Menschen seit alter Zeit als mündliche Ueberlieferung gilt. Was ist das? sagte er. Und jener erwiderte, das beste von allem sei nicht geboren zu werden, todt sein aber sei besser als leben. Auch ist das vielen durch die Gottheit bezeugt worden. So soll denn auch dem Midas nach jener Jagd, auf der er den Silen gefangen genommen hatte, auf seine Frage, was denn für den Menschen das beste und wünschenswertheste sei, dieser Anfangs nichts haben erwidern wollen, sondern lautlos geschwiegen haben. Als er ihn endlich mit vieler Mühe dahin gebracht hatte, einen Laut von sich zu geben, habe er widerwillig gesagt: Kurzlebiges Geschlecht eines mühevollen, schwer zu ertragenden Schicksals, was zwingt Ihr mich zu sagen, was für Euch besser ist nicht zu wissen. Denn in der Unkenntniß seines eignen Leidens ist das Leben am schmerzlosesten. Für den Menschen ist es überhaupt nicht möglich, das vorzüglichste zu erlangen und der Natur des besten theilhaftig zu werden. Für alle Menschen beiderlei Geschlechts ist das beste nicht geboren zu werden. Als zweites danach, aber als erstes von dem, was er sonst erlangen kann, kommt, nach der Geburt sobald als möglich zu sterben. Offenbar aber hat er diese Aeußerung gethan, weil er der Ansicht war, daß der Zustand im Tode besser sei als der im Leben."

Ob nun Aristoteles neben diesen populären Schriften zu seinen Lebzeiten auch andere streng wissenschaftlich gehaltene veröffentlicht hat, oder ob solche erst nach seinem Tode durch seine Schüler veröffentlicht sind, ist uns unbekannt. Wahrscheinlich haben die Peripatetiker nach seinem Tode, vor allen wohl Theophrast und Eudemos, die unvollendet gebliebenen Abhandlungen ihres Meisters herausgegeben, wo es nöthig schien, überarbeitet, und die nur erst fragmentarisch vorhandenen, so gut es ging, zu einem Ganzen zusammengestellt. So mögen denn auch manche von den Sammlungen, die sich Aristoteles zunächst blos für seinen Privatgebrauch angefertigt hatte, ins Publicum gekommen sein. Es scheint aber bei diesem, wie auch innerhalb der Schule, sehr bald eine gewisse Gleichgültigkeit gegen die eigentliche Philosophie des Aristoteles eingetreten zu sein, umsomehr als die Lehrbücher der Schüler die des Meisters selbst verdrängten. Aristoteles hatte eine große Bibliothek zusammengebracht und diese kam nach seinem Tode in den Besitz des Theophrast, von diesem an seinen Schüler

Neleus aus Skepsis, von dem sie nach einer Angabe des Athenäus I, p. 3 B Ptolemäus Philadelphus für die Alexandrinische Bibliothek erkaufte. Wie weit nun der eigentliche handschriftliche Nachlaß des Aristoteles dabei mit inbegriffen war, ist uns nicht überliefert. Thatsache ist, daß die Alexandriner eine große Menge Aristotelischer Werke besaßen. Den Bestand derselben giebt uns das bereits angeführte Verzeichniß derselben bei Diogenes Laertius, das aller Wahrscheinlichkeit nach auf den Kallimacheer Hermippos*) zurückgeht. Es enthält außer den schon genannten 19 Titeln populärer Schriften noch 133 andere Werke, darunter einzelne sehr umfangreiche (*πρότερα ἀναλυτικά* in neun, *μεθοδικά* in acht, *ὅροι πρὸ τῶν τοπικῶν* in sieben, *πολιτικὴ ἀκρόασις* in acht Büchern, *περὶ ζώων* neun, *ἀνατομῶν* acht Bücher), dazu noch acht Briefe und verschiedene Gedichte, im Ganzen nach der beigefügten stichometrischen Angabe 445, 270 Zeilen! Nur wenige der hier angegebenen Titel berühren sich übrigens mit den uns erhaltenen Werken des Philosophen und gerade mehrere der wichtigsten unter den letzteren, wie die Physik, die Metaphysik, die Schrift *περὶ οὐρανοῦ*, die Meteorologie, die Nikomachische Ethik u. a. finden sich in dem Alexandrinischen Verzeichniß nicht vor. Dagegen finden wir in demselben eine Anzahl auf Literaturgeschichte und Alterthümer bezüglicher Werke, deren Verlust für uns sehr zu beklagen ist. So die umfangreichen *πολιτεῖαι*, eine Darstellung von 158 Verfassungen theils Griechischer, theils barbarischer Staaten und Städte (aus ihnen stammt fast ein Drittheil der noch erhaltenen Aristotelischen Fragmente), eine *τεχνῶν συναγωγή* in zwei Büchern, eine Zusammenstellung des wissenswürdigsten aus allen bis auf Aristoteles veröffentlichten technischen Schriften über Rhetorik, welche natürlich den Untergang der in ihr behandelten und angeführten Schriften zur Folge hatte, ferner Verzeichnisse der Sieger in den Olympischen und Pythischen Spielen mit besonderer Berücksichtigung der Sieger in den musischen Wettkämpfen, Verzeichnisse der Sieger an den Dionysischen Festen in Athen, eine Sammlung der damals noch vorhandenen Didaskalien, endlich eine Sammlung von Sprichwörtern. Letztere scheint frühzeitig ins Publicum gekommen zu sein, denn wir lesen bei Athenäus II, p. 60 D, daß der Isokrateer Kephisodoros in einer gegen Aristoteles gerichteten Schrift in vier Büchern, diesem die Unvollständigkeit seiner Sammlung, insbesondere die Vernachlässigung einer den Titel *παροιμίαι* führenden Komödie des Antiphanes zum Vorwurf machte. Daß gar manche von diesen in Alexandria vorhandenen Schriften, wenn sie auch Peripatetischen

*) Desgleichen das Verzeichniß der Theophrastischen Schriften V, 42. S. Usener, anal. Theophr. p. 24. Heitz, die verlorenen Schriften des Aristoteles S. 46.

Ursprungs sein mochten, doch den Namen des Aristoteles mit Unrecht trugen, ist nicht zu bezweifeln.

Dasselbe ist freilich auch bei der uns erhaltenen Sammlung Aristotelischer Schriften der Fall, die wohl in der Hauptsache auf die literarische Thätigkeit des Andronikos von Rhodus zurückgeht. Derselbe Athenäus nämlich, welcher den Ankauf der Bibliothek des Aristoteles durch Ptolemäus Philadelphus berichtet, erzählt an einer anderen Stelle (V p. 214 D) Apellikon von Teos habe eine Menge Peripatetischer Schriften, unter ihnen auch die Bibliothek des Aristoteles zusammengekauft. Dieser Apellikon lebte zur Zeit des Mithridatischen Krieges in Athen, war ein Freund des Peripatetikers Athenion, eines der Athenischen Anführer im Kampf gegen Rom, und wurde bei einem räuberischen Unternehmen gegen Delos von den Römern getödtet. Ausführlicher über ihn handelt Strabo XIII p. 609 in einer für die Schicksale der Aristotelischen Schriften höchst merkwürdigen Stelle: „Aus Skepsis waren die Sokratiker Erastos und Koriskos und der Sohn des Koriskos Neleus, ein Mann, der den Aristoteles und Theophrast gehört, und Theophrasts Bibliothek, in welcher sich auch die des Aristoteles befand, in seinen Besitz gebracht hatte. Aristoteles nämlich hatte seine Bibliothek dem Theophrast übergeben, dem er auch seine Schule hinterlassen hatte, soviel wir wissen der erste, der Bücher sammelte und den Königen von Aegypten die Aufstellung einer Bibliothek lehrte. Theophrast übergab sie dem Neleus. Dieser schaffte sie nach Skepsis und hinterließ sie seinen Nachkommen, ungebildeten Leuten, welche die Bücher ungeordnet unter Verschluß hielten. Als sie aber den Eifer merkten, mit welchem die Attalischen Könige, denen ihre Stadt unterworfen war, zur Errichtung ihrer Bibliothek in Pergamum Bücher suchten, verbargen sie dieselben unter der Erde in einem Keller. Hier wurden die Bücher des Aristoteles und Theophrast durch Feuchtigkeit und Motten übel zugerichtet und späterhin von den Nachkommen des Neleus um vieles Geld an Apellikon von Teos verkauft. Dieser Apellikon war mehr Bücherliebhaber als Philosoph. Er suchte das zerfressene wieder herzustellen, ließ mit mangelhaften Ergänzungen die Schriften neu abschreiben und gab sie voller Fehler heraus. Da nun die alten Peripatetiker nach Theophrast diese Bücher bis auf wenige, hauptsächlich die exoterischen, gar nicht besaßen, so hatten sie infolge dessen nicht wissenschaftlich *(πραγματικῶς)* philosophiren können, sondern sie mußten Thesen rednerisch aufputzen *(θέσεις ληκυθίζειν)*. Die Späteren konnten, seitdem diese Bücher ans Licht gekommen waren, besser philosophiren und aristotelisiren als jene, waren aber wegen der Menge der Fehler genöthigt, vieles falsch zu berichten *(τὰ πολλὰ εἰκῇ λέγειν)*. Viel trug dazu auch Rom bei. Denn gleich nach Apelli-

kons Tode nahm Sulla, welcher Athen erobert hatte, dessen Bibliothek an sich und als sie hierher gebracht war, bekam sie der Grammatiker Tyrannio,*) ein Verehrer des Aristoteles, welcher dem Vorsteher der Bibliothek behülflich war, unter die Hände und einige Buchhändler, welche sich schlechter Schreiber bedienten und die Abschriften mit den Originalen nicht verglichen, wie dies bei den zum Verkauf bestimmten Büchern hier und in Alexandria zu geschehen pflegt." Diese Stelle wird ergänzt durch Plutarch im Leben des Sulla c. 26: „Sulla ließ sich in die Mysterien einweihen und nahm die Bibliothek des Apellikon von Teos für sich in Beschlag. In ihr befanden sich die meisten Schriften des Aristoteles und Theophrast, die damals im Publicum noch nicht genau bekannt waren. Als die Bibliothek nach Rom gebracht war, soll der Grammatiker Tyrannio die meisten derselben in Ordnung gebracht haben *(ἐνσκευάσασθαι τὰ πολλά)*. Von ihm habe der Rhodier Andronikos Abschriften bekommen, sie veröffentlicht und die jetzt vorhandenen Verzeichnisse *(πίνακας)* abgefaßt. Die älteren Peripatetiker waren zwar an sich geistreiche und gelehrte Leute, aber die Schriften des Aristoteles und Theophrast waren ihnen weder in großer Zahl noch genau bekannt, weil das Erbe des Skepsiers Neleus, welchem Theophrast die Bücher hinterlassen hatte, in den Besitz von wissenschaftlich ungebildeten Leuten gekommen war." Wenn nun auch diese Erzählung schwerlich in allen Einzelheiten Glauben verdient, so ist sie doch an sich nicht zu verwerfen. Vielmehr bestätigt sie einmal, was sich auch anderweitig constatiren läßt, daß die älteren Peripatetiker, wenn ihnen auch die Lehre des Aristoteles natürlich im allgemeinen bekannt war, doch seinen Schriften selbst geringere Sorgfalt zuwendeten, und zweitens lehrt sie, daß erst durch Andronikos auf Grund des Wiederauffindens Aristotelischer und Theophrastischer Urhandschriften eine Art kritischer Ausgabe derjenigen Werke des Aristoteles veranstaltet wurde, welche nach seiner für das spätere Alterthum maßgebenden Ansicht als die eigentlich kanonischen Quellen der esoterischen Lehre des Peripatos zu betrachten waren. Diese Arbeit mag auch unserer Sammlung Aristotelischer Schriften zu Grunde liegen. Von der kritischen Thätigkeit des Andronikos darf man sich aber keine zu großen Vorstellungen machen. Gellius (XX, 5, 10) citirt aus ihm einen Briefwechsel zwischen Alexander und Aristoteles, in welchem der König seinem Lehrer Vorwürfe macht, daß er seine akroatischen Schriften herausgegeben habe, an dessen Unechtheit aber kein Zweifel sein kann, und er selbst war wohl nicht im

*) Der ältere dieses Namens, nicht der Freigelassene von Cicero's Gemahlin Terentia und der Ordner von Cicero's Bibliothek, sondern dessen Lehrer aus Amisa, der als Gefangener des Lucullus im Mithridatischen Kriege nach Rom gekommen war.

Stande aus der Menge der Handschriften das echt Aristotelische von dem unechten zu unterscheiden, oder gar im einzelnen vorhandene Schäden auf methodische Weise zu beseitigen. So wird uns die klägliche Beschaffenheit der uns erhaltenen Sammlung begreiflich. Wir finden in ihr echtes neben unechtem, ausgearbeitetes neben fragmentarischem, wirklich Aristotelisches neben Ueberarbeitungen von späterer Hand, willkürlich zu einem Ganzen verbundene Stücke ursprünglich getrennter Abhandlungen nebst trümmerhaften Auszügen aus ehemals größeren Werken, vielfache Spuren verschiedener neben einander hergehender Recensionen eines und desselben Textes und endlich Verderbnisse der verschiedensten Art.

Gerade durch diese Schriften aber hat Aristoteles eine Bedeutung erlangt, die über den Rahmen der Griechischen Literaturgeschichte weit hinausreicht und als eine welthistorische zu bezeichnen ist. Seit ihrer theilweis ersten, theilweis erneuten Veröffentlichung durch Andronikos fing man erst an, seiner Philosophie ein eingehendes Studium zuzuwenden. Sie wurden seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts aufs sorgfältigste commentirt, paraphrasirt, in den Schulen der Peripatetiker und Neuplatoniker erläutert, und die letzteren gaben sich bis zum völligen Untergang des Hellenismus alle erdenkliche Mühe, die Uebereinstimmung der Aristotelischen und Platonischen Lehre speculativ zu erweisen. Das Mittelalter aber verdankt das, was es an wissenschaftlicher Schulung der Geister überhaupt noch aufzuweisen hat, lediglich diesen Schriften. Aristoteles ward im Mittelalter der Lehrmeister des Orients und des Occidents; er bürgerte sich ebenso unter den Arabern, wie unter den christlichen Völkern des Abendlandes ein, während Plato's Name wie eine dunkle Kunde im Gedächtniß der Menschen lebte. Die Scholastiker entlehnten ihm das dialektische Rüstzeug und die Methode ihres Philosophirens und Aristoteles galt unbestritten „als der Meister derer, die wissen“ wie Dante ihn bezeichnet.*) Der Sturz der Scholastik im sechzehnten Jahrhundert und das Aufblühen der neueren Philosophie seit Baco und Cartesius hat zwar für immer seine unbedingte Autorität auf dem Gebiete der eigentlichen Philosophie verdrängt, aber unerschüttert hat sich dieselbe auf dem Gebiete der **Logik**, als der formalen Propädeutik der Philosophie, behauptet, und noch gegenwärtig kann Niemand, der sich in dieser Disciplin mit der Weisheit der Compendien nicht begnügen will, des eingehenden Studiums seines Organons entrathen.

Wenn uns an Plato der philosophische Tiefsinn und die poetische Erhabenheit seiner Weltanschauung überrascht, so sind ungemeiner Scharfsinn, wunderbare Vielseitigkeit des Wissens und

---

*) il maestro di color che sanno, Inf. 4, 131.

eine ausgebreitete Gelehrsamkeit die hervorragenden Eigenschaften des Aristoteles. Durch diese Eigenschaften und ihre wenigstens theilweise Vererbung auf seine Schule bildet er den Uebergang zu der folgenden Literaturperiode, der er gleichsam die Signatur seines Geistes aufgeprägt hat. Von jetzt ab ist nämlich die Literatur nicht mehr Eigenthum des Volkes, sondern einer Gelehrtenklasse, welche die vorhandene Masse des geistigen Stoffes theils sammelt, sichtet, kritisch prüft und beurtheilt, theils in eigenen Nachbildungen umformt. Ihr Charakter ist gelehrte Polyhistorie. Der schaffende Genius ist dem ordnenden Talent gewichen. Es wird von dem Gegebenen ausgegangen, und wenn früher alle literarische Thätigkeit ein Schaffen, eine *ποίησις* im eigentlichen Sinne des Worts gewesen, so ist sie jetzt ein verständiges Zusammenstellen des Gewußten, eine *ἐπιστήμη*, Wissenschaft. Der eigentliche Schöpfer der Griechischen Wissenschaft aber ist Aristoteles. Seine Universalität ist geradezu staunenswerth. Sein Riesengeist umfaßte das ganze Gebiet des menschlichen Wissens seiner Zeit, das er ordnend und sichtend auf die verschiedenen Fächer vertheilt. Aristoteles ist daher der Begründer vieler vor ihm noch unbekannter Disciplinen: der empirischen Psychologie, der Logik, Grammatik, Rhetorik, wenigstens ihrer wissenschaftlichen Behandlung, der Poetik, Naturgeschichte, Physiologie u. a., und der erste historische Kritiker der früheren Leistungen auf dem Gebiete des Geistes. Das erste Buch seiner Metaphysik ist der erste, wenn auch einseitige Versuch einer Geschichte der Philosophie, und seine Politik die erste kritische Geschichte der verschiedenen damals vorhandenen Staatsformen. Für alle Erscheinungen der Natur und des menschlichen Lebens hat Aristoteles das regste Interesse. Er ist unermüdlich im Zusammenstellen bekannter, sowie im Aufsuchen neuer Thatsachen, nicht minder im Aufstellen allgemeiner leitender Gesichtspunkte, um in das Gewirr der Thatsachen systematische Uebersicht und wissenschaftlichen Zusammenhang zu bringen. Die Philosophie selbst ist ihm die Erkenntniß des Warum *(τὸ εἰδέναι τὸ διότι)*, die Wissenschaft, die nach den Gründen forscht (*ἐπιστήμη ἢ θεωρεῖ τὸ ὂν διότι ἐστίν* Met. IV. 1). Weil sie die Gründe von Allem sucht, ist sie die beste und freieste Wissenschaft. Denn wie Gott, der Urgrund aller Dinge, auch die Gründe von Allem weiß, so ist sie, welche die Gründe zu finden lehrt, eine göttliche Wissenschaft und deshalb von allen Wissenschaften die beste, und wie wir denjenigen Menschen, der um seiner selbst willen und nicht eines Anderen wegen da ist, frei nennen, so muß auch die Philosophie die freieste Wissenschaft genannt werden, weil sie nur um ihrer selbst willen und nicht zu einem anderen Zwecke vorhanden ist. Zugleich hat Aristoteles für die Wissenschaft eine neue, eigenthümliche Art der

Behandlung geschaffen, die den Gegenstand ohne Zu- und Abneigung kalt, wie der Anatom den Körper, mit dem scharfen Messer des Verstandes zergliedert; die die Welt als ein fremdes, uns zur Beschauung und Belehrung hingestelltes Object auffaßt, an welchem der logische Verstand in kühlem nüchternem Lehrton Ordnung und Gesetz nachzuweisen hat, unberührt von den Eindrücken, die das Beschaute auf Gemüth und Phantasie macht, daher auch gleichgültig gegen die Schönheit sprachlicher Darstellung. Während sich nun Plato von der nichtigen Erscheinungswelt alsbald zur Anschauung der allein wirklichen Ideen erhebt und seinem Tiefsinn entsprechend den Stoff seines Philosophirens fast nur aus sich selbst nimmt, so bewegt sich Aristoteles zunächst auf dem Boden der Empirie. Er findet seinen Stoff mehr äußerlich in den von der Erfahrung gegebenen Daten sinnlicher Wahrnehmung und gelangt von hier aus nach nüchternem Abwägen einer Summe von Thatsachen durch Induction zum Allgemeinen. Von einer vorsichtig aufsteigenden Induction im Sinne der modernen Wissenschaft weiß er allerdings nichts, seine Beobachtungen sind oft oberflächlich und unzureichend, keineswegs immer von ihm selbst angestellt oder controllirt, von der Nothwendigkeit einer peinlichen Verification der Thatsachen vor ihrer wissenschaftlichen Verwendung hat er überhaupt keine Ahnung, und man hat ihm seit Baco nicht mit Unrecht zum Vorwurf gemacht, daß er viel zu voreilig von den untersten Begriffen und Gesetzen zu den höchsten Principien überspringe und die dazwischen liegenden Mittelbegriffe völlig vernachlässige. So sind denn gerade seine physikalischen und naturwissenschaftlichen Speculationen, trotzdem sie von der Erfahrung ihren Ausgang nehmen, für die Gegenwart ziemlich werthlos. Dennoch staunt man auch hier über die Fülle von Problemen, die ihm entgegengetreten sind und seinen Geist beschäftigt haben, und wie nahe er in einzelnen Punkten der richtigen Erkenntniß gekommen ist. Es würde dies noch mehr der Fall gewesen sein, wenn er einer verhängnißvollen Neigung zum syllogistischen Deduciren aus angeblich selbstverständlichen Wahrheiten und zum vernünftelnden Spielen mit selbstgeschaffenen Begriffen und blosen Beziehungsformen des Denkens weniger gefolgt wäre.

Die Schriften des Aristoteles sind in der auf Schleiermachers Anregung im Auftrage der Akademie der Wissenschaften von J. Bekker besorgten Berliner Ausgabe nach den drei Gebieten der Logik, Physik und Ethik geordnet. Die logischen Schriften, sechs an der Zahl, werden seit alter Zeit unter dem gemeinsamen Namen des Organon zusammengefaßt, weil sie gleichsam die Handhabe oder das Werkzeug enthalten, mittelst dessen man sich den Zugang zur eigentlichen Philosophie eröffnet. Die erste Schrift,

κατηγορίαι, handelt von den obersten Begriffen, unter welchen sich alle andern befassen lassen. Das sind eben die Kategorien (praedicamenta). Aristoteles hat sie empirisch der Sprache entnommen und stellt deren zehn auf: die Wesenheit oder Einzelsubstanz, das Ding *(οὐσία)*, die Größe oder das Wieviel *(ποσόν)*, die Beschaffenheit oder das Welcherlei *(ποιόν)*, das Verhältniß oder das Wozu *(πρός τι)*, die Ortsbestimmung oder das Wo *(ποῦ)*, die Zeitbestimmung oder das Wann *(ποτέ)*, die Lage *(κεῖσθαι)*, der Zustand *(ἔχειν)*, das Thun *(ποιεῖν)*, das Leiden *(πάσχειν)*. Nur die vier ersten werden nach ihrem sachlichen Inhalt und ihrer sprachlichen Bedeutung in der Schrift ausführlich behandelt, während die Besprechung der übrigen als unnöthig bei Seite gelassen ist. Statt ihrer werden von c. 10 ab einige andre Begriffe abgehandelt, von denen mehrere schon vorher bei der Behandlung der Kategorien zur Anwendung gekommen waren, ohne doch ihre besondere Erläuterung gefunden zu haben. Es sind dies die sogenannten Postprädicamente, nämlich die Begriffe des Gegensatzes *(ἀντικείμενον)* und seiner vier Arten, des früheren und späteren, des zugleich, der Bewegung und des Habens in seinen verschiedenen Bedeutungen. — Die zweite sehr schwierige, aber sehr lehrreiche, erst nach den Topiken und Analytiken verfaßte Schrift *περὶ ἑρμηνείας* (de interpretatione), vom sprachlichen Ausdruck, giebt die logische Lehre vom Satz oder Urtheil und dessen Elementen. Andronikos erklärte die Schrift, allerdings mit unzureichenden Gründen, für unecht. Blos das Schlußcapitel ist bedenklich. — Die *ἀναλυτικὰ πρότερα* in zwei Büchern, so benannt von dem Auflösen der Schlüsse in ihre Bestandtheile, behandeln die Lehre von den Schlüssen, von denen drei Gattungen unterschieden werden: apodiktische, die eine strenge Wahrheit ergeben; dialektische, die auf das bestreitbare und wahrscheinliche gerichtet sind, und sophistische oder Trugschlüsse. Das erste Buch giebt Auskunft über die Entstehung und die Bestandtheile der Schlüsse und die verschiedenen Schlußfiguren. Das zweite behandelt den fertigen Schluß und seine allgemeinen Eigenschaften sowie die beim Schließen zu vermeidenden Mängel und Fehler. Zuletzt werden noch die unvollkommenen Schlüsse kurz behandelt, wobei von der Induction, dem apapogischen Verfahren, den Einwendungen und den Enthymemen die Rede ist. — Die *ἀναλυτικὰ ὕστερα*, gleichfalls in zwei Büchern, enthalten im ersten Buche die Lehre von den apodiktischen Schlüssen, im zweiten die Lehre von den Definitionen. — Die acht Bücher der *τοπικά* handeln von den dialektischen Schlüssen und von der Auffindung der Beweisgründe nach allgemeinen Gesichtspunkten *(τόποι)*. Alle Topen beruhen zuletzt auf den vier Klassen der Definition *ὅρος*, der Gattung *γένος*, des Eigenthümlichen *ἴδιον*, und des zufälligen Merkmals oder *συμβεβηκός*. — Die Schrift *περὶ*

σοφιστικῶν ἐλέγχων hat die Widerlegung sophistischer Trugschlüsse (Paralogismen) zum Gegenstande.

Es folgen die physikalischen Schriften, welche Naturphilosophie, Naturgeschichte und Naturlehre behandeln. Von ihnen sind als unecht auszuscheiden: *περὶ κόσμου πρὸς Ἀλέξανδρον, περὶ ζῴων κινήσεως, φυσιογνωμονικά, περὶ φυτῶν, περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων*, wahrscheinlich auch *περὶ πνεύματος, περὶ χρωμάτων, περὶ ἀτόμων γραμμῶν*. Die Schrift *περὶ Ξενοφάνους, περὶ Ζήνωνος, περὶ Γοργίου* gehört auf keinen Fall dem Aristoteles, wahrscheinlich aber dem Theophrast zu. Es bleiben übrig: *φυσικὴ ἀκρόασις* in acht Büchern, von denen das siebente in doppelter Redaction vorliegt, *περὶ οὐρανοῦ* in vier Büchern, vom Himmelsgebäude als dem Weltganzen, *περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* in zwei Büchern. Im ersten Buche werden drei Arten des Werdens unterschieden *(γένεσις, ἀλλοίωσις, αὔξησις)*, im zweiten die vier Elemente und die vier Grundqualitäten der Materie, Trockenheit, Nässe, Wärme, Kälte behandelt. *Μετεωρολογικά* in vier Büchern, welche aber nicht blos die Lufterscheinungen, sondern auch die aus der Verbindung und gegenseitigen Einwirkung der Elemente entstehenden Stoffe in und auf der Erde behandeln. Die Natur ist dem Aristoteles ein lebendiges Wesen, das durch das Heraufbilden des Stoffes zur Form eine individuelle Seele zu werden strebt. Da alles Werden einen Zweck hat, Zweck aber die Form und die absolute Form der Geist ist, so ist der Zweck der irdischen Natur der Mensch. Alle anderen irdischen Wesen sind unvollkommene Versuche zur Hervorbringung des Menschen, da die Natur nicht eine nach klarer Einsicht, sondern nach unbewußtem Triebe wirkende Künstlerin ist. Die allgemeineren Bedingungen alles natürlichen Daseins sind Materie, Bewegung, Raum und Zeit. Raum ist die Möglichkeit der Bewegung und Zeit das Maß derselben. Die vollkommenste Bewegung ist die Kreisbewegung. Das Universum hat die Kugelgestalt. Nur der Himmel, die Peripherie des Universums, hat die vollkommene Kreisbewegung; er ist daher besser als die Erde, die um den Mittelpunkt des Universums ruht. Zwischen Himmel und Erde ist die Planetensphäre. Am Himmel befinden sich die Gestirne, die dem ersten Beweger am nächsten und daher viel göttlicher als der Mensch sind. Weniger göttlich sind die Planeten, zu denen auch Sonne und Mond gehören. Am weitesten ab von dem Göttlichen steht die irdische Welt. In dieser nehmen die unterste Stufe die leblosen Naturkörper ein, blose Mischungen der Elemente, deren Zweck die Ruhe ist. Lebendige Wesen sind diejenigen, die ein bewegendes Princip, eine Seele, haben. Diese Seele wirkt bei den Pflanzen als erhaltende, bei den Thieren als erhaltende und empfindende, bei den Menschen als erhaltende, empfindende und denkende Thätigkeit. Die Aristotelischen An=

sichten über den Bau des Universums sind die Grundlage für Hipparch und das spätere Ptolemäische Weltsystem geworden. Die weit richtigeren Ansichten der Pythagoreer über Gestalt, Lage und Bewegung der Erde waren dem Aristoteles wohl bekannt und die Seichtigkeit seines Räsonnements, mit welchem er dieselben aus angeblichen Vernunftprincipien verwirft, läßt uns recht deutlich die Schwäche und Verkehrtheit seiner Naturbetrachtung erkennen.

Es folgen die drei Bücher *περὶ ψυχῆς*, kein von Aristoteles selbst fertig ausgearbeitetes Werk, sondern nur die Redaction des im Nachlaß des Philosophen befindlichen Materials durch einen Peripatetiker, mit deutlichen Spuren verschiedener Recensionen. Das erste Buch giebt eine kritische Geschichte der bisherigen Ansichten über die Seele, im zweiten und dritten erhalten wir seine eigne Lehre. Die menschliche Seele umfaßt nicht blos die Entwicklungsstufen der niederen lebenden Wesen zu dem gemeinsamen Zwecke der Erhaltung, Empfindung und örtlichen Bewegung, sondern es kommt noch ein viertes Vermögen hinzu, das sie eigentlich erst zur menschlichen Seele macht, die Intelligenz oder die Vernunft. Die Vernunft ist aber nicht blos eine höhere Entwicklungsstufe jener niederen Vermögen, sondern ein von dem Körper durchaus Getrenntes, da sie ihre Thätigkeit ganz ohne Hülfe eines körperlichen Organs vollbringt. Weil sie in keiner Verbindung mit dem Körper steht, so ist sie nicht eine Entelechie des Körpers, sondern der Seele. Vernunft ist Form der Seele, und als solche gehört sie der irdischen Welt gar nicht an und wird auch von dem Tode des Leibes gar nicht afficirt, sondern dauert als allgemeine Vernunft ewig fort. Die Empfindungen, die uns von den verschiedenen Sinnen kommen, werden von einem inneren Sinne als Vorstellungen erfaßt, die wahr oder falsch sein können. Die Vernunft verwandelt die Vorstellungen in Erkenntnisse, indem sie sich zu allen Formen der Dinge selbst macht; sie allein trifft daher das Wahre im Erkennen und Handeln. — Auf die Bücher von der Seele folgen die sogenannten Parva Naturalia, acht mehr oder weniger zusammengehörige Abhandlungen über Gegenstände der Psychologie und Physiologie.*) — Die Thiergeschichte, *περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι* in zehn Büchern, von denen jedoch das zehnte wahrscheinlich unecht ist, mehr beschreibend als streng wissenschaftlich gehalten. Höheren Ansprüchen genügen die vier Bücher *περὶ ζῴων μορίων*, eine Art vergleichender Physiologie, oder besser Organologie der Thiere, die im einzelnen manches recht interessante enthält. In allen Einrichtungen der Natur wird überall die größte Zweckmäßigkeit nachgewiesen, daher der Ausspruch, daß in allem

*) *περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, περὶ ἐνυπνίων καὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς, περὶ μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος, περὶ νεότητος καὶ γήρως, περὶ ζωῆς καὶ θανάτου, περὶ ἀναπνοῆς.*

Natürlichen etwas Wunderbares enthalten sei, und der mehrfach wiederkehrende Satz, daß die Natur nichts umsonst thut.*) Die Einleitung zum Ganzen ist überaus breit und weitschweifig, auch stören bei der Darstellung im einzelnen die äußerst pedantischen Uebergangsformeln von einem Punkt zum andern. Es bleiben übrig *περὶ πορείας ζώων*, *περὶ ζώων γενέσεως* in fünf Büchern, ein kurzes, von Porphyrius aufbewahrtes Stück *ἐκ τοῦ περὶ ἀκουστῶν*, *μηχανικὰ προβλήματα* in 38 Abschnitten, ganz offenbar eine blos für den Privatgebrauch des Philosophen bestimmte Sammlung, endlich ein kurzes Stück über die Windrose unter dem Titel *ἀνέμων θέσεις καὶ προσηγορίαι*, *ἐκ τῶν Ἀριστοτέλους περὶ σημείων*.

Auf die physikalischen Schriften folgt ein aus verschiedenen unvollendet gebliebenen Abhandlungen des Aristoteles zu einem Ganzen zusammengestelltes Werk in 14 Büchern, welchem Andronikus lediglich zur Bezeichnung seiner Stellung im Corpus den Titel *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* gegeben hat. Aus diesem Titel haben die Neueren auch zur Bezeichnung des Inhalts, der von dem Sein als solchem, richtiger dem hinter der natürlichen Erscheinung der Dinge vermutheten transscendenten Sein handelt, dessen Erkennbarkeit für uns freilich mehr als zweifelhaft ist, das Substantivum Metaphysik als Norm einer besonderen philosophischen Disciplin gebildet. Was wir aber gegenwärtig Metaphysik nennen, nennt Aristoteles in Beziehung zur Physik die erste Philosophie, oder auch Weisheit schlechthin. Die ersten Bücher der Metaphysik geben eine Kritik der früheren philosophischen Systeme, die philosophischen Vorfragen, den Satz des Widerspruchs, die Definitionen. Buch VII—IX handeln von den vier Aristotelischen Principien: Stoff *(ὕλη)*, Form *(εἶδος)*, bewegende Ursache *(τὸ κινοῦν)* und Zweck *(ἐντελέχεια)*. Unter Stoff versteht Aristoteles ein Doppeltes. Zuerst ist Stoff das prädicatlose, unbestimmte, unterschiedslose Substrat, das allem Werdenden zu Grunde liegt als ein Bleibendes, und das die mannichfaltigsten Formen annimmt, ohne selbst eine Form zu haben, das in der Möglichkeit Alles, in der Wirklichkeit Nichts ist, die *πρώτη ὕλη*, die als Beraubung *(στέρησις)* der Form nie ganz zur Wirklichkeit, also auch nie ganz zur Erkenntniß kommen kann. Dann ist Stoff dasjenige Material, dem eine bestimmte Form gegeben werden soll, wie das Bauholz der Stoff des Hauses ist; doch im Verhältniß zu dem unbehauenen Baume ist das Bauholz wieder Form, der Baum Stoff. Der Stoff erhält seine Form durch die bewegende Ursache: das Bau=

---

*) I, 5, 4: *ἐν πᾶσι γὰρ τοῖς φυσικοῖς ἔνεστί τε θαυμαστόν.* II, 13, 7: *οὐδὲν γὰρ ἡ φύσις ποιεῖ μάτην.* Mit genialem Scharfblick IV, 12: *τὰ δ' ὄργανα πρὸς τὸ ἔργον ἡ φύσις ποιεῖ, ἀλλ' οὐ τὸ ἔργον πρὸς τὰ ὄργανα.*

holz wird zum Hause durch den Baumeister. In dem Stoffe liegt die Möglichkeit (*δύναμις*, potentia) eine Form zu erhalten; durch die bewegende Ursache wird die Möglichkeit zur Wirklichkeit (*ἐνέργεια*, actus) und zum vollendeten Zwecke (*ἐντελέχεια*). Die Form ist das, was den unterschiedslosen, bestimmungslosen Stoff zu einem Unterschiedenen, einem „Diesen" (*τόδε τι*) macht. Sie ist die Seele jedes Dinges, und reine Form ist der reine Begriff des Wesens ohne Materie (*τὸ τί ἦν εἶναι*). Solche reine Form existirt im Bereiche des bestimmten Seins nicht, das immer nur ein aus Stoff und Form Zusammengesetztes (*σύνολον*) ist. Der Begriff der Form ist ebenso fließend, wie der des Stoffes: was in einer Beziehung Form ist, kann in anderer Beziehung Stoff sein; Bauholz ist in Beziehung auf den unbehauenen Baum Form, in Beziehung auf das Haus Stoff. Nur die oberste reine Form, die ohne alle Materie gedacht wird, das *πρῶτον εἶδος*, das zugleich *εἶδος εἴδους*, ist absolute Form und steht als der göttliche Geist dem absoluten Stoffe, der *πρώτη ὕλη*, entgegen. — Von dem göttlichen Geiste handelt Buch XII. Das Dasein Gottes wird aus der Nothwendigkeit eines ersten Bewegers (kosmologischer Beweis), eines absoluten Seins (ontologischer Beweis) und eines absoluten Zweckes oder eines Urguten (moralischer Beweis) bewiesen. Gott ist das Denken des Denkens (*νόησις νοήσεως*); er weiß in ewiger Ruhe sich selbst als die absolute Wahrheit und ist keines Handelns und keiner Tugend bedürftig als der sich selbst genießende selige Geist. — Die beiden letzten Bücher (XIII, XIV) bilden einen Anhang und enthalten eine sehr umständliche Polemik gegen die Zahlenlehre der Pythagoreer und die Ideenlehre Plato's.

Von den ethischen Schriften sind zunächst die kleine Abhandlung *περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν* und die *οἰκονομικά* in zwei Büchern als unecht auszuscheiden. Der Epikureer Philodemos polemisirt gegen das erste Buch der letzteren Schrift als gegen ein Werk des Theophrast. Mit der eigentlichen Ethik befassen sich nun drei Werke: die *ἠθικὰ Νικομάχεια* in zehn Büchern, die *ἠθικὰ μεγάλα* in zwei Büchern und die *ἠθικὰ Εὐδήμεια* in acht Büchern. Die Nikomachische Ethik, das vorzüglichste derselben, hat ihren Namen wohl nicht davon, daß sie von Nikomachus, des Aristoteles Sohn, verfaßt (Cic. de fin. V, 12) oder herausgegeben ist, sondern sie ist wahrscheinlich deshalb so benannt, weil sie aus dem Besitz des Nikomachus nachträglich wieder mit der väterlichen Bibliothek durch Theophrast oder Neleus vereinigt worden war. Auf dieselbe Weise ist wohl auch der Name der Eudemischen Ethik zu erklären, in der wir eine von Aristoteles zu einer andern Zeit und ohne Zusammenhang mit der Politik veranstaltete, daher auch in einzelnen Punkten abweichende Bearbeitung desselben Stoffes

wie in der Nikomachischen Ethik zu erblicken haben. Wäre diese Ethik, wie man meist annimmt, eine selbständige Arbeit des Eudemos, so würde die wörtliche Uebereinstimmung von Buch V — VII der Nikomachischen Ethik mit Buch IV — VI der Eudemischen unerklärlich bleiben, während sie bei der Annahme des Aristotelischen Ursprungs für beide Schriften weiter nichts auffälliges hat. Die *ἠθικὰ μεγάλα* dagegen sind ein späterer aus beiden Werken obendrein mit Benutzung Theophrastischer Schriften gemachter Auszug, und der wunderbare Titel, der zu dem geringen Umfang der Schrift schlecht paßt, soll wohl andeuten, daß in ihr die Hauptpunkte der Aristotelischen Ethik zusammengestellt sind. Aristoteles betrachtet die Ethik als mit der Politik zur praktischen Philosophie gehörig. In ihren Grundprincipien aber steht sie in engem Zusammenhang mit seiner Physik. Tugend ist ihm nicht reines Wissen wie dem Plato, ebensowenig das fehlerhafte Handeln blos eine Folge der Unwissenheit, vielmehr wurzelt die Tugend in dem jedem Menschen angeborenen Triebe zum Guten, der aber der Entwicklung durch Uebung bedarf, um zur Gewohnheit zu werden; dann tritt als Folge des sittlichen Handelns die Einsicht hinzu, welche die natürliche Tugend zur sittlichen macht. Durch dreierlei also wird der Mensch gut: durch Natur, Gewöhnung und Vernunft. Jede einzelne Tugend (Aristoteles theilt sie ein in ethische und dianoetische) ist die richtige Mitte zwischen zwei extremen Untugenden: Tapferkeit ist die Mitte zwischen Furcht und Tollkühnheit; Mäßigkeit zwischen Genußsucht und Stumpfsinn; Gerechtigkeit zwischen Unrechtthun und Unrechtleiden; Weisheit zwischen Dummheit und Verschlagenheit. Das höchste Gut, durch dessen Erwerbung wir glückselig werden, kann nicht in der aus der Befriedigung der Begierden entstehenden Lust bestehen; denn das ist die Glückseligkeit des Thieres. Das höchste Gut und hiernach die höchste Glückseligkeit kann nur aus der rein menschlichen Thätigkeit der Vernunft hervorgehen, aus einem Wohlhandeln, das die höchste Befriedigung, ein wahres menschliches Wohlbefinden, gewährt. Die Glückseligkeit ist daher eine vollkommene praktische Thätigkeit in einem vollkommenen Leben. Hierzu sind die äußeren Güter mehr oder minder nothwendige Bedingungen — ein Satz, der freilich der Aristotelischen Ethik die heftigsten Angriffe seitens der Platonischen und Stoischen Philosophen zugezogen hat.*) Diese Ethik ist von vorn herein

*) So sagt der Platonische Philosoph Attikus aus der Zeit Marc Aurels bei Euseb. praep. ev. XV, 4, 9: *αἱ γοῦν Ἀριστοτέλους περὶ ταῦτα πραγματεῖαι, Εὐδήμειοί τε καὶ Νικομάχειοι καὶ Μεγάλων Ἠθικῶν ἐπιγραφόμεναι, μικρόν τι καὶ ταπεικὸν καὶ δημῶδες περὶ τῆς ἀρετῆς φρονοῦσι, καὶ τοσοῦτον ὅσον ἄν τις καὶ ἰδιώτης καὶ ἀπαίδευτος καὶ μειράκιον καὶ γυνή. τὸ μὲν γὰρ διάδημα, ὥς εἰπεῖν, καὶ τὸ σκῆπτρον τὸ βασιλικόν, ὃ παρὰ τοῦ Διὸς ἔχει λαβοῦσα ἀναφαίρετον ἡ ἀρετή — τοῦτο αὐτὴν ἀφαιρεῖσθαι*

eudämonistisch. Sie geht von dem Begriff der Glückseligkeit aus und diese Glückseligkeit bildet das letzte Ziel des sittlichen Handelns. In Folge dessen ist die philosophische Begründung der ethischen Lehren bei Aristoteles mangelhaft. Er hat es zu keiner klaren Unterscheidung der Lustmotive und der sittlichen Motive unseres Handelns gebracht und ist über die eigentliche Quelle, aus welcher das sittliche Handeln abzuleiten ist, im Unklaren geblieben. Seine Ansichten über die Freiheit des menschlichen Willens sind ungenügend, und seine vielgepriesene Definition der Tugend erweist sich bei näherer Betrachtung als nicht stichhaltig, es findet sich endlich bei ihm keine genaue Unterscheidung zwischen dem Recht und der Sittlichkeit, aber für diese Mängel, die zum Theil durch die Schwierigkeit des Gegenstandes selbst entschuldigt werden — denn „Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer" — entschädigt er uns durch seine vortreffliche, aus dem damaligen Leben geschöpfte, mehr beschreibende Darstellung der einzelnen Tugenden und Laster.

Die *πολιτικά* in acht Büchern geben uns die auf die Gestaltung des Staates angewandte Ethik. Das erste Buch handelt von den Elementen und dem Zweck des Staates, die Bücher II—VI von den verschiedenen Staatsformen und den Ursachen ihres Untergangs und ihrer Erhaltung, die Bücher VII—VIII von der Frage nach der besten Staatsverfassung in ihrem Verhältniß zum wünschenswerthesten Leben und von der Erziehung. Die Politik des Aristoteles geht von dem Grundsatze aus, daß der Mensch von Natur ein politisches Wesen *(πολιτικὸν ζῷον)* ist, das sich erst vollkommen im Staate entwickeln kann. Der Staat ist als das Ganze früher als der Einzelne. Von der Sittlichkeit des Ganzen hängt die Sittlichkeit des Einzelnen ab; im besten Staate wird daher die Tugend des Bürgers auch die Tugend des Mannes sein. Der Zweck des Staates ist bei seiner Entstehung die Selbsterhaltung und bei seiner Fortdauer die erhöhte Glückseligkeit der Bürger. Die Natur ist es, die die Familie und aus der Vereinigung von Familien den Staat schafft. Das Wesen des Staates besteht dem Aristoteles nicht wie dem Plato in der Einheit, in der möglichsten Centralisation, sondern in der Vielheit, in welcher jeder Einzelne seine individuelle Thätigkeit frei entwickeln kann zum Besten des Ganzen. Er verwirft daher die Gemeinschaft der Güter und der Frauen, die Plato empfiehlt, und unternimmt überhaupt nicht, das Ideal eines Musterstaates aufzustellen, weil ihm der Staat nicht das Product des philosophischen Nachdenkens, sondern der

---

τολμῶσιν. οὐ γὰρ ἐπιτρέπουσιν αὐτὴν ποιεῖν εὐδαίμονας, ὁμοίαν δὲ αὐτὴν καθεστᾶσι πλούτῳ καὶ δόξῃ καὶ γένει καὶ ὑγιείᾳ καὶ κάλλει, καὶ ὅσα ἄλλα κοινὰ τῆς κακίας κτλ.

physischen und historischen Verhältnisse und der Erfahrung ist. Er prüft die verschiedenen Staatsformen und zeigt daraus, wie nicht eine für Alle paßt, sondern wie die Entstehung, die Erhaltung und der Untergang der Staaten von natürlichen und geschichtlichen Umständen abhängt. Unter allen Verfassungen scheint er dem beschränkten Königthume als der natürlichsten und angemessensten den Vorzug gegeben zu haben.*)

Den Beschluß der Aristotelischen Werke macht die Rhetorik in drei Büchern, die Rhetorik an Alexander und die Poetik. Wenn Plato die Rhetorik seiner Zeit auf die Nothwendigkeit einer größeren sittlichen und somit wissenschaftlichen Vertiefung hingewiesen hatte, so macht Aristoteles den Versuch, auf psychologischer und ethischer Grundlage die Rhetorik im Geiste Plato's aufzubauen. Als *τέχνη*, d. h. Kunstlehre, erhält sie ihren Platz zwischen der eigentlichen *ἐπιστήμη*, der strengen Wissenschaft, die sich lediglich mit dem seienden, nicht aber mit dem hervorzubringenden befaßt, und der blosen *ἐμπειρία*, die nichts weiter als praktische Routine ist. Sie wird definirt als Vermögen oder Fertigkeit, an jedem Dinge das, was Glauben erwecken kann, wahrzunehmen *(δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν)* und ihr eigentlich wissenschaftlicher Gegenstand sind die Ueberzeugungsmittel. Von ihnen handelt das erste und das zweite Buch, in welchem auf die Affecte, die Mittel sie zu erregen und zu beschwichtigen genau eingegangen, auch eine psychologische Charakteristik verschiedener Altersstufen und Lebensstellungen gegeben wird. Das dritte Buch, welches anhangsweise die Lehre vom sprachlichen Ausdruck und den Theilen der Rede *(λέξις* und *τάξις)* in mehr empirischer Weise behandelt, ist ein späterer Zusatz zu dem ursprünglichen Werke, welcher immerhin nach einer Aristotelischen Vorlage mag gearbeitet sein. — Von der *ῥητορικὴ πρὸς Ἀλέξανδρον*, als einem Werk des Anaximenes, war bereits die Rede (S. 98 ff.). — Die Poetik, welche zwar in der Einleitung die verschiedenen Dichtungsarten im allgemeinen berührt, im weiteren Verlauf aber nur die Tragödie und das Epos einer eingehenden Besprechung unterzieht, während die angekündigte Behandlung der Komödie fehlt und die lyrischen Dichtungsarten gar nicht weiter berücksichtigt werden, ist in ihrer gegenwärtigen Gestalt wohl als ein von Aristoteles hinterlassener unvollendeter Entwurf zu betrachten. Nun erwähnt zwar das Aristotelische Schriftenverzeichniß bei Diogenes eine Poetik in zwei Büchern, und in Folge dessen nimmt man gewöhnlich an, daß unsere jetzige Poetik nur ein Auszug aus jener

*) Nicht blos der schon oben S. 256 erwähnte Thimbron, sondern auch Phaleas aus Chalcedon, Telekles aus Milet, Lykophron und Hippodamus werden von Aristoteles als Vorgänger auf dem Gebiet politischer Schriftstellerei genannt.

vollständigeren Schrift in zwei Büchern sei, eine Annahme, die sich freilich nur unter der weiteren Voraussetzung halten läßt, daß der Excerptor aus seiner Vorlage blos Stücke wegließ, innerhalb der beibehaltenen aber nichts änderte, auch seine Arbeit gar nicht zu Ende brachte. Aber ebensogut ist es möglich, daß die den Alexandrinern vorliegende Poetik kein echtes Werk des Aristoteles, sondern eine mit Benutzung seines Entwurfs veranstaltete Ueberarbeitung und Vervollständigung eines seiner Schüler gewesen ist. Nun mag es immerhin möglich sein, daß auf das vollständigere Werk das von Cramer (Anecd. Paris. I p. 403) veröffentlichte Fragment zurückgeht, welches von der Komödie und den verschiedenen Arten des Lächerlichen handelt, aber gerade die etwas ungeschickte Art, in welcher die Aristotelische Definition der Tragödie daselbst auf die Komödie übertragen ist, scheint eher die Hand eines Schülers, als die des Meisters zu verrathen.

Wer die Werke der Griechischen Literatur nicht blos um ihrer selbst willen liest, um sich an der schlichten Natürlichkeit ihres Inhalts und der künstlerischen Anmuth der Form zu erfreuen, in welche dieser Inhalt gekleidet ist, sondern auch um aus ihnen ein treues Bild von den Sitten, den Culturzuständen und dem gesammten geistigen Leben der alten Griechen zu gewinnen, der darf die Nikomachische Ethik, die Politik, die Rhetorik und Poetik des Aristoteles nicht ungelesen lassen. Gerade diese Werke, zu deren Verständniß keine besondern Fachkenntnisse erforderlich sind, werden ihn auch am ersten mit Bewunderung vor der geistigen Vielseitigkeit und wissenschaftlichen Gründlichkeit ihres Urhebers erfüllen und er wird es begreifen, daß Aristoteles, wie er einerseits als der Schlußstein der gesammten Attischen Literaturperiode zu betrachten ist, so andrerseits mit Recht als der Vater der Europäischen Gelehrsamkeit und Bildung bezeichnet wird. Schließlich sei erwähnt, daß das Alterthum auch einige poetische Werke des Aristoteles (epische Hymnen, Elegien und Epigramme) besaß. Ein schönes Skolion zu Ehren seines Freundes Hermeias, in Form eines Hymnus auf die Tugend, ist uns von Athenäus und Diogenes aufbewahrt, das wahrlich des großen Philosophen nicht unwerth ist:

O Tugend, mühvoll dem Staubgebornen,
Der Jagd des Lebens schönster Preis,
Für deine Schönheit, o Jungfrau,
Ist Sterben in Hellas beneidet Schicksal,
Und der Arbeit Müh unermüdet ertragen.
    Also herrlicher Frucht zu
Lenkst du den Sinn, die unsterblich besiegt des Goldes
Werth und edlen Geschlechts und süßer Ruhe.

Deinethalb hat der Leda Geschlecht und Herakles, Zeus' Sproß,
Vieles geduldet, durch Thaten
Jagend deiner Herrlichkeit nach.
Sehnend nach dir ging Achilleus,
Ajas auch hinab zu des Hades
Wohnung. Liebliche, deine Gestalt
Entrückt nicht den, den Atarneus erzog, des Helios Strahlen-
blicken.
Drum ihn, berühmt durch Thaten,
Soll unsterblich erheben der Sang der Musen,
Die Mnemosyne gebar,
Wenn rühmet ihr Lied Zeus Xenios' Glanz und der dauernden
Freundschaft Ehre. (A. Stahr.)

Die älteren Peripatetiker.

Die staunenswerthe Universalität, mit welcher Aristoteles das gesammte Wissensgebiet seiner Zeit umfaßte, war bei seinen Schülern in gleicher Weise nicht zu finden. Sie ließen vielmehr Theilung der Arbeit eintreten und suchten sich einzelne, ihnen besonders zusagende Forschungsgebiete aus. So Theophrast verschiedene Zweige der Naturwissenschaft, Ethik und Rhetorik, Eudemus die mathematischen Disciplinen, Aristoxenus die Musik und verwandte Künste, Dicäarch Geographie, Phanias, Chamäleon und Klearch Literatur- und Sittengeschichte, Praxiphanes endlich Grammatik. Populäre Schriftstellerei ging mit streng wissenschaftlicher bei diesen Männern meistens Hand in Hand und sie sind als die eigentlichen Vollender der didaktischen Prosa der Griechen zu betrachten. Im Anschluß an Aristoteles bildeten sie den abhandelnden Stil als Schlußstein der gesammten Attischen Prosa aus, der ohne den Schmuck der Rede grundsätzlich zu verschmähen oder die Proprietät des Ausdrucks zu vernachlässigen, doch in erster Linie auf Klarheit und Deutlichkeit desselben, sowie übersichtliche logische Anordnung und Eintheilung des Stoffes Bedacht nahm. Von großem Einfluß waren die Peripatetiker namentlich auf die Alexandrinischen Studien.

Der vielseitigste und bedeutendste unter den Schülern des Aristoteles war Theophrast (*Θεόφραστος*) aus Eresos auf Lesbos, von dem Meister selbst zu seinem Nachfolger im Lykeion bestimmt,*) ausgezeichnet durch die Trefflichkeit seines Charakters, seine umfassende Gelehrsamkeit und durch seine zahlreichen Schriften für die Literatur der Folgezeit von hoher Bedeutung. Er starb Ol. 123, 3

*) Hübsche Anekdote darüber bei Gell. N. A. XIII, 5. Auch seinen Namen soll Theophrast zur Bezeichnung seiner Wohlredenheit von Aristoteles erhalten haben, während er ursprünglich Tyrtamos hieß.

= 285, von den Athenern hochgeehrt. Abgesehen von den Aristotelischen Schriften, die mit mehr oder minderer Wahrscheinlichkeit als von ihm herrührend zu betrachten sind, sind uns von seinen naturwissenschaftlichen Werken erhalten eine Botanik (*περὶ φυτῶν ἱστορίας*) in neun Büchern*) und eine Pflanzenphysiologie (*περὶ φυτῶν αἰτιῶν*) in sechs Büchern, eine Mineralogie (*περὶ λίθων*) im Auszug und ein Buch von der ursprünglich aus zwei Büchern bestehenden Schrift *περὶ πυρός*. Aus anderen Schriften Auszüge bei Photius und Fragmente. Unter den verloren gegangenen Schriften war von besonderem Werthe ein Werk unter dem Titel *φυσικαὶ δόξαι* in achtzehn Büchern, eine nach sachlichen Rubriken geordnete Uebersicht und Beurtheilung aller von den früheren Philosophen von Thales an über physikalische Punkte aufgestellten Ansichten. Für den praktischen Gebrauch wurde daraus in Alexandrinischer Zeit ein handlicher Auszug in zwei Büchern gemacht. Dieses Werk war die Vorlage und das Muster für eine ganze Reihe ähnlicher Compilationen Späterer, von denen mehrere auf uns gekommen sind, wie denn eine solche Schrift unter dem Namen des Galen als *ἱστορία φιλόσοφος*, unter dem des Plutarch mit dem Titel *περὶ τῶν ἀρεσκόντων τοῖς φιλοσόφοις* in fünf Büchern uns vorliegt, eine dritte aber in die eclogae physicae des Stobäus verarbeitet ist,**) so daß denn so ziemlich alles, was wir von den Lehrsätzen der alten Vorsokratischen Philosophen noch gegenwärtig wissen, in der Hauptsache schließlich auf diese Theophrastische Quelle zurückgeht. Umfangreiche Fragmente derselben geben uns namentlich die Commentatoren des Aristoteles; ein zusammenhängendes Stück ist uns unter dem Titel *Θεοφράστου περὶ αἰσθήσεων* sogar handschriftlich erhalten. — Unter Theophrasts ethischen Schriften nahm die erste Stelle ein größeres Werk *περὶ ἠθῶν* ein, mit eingehender aus dem Leben gegriffener Charakteristik der einzelnen Tugenden und Laster. Als ein Auszug daraus ist die auf uns gekommene Schrift *ἠθικοὶ χαρακτῆρες* zu betrachten, welche dreißig Schilderungen verwerflicher Charaktereigenthümlichkeiten enthält. Der Excerptor verfuhr ziemlich nachlässig und gegen das Ende seiner Arbeit sogar flüchtig. Um aber seiner Arbeit den Anschein einer Theophrastischen Originalschrift zu geben, fabricirte er einen abgeschmackten Brief des angeblich 99jährigen Philosophen — in Wirklichkeit ist Theophrast blos 88 Jahre alt geworden — an Polykles, den er seinen Excerpten voraufschickte, und fügte einen

*) Das neunte Buch hat in der einen Pariser Handschrift den besonderen Titel *περὶ φυτῶν ὀπῶν ἢ περὶ ῥιζῶν δυνάμεως*.

**) Ueber das Verhältniß dieser Schriften zu einander und die weiteren damit zusammenhängenden Fragen über diesen ganzen Zweig antiker Schriftstellerei handelt das vortreffliche Buch von H. Diels Doxographi Graeci, Berol. 1879.

nicht minder albernen Schluß hinzu. Dies Machwerk wanderte dann als Theophrastisch in die Alexandrinische Bibliothek, wenigstens werden in dem von Hermippos herrührenden Katalog Theophrastischer Werke auch ἠθικοὶ χαρακτῆρες erwähnt, wie denn in diesem Verzeichniß neben wirklichen Theophrastischen Schriften auch Excerpte derselben unter besonderen Titeln ihren Platz gefunden haben. Diese Charakterschilderungen sind nun zwar sehr aphoristisch und skizzenhaft, die einzelnen Charakterzüge sind ohne bestimmte Ordnung lose aneinandergereiht, in Folge dessen erscheint die sprachliche Form des Ganzen höchst nachlässig, aber daß der Kern, der viel scharfe Beobachtung des Lebens und manche recht geistreiche Züge enthält, wirklich echt ist, ist nicht zu bezweifeln.

Als Probe möge die Charakteristik der Schmeichelei und der Schwatzhaftigkeit dienen (c. 2. 3): „Die Schmeichelei kann man als eine schlechte Art des Umgangs betrachten, welche dem, der sie in Anwendung bringt, von Nutzen ist, den Schmeichler als einen Menschen, der unterwegs zu seinem Begleiter spricht: bemerkst Du, wie alle Menschen auf Dich blicken? das widerfährt keinem in der Stadt, als nur Dir. Gestern zeigte es sich in der Halle, in welchem Ansehen Du stehst. Dort saßen mehr als dreißig Menschen und als die Rede darauf kam, wer der bravste Mann wäre, fingen sie alle mit Dir an und kamen sie alle auf Deinen Namen zurück. Unter solchen Worten liest er ihm ein Fäserchen vom Rocke, und wenn ihm der Wind etwa ein Stückchen Spreu auf das Hauptthaar geweht hat, so nimmt er es säuberlich herunter, und lächelnd spricht er: siehst Du? Ich habe Dich seit zwei Tagen nicht getroffen, gleich hast Du Deinen Bart voll grauer Haare bekommen. Sonst hast Du, wenn irgend einer, für Deine Jahre noch ein vorzüglich schwarzes Haar. Und wenn jener etwas sagt, so heißt er die andern schweigen, er lobt ihn, während er ihm zuhört, und wenn er fertig ist, so klatscht er Beifall und ruft: vortrefflich! Macht jener einen frostigen Witz, so lacht er, stopft sich seinen Rock in den Mund, als könnte er sich vor Lachen nicht halten. Den zufällig begegnenden befiehlt er stehen zu bleiben, bis jener vorüber sei. Seinen Kindern kauft er Aepfel und Birnen, bringt sie mit und giebt sie ihnen, wenn jener es sieht, küßt sie und spricht: Ihr allerliebsten Kinder eines trefflichen Vaters! Er kauft mit ihm Schuhe und sagt, sein Fuß habe eine viel anmuthigere Form, als der Schuh. Geht jener zu einem seiner Freunde, so läuft er voraus und meldet ihm: er kömmt zu Dir. Dann kömmt er zurück und sagt: ich habe Dich angemeldet. Natürlich bringt er es auch fertig, ihm unermüdlich auf dem Markte für Frauenbedürfnisse behülflich zu sein. Unter allen Gästen lobt er zuerst den Wein. Wenn er bei ihm bleibt, so sagt er: wie vortrefflich speist man bei Dir! Dann nimmt er etwas vom Tische und spricht:

wie vorzüglich ist doch das! Dann frägt er ihn, ob er nicht friert, ob er nicht etwas umhängen will, und während er dies noch spricht, wirft er ihm schon etwas über. Dann neigt er sich zu ihm und flüstert ihm heimlich etwas ins Ohr. Spricht er mit Anderen, so blickt er dabei unverwandt auf jenen. Im Theater nimmt er dem Diener die Kissen weg und legt sie ihm selbst unter. Sein Haus lobt er als trefflich gebaut, seinen Acker als vorzüglich bestellt, sein Bild als sprechend ähnlich. Kurz, man kann sehen, daß der Schmeichler alles mögliche thut und spricht, weil er glaubt, sich liebes Kind machen zu können." — „Schwatzhaftigkeit ist das Herplappern langer und unüberlegter Reden. Ein Schwätzer also, auch wenn er neben einen stockfremden Menschen zu sitzen kommt, ergeht sich zuerst im Lobe seiner Frau. Dann erzählt er, was er in der vergangenen Nacht für einen Traum gehabt hat. Darauf folgt eine genaue Aufzählung aller Gerichte, die heute seine Mahlzeit ausmachten. Ist er im guten Zuge, so sagt er, daß die Menschen heut zu Tage viel schlechter sind als früher, daß das Getreide auf dem Markte wohlfeil geworden ist, daß viel Fremde in der Stadt verkehren, daß das Meer seit dem Dionysosfeste schiffbar ist, daß wenn Zeus mehr Regen schicken wollte, die Saat gut gedeihen dürfte, daß er das nächste Jahr seinen Acker bebauen werde, daß es schwer sei durchs Leben zu kommen, daß Damippos zu den Mysterien die größte Fackel gestellt hat, wie viel Säulen das Odeum hat. Gestern, sagt er, litt ich an Uebelkeit. Den wievielsten haben wir doch heute? Im Monat Boedromion werden die Mysterien gefeiert, im Pyanepsion die Apaturien, im Poseideon die ländlichen Dionysien. Und wenn ihm Jemand Stand hält, so findet er kein Ende mit Reden. Solche Menschen muß man sich abschütteln und sich schleunigst aus ihrer Nähe entfernen, wenn man nicht das Fieber bekommen will. Es ist schwer mit Menschen auszuhalten, die weder Ernst noch Scherz zu unterscheiden wissen."

Theophrasts Charaktere wurden in späterer Zeit viel zu rhetorischen Zwecken benutzt und wie wir diesem Umstand die Erhaltung dieses Schriftchens zu verdanken haben, so hat er andrerseits zur Verschlimmerung seiner ursprünglichen Form viel beigetragen. Ein interessantes Bruchstück aus seiner Schrift über die Ehe *(περὶ γάμου)*, in welcher die Frage behandelt wurde, ob der Weise sich verheirathen solle oder nicht, hat Hieronymus (adv. Jovin. I) ins Lateinische übersetzt. Eine Vergleichung desselben mit Plautus mil. glor. v. 683 ff. und den Fragmenten von Menanders *Μισογύνης* macht es zweifellos, daß Theophrast in seiner Schilderung der Mißstände der Ehe sich nach einer poetischen Vorlage der neueren Komödie gerichtet hat, und so mögen auch manche Züge in den uns erhaltenen Charakterschilderungen derselben Quelle entlehnt

sein. Umfangreiche Fragmente aus der Schrift über die Frömmigkeit (περὶ εὐσεβείας), in welcher Theophrast gegen die Darbringung blutiger Opfer polemisirt hatte, giebt das zweite Buch des Porphyrius de abstinentia. Unter seinen rhetorischen Schriften war am berühmtesten die über die rednerische Darstellung, περὶ λέξεως, in welcher zuerst die wesentlichen und accessorischen Eigenschaften derselben aufgestellt wurden.

Eine ähnliche Arbeit wie Theophrast in seinen φυσικαὶ δόξαι für die Naturlehre unternahm der Rhodier Eudemos, der zweite Lieblingsschüler des Aristoteles, nicht zu verwechseln mit dessen Freund Eudemos von Cypern, für das Gebiet der mathematischen Disciplinen. Es werden von ihm eine γεωμετρική, ἀριθμητική und ἀστρολογικὴ ἱστορία erwähnt, aus denen sich jedoch nur wenig Bruchstücke erhalten haben. In der letzteren Schrift vermuthlich hatte er auch die Kosmogonien der Aegypter, Phönicier, Magier und Orphiker behandelt. Wie weit dabei auf den astrologischen Unsinn der Chaldäer, d. h. die Vorherbestimmung der Schicksale eines Menschen aus dem Stand der Gestirne bei seiner Geburt oder in irgend einem maßgebenden Augenblick seines Lebens Rücksicht genommen wurde, ist uns unbekannt. Daß er bereits dem Theophrast bekannt war, ergiebt sich aus einer Anführung seiner Schrift περὶ σημείων (Procl. in Tim. IV, 285). Diese Bekanntschaft war den Griechen durch die Eroberungszüge Alexanders vermittelt worden. Auch hatte bald nach Alexanders Tode ein gewisser Berosus (Βηρωσός) aus Babylon, zum Priesterstande der Chaldäer gehörig, sich mit Griechischer Sprache und Wissenschaft bekannt gemacht und seinen bleibenden Wohnsitz auf der Insel Kos genommen. Mit Benutzung der inschriftlichen Denkmäler seiner Vaterstadt*) verfaßte er unter Ptolemäus Philadelphus in vorgerücktem Alter eine Chaldäische Geschichte in drei Büchern, welche er dem König Antiochus widmete, aus welcher uns Bruchstücke erhalten sind, während von seinen sonstigen astronomischen und astrologischen Schriften nichts nennenswerthes auf uns gekommen ist. Durch diesen Mann wurden die Griechen auch in weiteren Kreisen auf den astrologischen Aberglauben des Orients aufmerksam.

Aristoxenos, der Sohn des Sphintaros, eines ausgezeichneten Musikers, war in Tarent geboren. Er lernte in seiner Vaterstadt die letzten Vertreter der Pythagoreischen Schule kennen, bei denen

---

*) Seneka Q. N. III, 29 berichtet von ihm: Belum interpretatus est. Nun hat Layard bekanntlich die Bibliothek Assurbanipal IV. (7. Jahrh.) in Ninive aufgefunden, darunter Ueberreste des großen Namar-Bili oder Enu-Bili d. h. Beobachtungen des Bel. Dies sind Abschriften der in Erech vorhandenen Bibliothek des Königs Sargon, um 2000, aus gebrannten Thontafeln bestehend. Man vermuthet, daß Berosus diesen Namar-Bili benutzt, oder auch übersetzt hat.

von jeher die Philosophie in inniger Beziehung zur Musik gestanden hatte. Dann zog er in verschiedenen Städten Griechenlands umher, lebte eine Zeit lang in Korinth, wo er mit dem im Exil lebenden Tyrannen Dionysios verkehrte, später aber begab er sich nach Athen und schloß sich dem Aristoteles an. Er hinterließ zahlreiche Schriften, nach Suidas 453 Bücher, befaßte sich mit Politik und Pädagogik, verfaßte Lebensbeschreibungen berühmter Männer, wie des Pythagoras, Archytas, Sokrates (nicht ohne mancherlei schmähsüchtige Anekdoten), Plato, Telestes, sein Hauptfach aber war Geschichte und Theorie der Musik, wie er denn im ganzen Alterthum unbestritten als erste Autorität auf diesem Gebiete betrachtet wurde. Von seinen hierauf bezüglichen Schriften sind uns handschriftlich drei Bücher *ἁρμονικὰ στοιχεῖα*, Elemente der Harmonik, erhalten, die aber nicht zusammengehören, vielmehr ist das erste derselben das erste Buch seiner Schrift *περὶ ἀρχῶν*, und erst das zweite und dritte — aus sämmtlichen haben wir blos lückenhafte Auszüge — geben das erste und zweite Buch der *ἁρμονικὰ στοιχεῖα*. Die *ἀρχαί* geben eine Uebersicht über den empirischen Stoff der harmonischen Wissenschaft im allgemeinen, mit Polemik gegen die Ansichten der Vorgänger auf diesem Gebiete, denn seit Lasos (Th. I, S. 148, 521) hatten bereits manche andere über musikalisches geschrieben, die *στοιχεῖα* behandeln den Stoff in wissenschaftlicher Weise mit logischer Begründung des einzelnen, zunächst die Lehre von den Tongeschlechtern und den Intervallen, ohne diese jedoch zu Ende zu führen, so daß das ganze Werk, nach dem fehlenden zu schließen, sehr umfangreich muß gewesen sein. Außerdem besitzen wir einen Theil der *ῥυθμικὰ στοιχεῖα*, die für unsere Kenntniß der antiken Metrik und den ganzen Aufbau dieser Disciplin von fundamentaler Wichtigkeit sind, denn es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die rhythmischen Sätze, welche Aristoxenos uns vorführt, dieselben sind, welche die klassischen Dichter der Griechen befolgt haben. Das fehlende wird uns einigermaßen ersetzt durch einen vom Byzantiner Michael Psellos (im 11. Jahrh.) aus dem ganzen Werke gemachten Auszug.*) Endlich haben wir bei Porphyrius noch ein längeres Fragment des Aristoxenos unter dem Titel *περὶ τοῦ πρώτου χρόνου*, welches nach R. Westphals Vermuthung den *σύμμικτα συμποτικά* angehört hat. Dieses Werk enthielt gelehrte Tischgespräche über Gegenstände der Musik, in denen Aristoxenos der durch den Einfluß der Dithyrambiker verdorbenen Musik seiner Zeit gegenüber auf die klassische Musik eines Pindar, Pratinas und Aeschylus als das alleinige Muster unverdorbener Kunst hinwies. Diese Opposition gegen den verdorbenen Zeitgeschmack ist für Aristo-

*) Unter dem Titel *προσλαμβανόμενα εἰς τὴν ῥυθμικὴν ἐπιστήμην.*

xenos charakteristisch und ganz deutlich tritt uns sein Standpunkt aus dem längeren bei Athenäus XIV, p. 632 erhaltenen Fragmente entgegen, das uns zugleich ein Urtheil über die nicht unangenehme Form dieses Werkes gestattet: „Wir machen es wie die Bewohner von Posidonia, die am Tyrrhenischen Meerbusen wohnen. Anfangs waren sie Hellenen, mit der Zeit aber sind sie zu barbarischen Tyrrhenern oder Römern geworden und haben eine andere Sprache und größtentheils andere Sitten angenommen. Aber noch jetzt feiern sie eins der Hellenischen Feste; an ihm kommen sie zusammen, gedenken jener alten Ausdrücke und Bräuche und gehen dann unter klagen und weinen wieder von dannen. So wollen auch wir in einer Zeit, in welcher die Theater barbarisch geworden sind und die gewöhnliche Musik ganz ausgeartet ist, in unserem engen Kreise uns an die frühere Form der Musik erinnern." Aus dieser Schrift ist auch das meiste aus der Rede des Soterichos im zweiten Theile der dem Plutarch beigelegten Schrift *περὶ μουσικῆς* entlehnt. Uebrigens verleugnete Aristoxenos den Musikenthusiasten auch in seinen rein philosophischen Schriften nicht. So wissen wir aus Cicero, daß er die Seele für eine Harmonie des Körpers erklärte.

Nicht minder berühmt wegen seiner gründlichen Gelehrsamkeit als die genannten war Dicäarch *(Δικαίαρχος)*, der Sohn des Phidias, aus Messana in Sicilien gebürtig. Seine Schriften waren theils geographisch, theils antiquarisch-historisch, theils philosophisch. Von ersteren wird erwähnt ein *γῆς περίοδος*, auf welche wohl die meisten der ohne Titel angeführten geographischen Fragmente zurückgehen. *Καταμετρήσεις τῶν ἐν Πελοποννήσῳ ὀρῶν* nennt Suidas. Daß Dicäarch im Auftrag der Macedonischen Könige Höhenvermessungen vorgenommen hat, berichtet auch Plinius H. N. II, 65. Seinen Namen trägt auch eine handschriftlich vorhandene *ἀναγραφὴ τῆς Ἑλλάδος* mit einer Dedication an Theophrast in 150 jambischen Versen. Aber den wahren Verfasser giebt uns das früher übersehene Akrostich der ersten Verse — Dionysios der Sohn des Kalliphon — zu erkennen und das Ganze erweist sich als ein werthloses Machwerk späterer Zeiten. Unter den antiquarischen Werken war das berühmteste ein *βίος Ἑλλάδος* in drei Büchern, eine Schilderung der Griechischen Culturzustände in ihrer allmählichen Entwicklung von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart des Verfassers, aus welchem sich mehrfache Fragmente erhalten haben. Ueber die beste Staatsverfassung, als welche eine richtige Mischung von Königthum, Aristokratie und Demokratie betrachtet wurde, handelte der *Τριπολιτικός*. Einzelne Politien Griechischer Staaten von Dicäarch erwähnt Cicero ad Att. II, 2, eine *πολιτεία Σπαρτιατῶν* Suidas. Literarischen Inhalts waren Biographien von Philosophen, eine mehrfach von Athenäus erwähnte Schrift über den Dichter Alcäus, eine Schrift *περὶ ἀγώνων μουσι-*

κῶν in mehreren Büchern, oder Abschnitten. Unter seinen philosophischen Schriften hatten mehrere dialogische Form. Ein Gespräch in drei Büchern, dessen Scene nach Korinth verlegt war, erklärte die Seele für eine blose Function des lebenden Organismus ohne alle selbständige, vom Körper trennbare Realität (Cic. Tusc. I, 10). Drei Bücher, die auf Lesbos spielten, bestritten die Unsterblichkeit der Seele (Cic. ib. I, 31). Philosophischen Inhalt hat wohl auch die *κατάβασις εἰς Τροφωνίου* gehabt, die Beschreibung eines Besuchs in der Orakelhöhle des Trophonios in Lebadea, in welcher der Verfasser den mystischen Gaukeleien der Priester gegenüber, wie es scheint, den Standpunkt der Aufklärung vertrat.

Von besonderem Interesse sind drei nicht unbeträchtliche Fragmente eines Anonymus, von denen zwei in derselben Pariser Handschrift kleinerer Geographen sich befinden, welche die *ἀναγραφὴ τῆς Ἑλλάδος* bietet, ein drittes dazu gehöriges in einem cod. Gudianus enthalten ist, und die man lange Zeit als zum *βίος Ἑλλάδος* gehörig betrachtet hat. Den wahren Verfasser nennt uns aber Apollonios in der hist. mirab., woselbst c. 19 eine fast wörtlich in dem mittleren Stück enthaltene Stelle aus *Ἡρακλείδης ὁ Κρητικὸς (?) ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν τῇ Ἑλλάδι πόλεων* citirt wird. Dieser Heraklides muß in den Anfängen der Alexandrinischen Periode gelebt haben, denn er erwähnt die Stadt Demetrias und citirt Verse des Komikers Posidippos (Th. I, S. 461), der nicht vor 285 aufgetreten ist. Sein Werk kann uns daher die in jener Periode zahlreich vorhandene Gattung ephemerer Reisebeschreibungen veranschaulichen, welche den Sammlern geographischer Merkwürdigkeiten eine reiche Fundgrube darboten. Ohne sich auf eingehende Periegese und Beschreibung von Kunstwerken einzulassen, giebt der Verfasser eine oberflächliche, aber nicht uninteressante Reisebeschreibung durch das eigentliche Hellas. Ein angenehmer Weg durch gut angebaute Gefilde führt ihn zunächst nach Athen, welches beim ersten Anblick mit seinem Mangel an gutem Wasser, seinen alterthümlichen, engen Gassen und unbedeutenden Häusern auf den Fremden einen unansehnlichen Eindruck macht, bis er an den herrlichen öffentlichen Gebäuden, dem Odeon, dem Theater, dem imponirenden Parthenon, dem unvollendeten Olympion und seinen drei Gymnasien das berühmte Athen erkennt. Die Menge der Sehenswürdigkeiten und Kunstgegenstände — der Verfasser nennt die Stadt *θαυμαστὸν λιθίνων ζῴων διδασκαλεῖον* — und die Kunstsinnigkeit seiner Bewohner — von den *Ἀττικοί* werden die *Ἀθηναῖοι* unterschieden — wird gebührend hervorgehoben. Von Athen geht der Weg über Aphidnä nach Oropos, welches ziemlich scharf kritisirt wird, Tanagra, dessen Einwohner dem Verfasser wegen ihrer guten Eigenschaften ausnehmend gefallen haben, Platää — seine Bewohner wissen nichts weiter zu sagen, als daß sie Kolonisten der

Athener sind und daß die Schlacht in den Perserkriegen bei ihnen geschlagen wurde — nach Theben. Letztere Stadt wird nach ihrer Lage, den guten und schlechten Umständen, welche ein längerer Aufenthalt in ihr im Gefolge hat, sowie den Charaktereigenschaften und Sitten ihrer Bewohner männlichen wie weiblichen Geschlechts ausführlich geschildert. Der Weg geht weiter nach Anthedon, von da über den Euripus nach Chalcis. Mit der Schilderung dieser Städte schließt das erste Fragment. Das zweite beschreibt das Peliongebirge, mit Angabe von allerlei Merkwürdigkeiten der dortigen Flora und Fauna, und erwähnt die an seinem Fuße gelegene Stadt Demetrias. Das dritte endlich behandelt mit allerlei ethnographischen Bemerkungen die Frage, ob Thessalien zu Hellas zu rechnen sei, oder nicht, und entscheidet sich für das erstere. Daß der Verfasser nicht selbst ein Athener gewesen ist, liegt bei der Art, wie er diese Stadt beschreibt, auf der Hand.

Auch Phanias von Eresos, Chamäleon von Heraklea, Klearch von Soli nehmen durch ihre vorzugsweise literargeschichtlichen Arbeiten unter den Peripatetikern ein ehrenvolle Stellung ein. Von den beiden ersteren verdienen Schriften *περὶ ποιητῶν* Erwähnung. Ein umfangreiches Specialwerk des Chamäleon handelte von der alten Komödie. Von Klearch gab es biographische Schriften, ferner ein interessantes Werk *περὶ γρίφων*, über Scherz- und Räthselspiele, ein anderes über Sprichwörter. Wahrscheinlich ist es derselbe Klearch, der von Aelian als taktischer Schriftsteller genannt wird. Auch spätere Peripatetiker befaßten sich nicht selten mit Strategik und Taktik, sowohl nach ihrer ethischen, als mathematischen Seite, die es mit der regelmäßigen Gliederung und Schematisirung eingebildeter Massen zu thun hat. So war ja auch jener Phormio am Hofe des Königs Antiochus, der sich herausnahm in Ephesus im Beisein Hannibals einen mehrere Stunden langen kriegswissenschaftlichen Vortrag zu halten (Cic. de or. II, 18, 75) ein Peripatetiker. — Unter Theophrasts Schülern möge schließlich Praxiphanes genannt werden, der erste Grieche, welcher speciell als Grammatiker bezeichnet wurde. Von ihm gab es unter anderen ein Werk *περὶ ποιημάτων*. Aus ihm mag wohl die Notiz stammen, daß Praxiphanes gestützt auf eine alte Handschrift (vergl. Paus. IX, 31, 4) des Proömium der Hesiodischen *ἔργα* als unecht verworfen hat.

Zeno. Epikur. Pyrrho.

Man kann die Philosophie des Aristoteles als die reichste Frucht der durch Sokrates eingeleiteten geistigen Bewegung betrachten, durch die Richtung auf gelehrtes Studium aber, in welchem sich die im vorigen Abschnitt genannten Peripatetiker mehr und mehr vertieften, entfernte sie sich von dem ursprünglich rein ethischen

Standpunkt des Sokrates in immer weiteren Abständen. Die Philosophie im Sinne der Peripatetiker war zur Sache reiner Gelehrsamkeit, zum Eigenthum eines gelehrten Standes geworden, mittelst ihrer auf die große Masse einzuwirken, war unmöglich. Im Sinne des Sokrates und Plato aber sollte die Philosophie zur sittlichen Erneuerung und Verjüngung des gesunkenen Griechischen Volksgeistes führen und Gemeingut aller Gebildeten werden. Es ist darum völlig begreiflich, daß sich der gelehrten Richtung in der Philosophie gegenüber alsbald eine Reaction geltend machte, die in energischer Weise an den praktischen Standpunkt der Sokratischen Ethik wieder anknüpfte und die gelehrte Thätigkeit der Philosophen nur im unmittelbaren Dienst der Ethik gelten ließ, der es vor allem auf Gemeinfaßlichkeit und Deutlichkeit ihrer Lehren zu thun war, um mittelst derselben in der Zeit allgemeiner Verwirrung und Auflösung der staatlichen Verhältnisse der Hellenischen Welt dem Einzelnen einen kräftigen, sittlichen Halt im praktischen Leben zu gewähren.

Der Begründer dieser neuen Richtung, die sich bald eines weit reichenden Einflusses zu erfreuen hatte, war Zeno *(Ζήνων)*, der Sohn des Mnaseas, aus der Stadt Cittium auf Cypern. Um 320 kam er als Kaufmann nach Athen und wurde hier durch die Lectüre der Schriften der Sokratiker — man nannte Plato's Apologie oder Xenophons Memorabilien — für das Studium der Philosophie gewonnen. Er schloß sich zuerst dem Cyniker Krates an, hörte darauf, da ihn der unwissenschaftliche Charakter des Cynismus auf die Dauer nicht befriedigte, den Megariker Stilpo, die Akademiker Xenokrates und Polemo und trat späterhin nach langer Vorbereitung in der *στοὰ ποικίλη*, der bekannten mit den Gemälden des Polygnotus geschmückten Säulenhalle, selbständig als Lehrer der Philosophie auf und gewann bald großen Anhang. Eine Einladung des Königs Antigonus Gonatas an seinen Hof nach Pella zu kommen, lehnte er ab, schickte ihm aber seinen Schüler Persäus. Er starb, von den Athenern ausnehmend geehrt, in ziemlich hohem Alter. Sein Nachfolger im Lehramt ward Kleanthes von Assos.*) Dessen bedeutendster Schüler war Chrysippos aus Soli (geboren um 280, gestorben um 206), welcher den wissenschaftlichen Ausbau des Stoischen Systems in der Hauptsache vollendete. Alle drei, die Säulen der Stoa genannt, hinterließen zahlreiche Schriften, von denen sich aber nur dürftige Bruchstücke erhalten haben, die meisten Chrysippos, einer der größten Vielschreiber des Alterthums, der aber die Form der Darstellung als etwas vollständig gleichgültiges betrachtete und

---

*) Von ihm ist ein schöner Hymnus auf Zeus mit stark theistischer Färbung bei Stobäus Ecl. I, 30 erhalten.

dadurch den andern Philosophen, nicht blos seiner Schule, geradezu ein verderbliches Beispiel gab. Sein Stil war nachlässig, weitschweifig, von endlosen Wiederholungen strotzend, mit Citaten überladen, dabei trocken und stellenweis unklar, in der Terminologie allerdings scharf und bestimmt.

Wenn nun auch die Berichte der Späteren ausreichen, uns das System der Stoiker in seinen allgemeinen Umrissen, ja selbst in manchen Einzelheiten erkennen zu lassen, so sind wir doch nicht im Stande den Antheil, welchen die drei genannten Häupter nacheinander an seinem Ausbau gehabt, genau zu bestimmen, und müssen uns daher begnügen, über dasselbe im allgemeinen zu referiren.*) So sehr sich nun auch dieses System in seiner ganzen Tendenz als eine bewußte Reaction des Sokratischen Standpunktes gegen die rein gelehrte Richtung der Peripatetiker betrachten läßt, so erscheint es doch auch in seinen positiven Lehren, namentlich auf dem Gebiete der Logik und Physik, als eine organische Weiterbildung und theilweise Vereinfachung der Aristotelischen Philosophie. Aber ebenso unverkennbar ist ein Zurückgehen der Stoiker auf Heraklit (Th. I, S. 490), dem sie ihre pantheistische Grundanschauung verdanken. Nach der Ansicht der Stoiker ist die Philosophie die Anleitung zur Tugend und dem richtigen, vernunftgemäßen Handeln. Die Tugend aber besteht darin, daß sich der Mensch den Gesetzen des Weltganzen, der allgemeinen Weltordnung unterwirft. Ihrem Wesen nach ist sie ein Wissen und darum auch lehrbar. Alles Wissen aber, was sich nicht auf die Tugend und die sittlichen Aufgaben des Lebens bezieht, ist von untergeordnetem Werth, immerhin aber sind Logik und Physik mit Einschluß der Theologie unerläßliche Theile der Philosophie. Die Logik, gewissermaßen eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens und seiner Aeußerung durch die Sprache, zerfiel in Rhetorik, die Wissenschaft gut zu reden über Gegenstände, welche im zusammenhängenden Vortrage behandelt werden (Diog. Laert. VII, 42: *ἐπιστήμη τοῦ εὖ λέγειν περὶ τῶν ἐν διεξόδῳ λόγων*), und Dialektik, die Wissenschaft, sich richtig über die in Frage und Antwort gegebenen Gegenstände zu unterhalten (*ἐπιστήμη τοῦ ὀρθῶς διαλέγεσθαι περὶ τῶν ἐν ἐρωτήσει καὶ ἀποκρίσει λόγων*). Gerade um die Rhetorik haben sich die Stoiker große Verdienste erworben, denn es erscheint unzweifelhaft, daß die so scharfsinnige Durchbildung der sogenannten intellectio, einschließlich der Statuslehre, und der inventio mit der Topik der Beweise nach den vier Kategorien des ante rem, in re, circa rem und post rem, die wir bei den Nacharistotelischen Rhetoren antreffen, in der Hauptsache den Stoikern verdankt wird, während sich von einem Einfluß der-

*) Vergl. E. Zeller, die Philos. der Griechen, Th. III, 1 S. 26 ff.

selben auf die λέξις nur geringe Spuren finden. Die Dialektik zerfiel ihnen nach dem Unterschied des λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός in zwei Hauptheile, in die Lehre vom Bezeichneten (σημαινόμενον) und Bezeichnenden (σημαῖνον), d. h. von Gedanken und Worten. In die Lehre vom Bezeichnenden gehörte auch die Sprachlehre und die Kunsttheorie, soweit letztere von den Stoikern berücksichtigt wurde, in die Lehre vom Bezeichneten die Erkenntnißtheorie und die eigentliche Logik. Doch behandelten manche Stoiker die Erkenntnißtheorie als Einleitung zur Dialektik. Nach Stoischer Ansicht gleichen die Seelen der Menschen bei der Geburt einer unbeschriebenen Tafel. Durch die Einwirkungen des Vorgestellten entstehen in der Seele Vorstellungen (φαντασίαι). Ihre Quelle also ist die Wahrnehmung. Aus wiederholten Wahrnehmungen entsteht die Erinnerung, aus vielen gleichartigen Erinnerungen die Erfahrung. Durch Schlüsse aus der Erfahrung bilden sich Begriffe, welche über die Wahrnehmung hinausführen, theils auf natürlichem (ἀνεπιτεχνήτως), theils auf künstlichem wissenschaftlichem Wege (τεχνικῶς). Erstere heißen προλήψεις (gleichsam vorläufig gebildete Begriffe, Anticipationen der Wahrheit, die noch der Bestätigung durch wissenschaftliche Prüfung bedürfen) oder κοιναὶ ἔννοιαι, letztere ἔννοιαι im eigentlichen Sinne. Auf die Uebereinstimmung ihrer Lehren mit den κοιναὶ ἔννοιαι legten die Stoiker großen Werth, was sie indessen nicht abhielt, in anderen Fällen dieselben in eine recht paradoxe Form zu kleiden. Das Kriterium der Wahrheit liegt in der begrifflichen Vorstellung (καταληπτικὴ φαντασία), d. h. in der Vorstellung, welche wirklich die vorgestellte Sache erfaßt, ihr adäquat ist, die als solche daran zu erkennen ist, daß sie bei wiederholter Prüfung ihres Inhaltes Stich hält. Danach ist das Kriterium der Wahrheit freilich ganz subjectiv, die Ueberzeugung des philosophisch geschulten Denkers von der Richtigkeit seines Denkinhalts. Die Logik geht aus von dem λεκτόν, als dem objectiven Gedanken. Dieses ist entweder vollständig (αὐτοτελές) oder unvollständig (ἐλλιπές). Bei der Behandlung des letzteren wurden die Redetheile in Erwägung gezogen, aber auch Definition, Partition, Kategorienlehre. An die Stelle der zehn Aristotelischen Kategorien setzten die Stoiker blos vier: ὑποκείμενον, ποιόν, πῶς ἔχον, πρός τι πως ἔχον. Bei der Behandlung der αὐτοτελῆ war die Rede von den verschiedenen Arten der Sätze, demnächst vom Urtheil (ἀξίωμα) als einer vollständigen Aussage, die entweder wahr oder falsch ist, ihren Arten und den Syllogismen. Nur in der Terminologie, nicht aber, wenn man von unwesentlichem absieht, in der Sache selbst unterschied sich die Stoische Logik von der Aristotelischen.

Die Physik der Stoiker ist ein seltsames Gemisch von Materialismus und Pantheismus. Nur das Körperliche

ist wirklich, infolge dessen wurden alle Substanzen, die Seele des Menschen, die Gottheit, alle Eigenschaften, selbst Tugenden und Fehler als Körper bezeichnet, jede Seelenthätigkeit also als die Wirkung eines bestimmten stofflichen Substrates betrachtet, das Vorhandensein der Eigenschaften an den Dingen, sowie der Seele im Leibe als stoffliche Mischung erklärt. Innerhalb des Körperlichen werden nicht vier, sondern nur zwei Principien, das Leidende und das Wirkende, d. h. Stoff und Kraft, Materie und Gottheit unterschieden, die aber im Grunde doch ein und dasselbe sind. Als höchste Kraft und letztes Princip alles Lebens und Seins ist die Gottheit oder Weltseele auch höchste Vernunft und Tugend. So sind denn die eigenschaftslose Materie und die Gottheit die letzten Gründe der Dinge. Diese Gottheit wird nun bald in materialistischer Weise als alles durchdringender Hauch (*πνεῦμα*) und Feuer, als Aether, als feurige Vernunft bezeichnet, bald in mehr geistiger Weise als Zeus, als Weltseele, Natur, allgemeines Gesetz, Verhängniß und Vorsehung. Die ganze vorhandene Welt ist nur eine, wenn auch auf Naturnothwendigkeit beruhende, doch vorübergehende und ausschließlich in die Einheit des göttlichen Wesens sich wieder auflösende Entwicklungsform desselben. Wie die Welt aus dem Urfeuer hervorgegangen ist — hier haben wir die Lehre des Heraklit — so kehrt sie auch schließlich durch einen allgemeinen Weltbrand in dasselbe zurück, um sich aufs neue in ganz gleicher Weise zu entwickeln. Innerhalb der Welt ist nun nichts selbständig, sondern alles in einem unabänderlichen Causalzusammenhang umfaßt. Auch das scheinbar zufällige hat immer seine, wenn auch verborgenen, Gründe. Von einer Mehrheit der Welten ist bei den Stoikern keine Rede. Die eine Welt ist schön und vollkommen zweckmäßig eingerichtet. Zur Vollkommenheit im Ganzen ist aber auch die Unvollkommenheit des Einzelnen nothwendig. Das Böse ist um des Guten selbst willen als sein Gegenstück nothwendig und wird überdies von der Gottheit meist zum Guten gelenkt.

In der Ethik gingen die Stoiker vom Selbsterhaltungstrieb der Wesen aus, jedes Wesen strebt nach dem, was seinem Wesen gemäß ist, in dem naturgemäßen Leben liegt also für dasselbe das höchste Gut. Naturgemäß kann aber nur das sein, was mit der allgemeinen Weltvernunft übereinstimmt, und für den vernünftigen Menschen ist deshalb nur das vernunftgemäße naturgemäß. Das vernunftgemäße aber ist die Tugend. Sie allein ist ein Gut, nur in ihr besteht die Glückseligkeit, wie denn auch sie allein nützlich ist. Umgekehrt ist nur die Schlechtigkeit ein Uebel, alles andere ist gleichgültig (*ἀδιάφορον*). Neben der Vernunft, die für den Menschen die Quelle der Sittlichkeit ist, hat er auch vernunftlose Triebe, die zu überwinden sind. Alle Affecte (Lust, Begierde, Bekümmerniß, Furcht) entspringen aus einem Fehler des Urtheils

und sind als Seelenkrankheiten zu betrachten, als durchaus naturwidrig und darum vollständig zu unterdrücken. Der Weise ist von ihnen frei, er ist überhaupt *ἀνέμπτωτος* und *ἀπαθής*, frei von Fehlern und Leidenschaften. Die Tugend ist aber nichts anderes, als die richtig beschaffene Vernunft, die richtige mit ihrer Natur übereinstimmende Beschaffenheit der Seele, sie ist die auf vernünftiger Einsicht beruhende Willenskraft, beides ist unzertrennlich in der Tugend mit einander verbunden. Ihrem Wesen nach ist die Tugend nur eine. Die verschiedenen Tugenden sind nur verschiedene Erscheinungsformen der einen Tugend, die selbst keiner Steigerung und keiner Verminderung fähig ist. Zwischen Tugend und Schlechtigkeit liegt nichts in der Mitte, daher auch alle guten, wie alle schlechten Handlungen an Werth einander gleich sind. So zerfallen die Menschen in die zwei Klassen der Weisen und der Thoren. Der Weise ist schlechthin vollkommen, frei, schön, reich, glücklich, er allein ist König und Freund der Götter, er steht an Glückseligkeit selbst hinter Zeus nicht zurück. Der Thor ist von allem das Gegentheil, er ist einfach verrückt, *πᾶς ἄφρων μαίνεται.* Danach ist die gesammte Menschheit freilich nur ein großer Complex von Lastern und Verkehrtheiten mit ganz wenigen, fast verschwindenden Ausnahmen, also ein großes Narrenhaus inmitten einer schönen Welt.

Unter den *ἀδιάφορα* machten nun die Stoiker wieder einen Unterschied zwischen dem, was doch einen gewissen Werth hat und darum wünschenswerth ist *(προηγμένον)*, dem was an sich selbst naturwidrig, schädlich und darum verwerflich ist *(ἀποπροηγμένον)*, und dem *ἀδιάφορον* im engeren Sinne. Zu den *προηγμένα* gehören gute Anlagen, körperliche Vorzüge, äußere Güter wie Reichthum, Ehre, vornehme Geburt, ferner der Fortschritt auf dem Wege zur Tugend, zu den *ἀποπροηγμένα* das Gegentheil dieser Dinge; *ἀδιάφορον* im engeren Sinne ist alles das, was auf unsere Wahl keinen bestimmenden Einfluß haben kann. Durch diese Unterscheidung kamen die Stoiker trotz der Erhabenheit ihrer Tugendlehre doch wieder auf einem Umwege dem allgemeinen Bewußtsein entgegen. Etwas ähnliches war es, wenn sie auch gewisse Gemüthsbewegungen gelten ließen, von denen selbst der Weise nicht frei bliebe, nur daß er ihnen seine Zustimmung versagt und sie nie über sich Herr werden läßt. Solche erlaubte Gemüthsbewegungen sind aber keine *πάθη*, sondern bloße *εὐπάθειαι (χαρά, εὐλάβεια, βούλησις* im Gegensatz zu *ἡδονή, φόβος, ἐπιθυμία).* Die Durchführung ihrer Moral war nun im Einzelnen nicht frei von allerlei seltsamen Aufstellungen und die Stoiker ließen manches als erlaubt, oder doch sittlich gleichgültig gelten, wogegen sich unser Gefühl entschieden empört. Daß die vernünftigen Menschen auf die Gemeinschaft mit einander angewiesen seien, der Einzelne jeder-

zeit seinen Vortheil dem der Gesammtheit unterzuordnen habe, daß der Weise also niemals sich als Privatmann betrachten dürfe, wurde stark betont. In Folge dessen galt nicht blos Gerechtigkeit gegen alle Menschen, sondern auch Wohlthätigkeit, überhaupt Menschenliebe, als unbedingte Pflicht. Alle Weisen und Tugendhaften sind mit einander befreundet, die Freundschaft selbst ist ein hohes Gut. Kein Weiser entzieht sich dem Leben in und für die staatliche Gemeinschaft — freilich muß er auch im Stande sein, sie vorkommendenfalls zu entbehren —, aber an die Stelle der Politik tritt den Stoikern Kosmopolitismus, von nationalen Gegensätzen ist bei ihnen keine Rede, der Gegensatz zwischen Griechen und Nichtgriechen, zwischen Freien und Sclaven verschwindet, wenn sie auch die Sclaverei als rechtliche Institution bestehen ließen. Zum Abschluß kömmt das sittliche Handeln des Stoikers in einer unbedingten Ergebung in den Weltlauf und das Schicksal. „In der Ergebung in das Schicksal vollendet sich die Stoische Schilderung des Weisen: mit ihr ist die Ruhe und die Seligkeit des Gemüths, die Milde und Menschenliebe, die Erfüllung aller Pflichten, jener Einklang des Lebens gegeben, in dem nach Stoischer Definition die Tugend besteht; wie die Sittlichkeit mit der Anerkennung des allgemeinen Gesetzes beginnt, so kommt sie in der unbedingten Unterwerfung unter seine Fügungen zum Abschluß." Wird der Weise vom Schicksal durch äußere Umstände, die nicht in seiner Gewalt liegen, in eine Lage versetzt, die ihm schlechthin unerträglich ist, dann ist der Selbstmord *(εὔλογος ἐξαγωγή)* erlaubt. Der Stoicismus ist aber nicht blos ein philosophisches, sondern auch ein religiöses System. Er wollte den Gebildeten einen Ersatz für die verfallene Nationalreligion bieten und gerade dadurch ist er für die geistige Physiognomie der Hellenistischen Welt von großer Bedeutung geworden. Gegen die überlieferte Volksreligion, soweit dieselbe noch bestand, traten die Stoiker durchaus nicht in Opposition, vielmehr suchten sie dieselbe auf alle mögliche Weise zu stützen und erkannten sie in ihrer relativen Berechtigung bereitwillig an. Der Mythologie gegenüber bedienten sie sich der physikalischen Allegorie, die Götter des Volksglaubens wurden ihnen zu Personificationen göttlicher Naturkräfte, andererseits huldigten sie in ausgedehnter Weise euhemeristischen Grundsätzen. Wie allenthalben im Alterthum, so vertrug sich auch bei den Stoikern ihr Pantheismus vollständig mit dem überlieferten Polytheismus und dem Glauben an gute und böse Dämonen. Mit Vorliebe beschäftigten sie sich auch mit der Mantik, aus der sie einen augenscheinlichen Beweis für das Dasein der Götter und das Walten der Vorsehung entnahmen, und dies ist der Punkt, wo auch ein gewisser Offenbarungsglaube im Stoischen System eine Stelle findet.

Der bereits genannte Persäus (*Περσαῖος*), gleichfalls aus Cittium, war erst Sclave, dann Schüler des Zeno. Durch seines Lehrers Empfehlung kam er an den Hof des Königs Antigonus Gonatas, wo er mit den Dichtern Arat und Alexander Aetolus, von denen im nächsten Abschnitt die Rede sein wird, und andern Gelehrten verkehrte und die Erziehung von Antigonus' Sohn Alcyoneus übernahm. Später wurde er vom König als Commandant von Akrokorinth eingesetzt. Bei der Einnahme dieser Festung durch Arat i. J. 243 kam er ums Leben. Er hinterließ zahlreiche philosophische Schriften, daneben Denkwürdigkeiten des Stilpo und Zeno, und eine *Λακωνικὴ πολιτεία*. In der Theologie huldigte er, wie aus Cic. de nat. deor. I, 15, 38 ersichtlich ist, einem starken Euhemerismus. Sonst sind von den älteren Stoikern noch zu erwähnen Aristo von Chios, der in vielen Stücken auf dem Standpunkt des Cynismus stehen blieb, Herillos von Karthago, der das höchste Gut des Weisen in die Erkenntniß setzte, und Sphäros aus der Gegend am Bosporus. Letzterer hielt sich eine Zeit lang in Sparta auf, wo er Lehrer und Rathgeber des jugendlichen Kleomenes wurde, und begab sich dann von Kleanthes veranlaßt nach Alexandria zum König Ptolemäus Philopator. Auch er hinterließ zahlreiche philosophische Schriften, darunter ein Werk über Heraklit, ein anderes über die Eretrischen Philosophen, auch eine *Λακωνικὴ πολιτεία* in mehreren Büchern. Der Hauptwirkungskreis der Stoiker außerhalb Athens war aber zunächst nicht Alexandria, sondern Pergamum.

Aber nicht blos die gelehrte Richtung der Peripatetiker, sondern auch der durchaus transscendente Charakter der Platonisch-Aristotelischen Philosophie, erhielt einen Gegner in Epikuros, dem Erneuerer der Demokritischen Atomenlehre und des Protagoreischen Sensualismus, die er mit einer eigenthümlichen Modificirung der Lustlehre des Aristipp zu verbinden wußte. Dieser berühmte Philosoph, der Sohn des Neokles und der Chärestrate aus dem Attischen Demos Gargettos, wurde sieben Jahre nach Plato's Tode Ol. 109, 3 = 342 geboren. Sein Vater, angeblich ein Schulmeister, hatte eine Kleruchie auf Samos erhalten. Hier verlebte Epikur seine Jugendzeit. Als Jüngling kehrte er nach Athen zurück. Schon in der Kindheit hatte er sich mit philosophischen Fragen und Gegenständen beschäftigt. Noch in Samos soll er den Demokriteer Nausiphanes, einen Freund des Pyrrho, gehört haben, in Athen den Xenokrates, nach andern den Platoniker Pamphilos. Er selbst bezeichnete sich aber als Autodidakten. Durch selbständige Lectüre hatte er sich eine eingehende Kenntniß auch der älteren philosophischen Systeme verschafft, und aus diesen Studien heraus hatten sich ihm allmählich die Grundzüge seines eigenen Systems ergeben. Als philosophischer Lehrer trat er zuerst in

Mytilene auf, dann in Lampsakus, zuletzt in Athen, wo er sich ein Gartengrundstück erwarb und im Kreise seiner Brüder (Neokles, Chäredemos, Aristobulos) und Freunde seinem Grundsatz *λαθὲ βιώσας* getreu in stiller Zurückgezogenheit und darum ungekannt und unbeachtet von der Welt seinen Forschungen sich widmete. Seine Lebensweise war überaus mäßig und einfach. Für den Unterhalt seiner Person bedurfte er täglich noch kein ganzes Aß (Sen. ep. 18, 9). Persönlich war er durchaus kein Feind der Religion und Gottesverehrung. Er betheiligte sich an allen herkömmlichen Festen und Opfern, mit besonderem Eifer an den Eleusinischen Mysterien. Auch seinen Freunden empfahl er die Beachtung der bestehenden Religion, nicht blos mit Rücksicht auf die darauf bezüglichen Gesetze, sondern auch aus philosophischen Gründen. Auch das Beten bezeichnete er, wahrscheinlich in seiner Schrift *περὶ θεῶν*, als etwas der Weisheit zukömmliches *(οἰκεῖον εἶναι σοφίᾳ)*, nicht als ob die Götter dadurch beeinträchtigt würden, wenn wir es nicht thäten, sondern entsprechend unserer geistigen Vorstellung von der Macht und Tugend ausgezeichneter Naturen.*) Die vornehmsten Männer in Lampsakus, wie der auch als Geschichtschreiber bekannte Idomeneus und Leonteus, der Gemahl der Themista, blieben ihm zeitlebens befreundet. Metrodor aber und Polyänos waren ihm als Schüler von Lampsakus nach Athen gefolgt. Beide, ebenso wie Hermarchos, lebten mit ihm im ununterbrochenen, vertrautesten Verkehr, ja ersterer schloß sich seinem Lehrer so innig an, daß er ihn bis zu seinem Ol. 125, 3 = 278 erfolgten Tode nur einmal zu einer halbjährigen Reise in seine Heimath verließ. Ein inniger, zarter Freundschaftscult war überhaupt für alle Epikureer charakteristisch. Epikur selbst besuchte von Athen aus noch zwei oder dreimal seine Jonischen Freunde. Auf einer dieser Reisen ist der kleine, uns erhaltene Brief an Metrodors Töchterchen Danae geschrieben: „Munter und gesund sind wir nach Lampsakus gekommen, ich, Pythokles, Hermarchos und Ktesippos und haben daselbst Themista und die übrigen Freunde wohlbehalten angetroffen. Es soll mir lieb sein, wenn auch Du und die Mama euch wohl befindet, und wenn Du ihr, dem Papa und Onkel Matron wie bisher in allen Stücken folgsam bist. Du weißt ja, kleine Närrin, daß ich und die andern alle Dich sehr lieb haben, weil Du ihnen in allen Stücken folgst." Für Metrodors Wittwe Leontion, für Danae und ihren kleinen Bruder, der seinen eignen Namen führte, blieb Epikur nach des Vaters Tode aufs zärtlichste besorgt. Noch im Angesicht des Todes gedachte er ihrer

*) Philodem. π. εὐσ. t. 110. Auch bei Sen. de benef. IV, 19 verlangt Epikur die Gottesverehrung propter maiestatem eius eximiam singularemque naturam.

und empfahl sie in einem Briefe der Fürsorge des Idomeneus mit der Bitte, ihnen noch vier bis fünf Jahre lang denselben Geldbetrag zukommen zu lassen, den er bis jetzt jährlich ihm zugewandt hatte. Er selbst starb an einer äußerst schmerzlichen Steinkrankheit ohne bis zum letzten Augenblick die ruhige Geduld und ungestörte Heiterkeit seines Geistes zu verlieren, Ol. 127, 2 = 268.

Epikur war sich des Anrechts auf die Unsterblichkeit seines Namens bewußt. In einem Briefe an Idomeneus, der eine angesehene Stellung im Dienst eines Diadochen bekleidete, worin er ihn aufforderte, sich von seinem glänzenden Leben ab und dem zuzuwenden, welches wahren und bleibenden Ruhm verleiht, schreibt er: „Wenn Dich der Ruhm lockt, so werden Dich meine Briefe bekannter machen, als alles das, was Du verehrst und weswegen Du verehrt wirst.“ Ueber den ihm widerfahrenden Mangel an Beachtung bei den Zeitgenossen wußte er sich zu trösten. „Nie habe ich den Beifall der großen Menge erstrebt“ lautet ein Ausspruch von ihm, „denn was ich weiß, das findet die Menge nicht für gut, und was die Menge für gut findet, davon weiß ich nichts.“ Und mit stolzer Resignation schreibt er an einen Freund: „Das schreibe ich nicht für die Menge, sondern für Dich, denn ein ausreichend großes Publicum sind wir einer dem andern.“ Sein großes Selbstgefühl sprach sich auch in manchen wegwerfenden und spöttischen Aeußerungen seiner Schriften über die übrigen Philosophen aus. In einem Briefe aus seiner letzten Lebenszeit, in welchem er in dankbarer Erinnerung seine Freundschaft mit Metrodor verherrlicht hatte, schrieb er zuletzt, im Besitz so zahlreicher Güter habe es ihm und Metrodor nichts geschadet, daß das berühmte Griechenland sie nicht gekannt, ja fast nichts von ihnen gehört hätte. So gesteht auch Metrodor in einem Briefe, er und Epikur seien wenig hervorgetreten; aber in Zukunft würden sie einen großen und berühmten Namen bei denen haben, die denselben Weg verfolgen würden. Vorläufig freilich bekämpften ihn Peripatetiker und Stoiker aufs heftigste und thaten alles mögliche, das Andenken seines Namens zu verunglimpfen.*) — Epikurs Schriften waren außerordentlich zahlreich und manche darunter von großem Umfang. „Schreiben“, sagte er, „macht keine Mühe.“ Auch war er im Ausdruck durchaus nicht wählerisch, wie sich dies noch

---

*) Chrysipp nannte ihn einen stumpfsinnigen Menschen (*ἀναίσθητον*). Der spätere Stoiker Hierokles sagte salbungsvoll: *ἡδονὴ τέλος, πόρνης δόγμα· οὐκ ἔστι πρόνοια, οὐδὲ πόρνης δόγμα*, und der Platoniker Tauros führte diesen Ausspruch so oft im Munde, als auf Epikur die Rede kam, Gell. N. A. IX, 5, 8. Hervorzuheben ist die gerechte Würdigung Epikurs bei Seneca und Epiktet. Was aber in seiner Verunglimpfung alles geleistet wurde, das zeigt der widerliche Frömmler Aelian fr. 98, sowie Athenäus an einigen Stellen, z. B. XIII, p. 588 A.

aus den uns erhaltenen Fragmenten deutlich erkennen läßt. Meist nahm er die ersten besten Ausdrücke, welche ihm die Sprache des gewöhnlichen Lebens an die Hand gab. Die wichtigsten seiner Schriften waren *περὶ κριτηρίου ἢ κανών*, *περὶ φύσεως* in 37 Büchern, von denen uns nicht unbeträchtliche, leider außerordentlich verstümmelte und lückenhafte Fragmente einiger Bücher in den Herkulanensischen Papyrusrollen erhalten sind, endlich *περὶ τέλους*, vom höchsten Gut. Von seinen Briefen scheint die Schule eine chronologisch geordnete Sammlung veranstaltet zu haben, wenigstens waren die einzelnen Briefe derselben mit dem Namen des Archonten versehen, unter dem sie geschrieben waren. In dieser Sammlung standen auch die betreffenden Antwortschreiben des Metrodor, Polyänos, Hermarchos und sonstiger Freunde, auch einige Briefe der Freunde untereinander. Neben der Originalausgabe dieser Briefsammlung gab es auch noch einen etwas handlicheren Auszug. Charakteristisch für Epikur ist es, daß er zum auswendiglernen für seine Schüler seine Lehre in kurzen Hauptsätzen selbst formulirt hatte. Das sind die viel citirten und von Diogenes Laertius wenn auch nicht in ihrer ursprünglichen Form aufbewahrten *κύριαι δόξαι.**) Epikurs Schule hielt sich in Athen 227 Jahre bis auf Cäsars Zeit unter 14 Schulhäuptern in ununterbrochener Succession, aber noch im zweiten Jahrhundert v. Chr. war sie in andern Städten in blühendem Zustand. Ueberall zeigten sich die Epikureer als wackere Verfechter der Aufklärung. Von einer Fortbildung und Weiterentwicklung seiner Lehre war aber in seiner Schule keine Rede. Man hielt an den Sätzen des überschwenglich verehrten Meisters**) unwandelbar fest, ein Umstand, auf welchen noch der Platoniker Numenios (um 150 n. Chr.)

---

*) Lucian erzählt im Leben des Schwindelpropheten Alexander von Abonoteichos c. 47, wie dieser einst Epikurs *κύριαι δόξαι* „das schönste seiner Bücher, welches in kurzen Sätzen die Lehren seiner Philosophie enthält", auf offenem Markte verbrannt und die Asche ins Meer gestreut hatte. „Der verdammte Mensch wußte nicht, welche Segnungen dieses Buch seinen Lesern gewährt hat, welchen Frieden, welche unerschütterliche Gemüthsruhe und Freiheit es ihnen einflößt, indem es sie von den Gegenständen der Furcht, von Hirngespinsten und abergläubischen Vorstellungen befreit, von thörichten Hoffnungen und überflüssigen Begierden, indem es ihnen Vernunft und Wahrheit einpflanzt und in der That ihren Verstand reinigt, nicht mit einer Fackel und allerlei magischem Hokuspokus, sondern mit gesundem Menschenverstand, mit Wahrheit und Freimüthigkeit."

) Zum Beleg diene **Philodemus *π. εὐσ.* t. 66: *διατελοῦσι δὲ πανταχοῦ λέγοντες, ἵνα μὴ συγγράμματα παρατιθεὶς ἐκτείνω, πάντων τῶν ὄντων ἄριστον καὶ σεμνότατον καὶ ἀξιοζηλότατον καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν κυριεύοντα κἀπραγμάτευτον καὶ ὑψηλὸν καὶ μεγαλόφρονα καὶ μεγαλόψυχον καὶ ἅγιον καὶ ἁγιώτατον ἐπιλέγοντες· διὸ καὶ μόνον μεγίστην εὐσέβειαν ἐζηλωκέναι φασὶ καὶ δοξάζειν ὁσιώτατα περὶ θεῶν, καὶ τῶν ἄλλων τἀναντία καταγινώσκουσιν ὡς ἂν ἐναντία τῇ προλήψει δογματιζόντων, καὶ καθαρώτατα τὴν ἄφραστον ὑπεροχὴν τῆς ἰσχύος τοῦ θεοῦ καὶ τῆς — —.*

aufmerksam macht. „Die Epikureer, sagt er, widersprachen in keinem Punkte ihrem Meister. Sie erklärten ihn für einen Weisen und indem sie in ihren Ansichten mit ihm übereinstimmten, beanspruchten sie natürlich auch für sich selbst diese Bezeichnung. Auch die späteren Epikureer widersprachen weder einander, noch dem Epikur in irgend einem nennenswerthen Punkte. Dies hielten sie für Unrecht und Frevel, alle Neuerungen waren verurtheilt. So machte man denn auch gar keinen Versuch damit. Ihre Lehrsätze wurden im tiefsten Frieden infolge ihrer völligen Uebereinstimmung ungestört weiter überliefert. So gleicht die Schule Epikurs einem wahren Musterstaate, der ohne alle inneren Unruhen bleibt, von gleichem Geist und gleicher Gesinnung beseelt. Daher die große Zahl ihrer Anhänger, die sie gehabt hat, noch jetzt hat und, wie es scheint, auch in der Folgezeit haben wird." *)

Für uns Neuere ist Epikur in vielfacher Hinsicht einer der interessantesten unter den Griechischen Philosophen. Es ist daher zu bedauern, daß seine Philosophie seit Gassendi (1592—1655) noch keinen gründlichen Bearbeiter wieder gefunden hat, trotzdem uns für ihre Kenntniß nicht blos zahlreiche Fragmente, sondern überhaupt verhältnißmäßig treffliche Quellen zu Gebote stehen. Wo Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft den Gegensatz des Empirismus und Dogmatismus als den des Epikurismus und Platonismus behandelt, fügt er die Bemerkung hinzu, es sei noch die Frage, ob Epikur seine Grundsätze als objective Behauptungen jemals vorgetragen habe. „Wenn sie aber weiter nichts als Maximen des speculativen Gebrauchs der Vernunft waren, so zeigte er daran einen echteren philosophischen Geist, als irgend einer der Weltweisen des Alterthums." Damit ist der Gesichtspunkt angegeben, von dem aus zunächst Epikurs Gedanken zu prüfen sind. Daß es ihm vor allen Dingen darauf ankam, alle transscendenten Hypothesen zur Erklärung der Welt bei Seite zu lassen, ist nicht zu bezweifeln. Allerdings zeigt seine Philosophie manche lächerlichen Irrthümer auf, so wenn er behauptete, die wirkliche Größe der Sonne und der übrigen Gestirne sei der scheinbaren gleich; denn wenn durch die Entfernung die Größe verloren ginge, so müßte das Gleiche auch von dem Glanze gelten, der sich doch augenscheinlich erhalte. Ueberhaupt ist seine positive Kenntniß der Naturerscheinungen dürftig gewesen. Ueberall finden wir ferner lästige Spuren von Dilettantismus, Oberflächlichkeit und einem höchst unmethodischen Denkverfahren, aber trotz alledem überraschen uns manche seiner Gedanken, mit denen er seiner Zeit weit voraufgeeilt ist, durch ihre Originalität und bleibende Wahrheit. Seine Atomenlehre steht ja in der modernen Naturwissenschaft in voller

*) Euseb. pr. ev. XIV, 5 p. 727 D.

Gültigkeit. Das Gesetz der Erhaltung der Kraft, „welches den stolzen Bau der heutigen mathematischen Physik trägt", erkennt man in seiner Lehre schon im Keime. „Wenn auch Epikur das Gesetz weder streng formuliren, noch an einem Beispiele erläutern konnte, so giebt er doch dafür einen Beweis, der mit einer zweitausend Jahre jüngeren Leibnizischen Ausführung sich deckt."*) Dem Gedanken der reinen Idealität der Zeit — er nennt sie *σύμπτωμα συμπτωμάτων*, d. h. nichts selbständig existirendes, sondern ein blos von uns wahrgenommenes Accidenz an andern Accidenzen, welche die realen Dinge begleiten — kam er ziemlich nahe. Die viel geschmähte Lust aber, die er als das höchste Gut betrachtet, ist nichts anderes als was Schopenhauer die Bejahung des Willens zum Leben nennt, und die milde Resignation, die er predigt, recht im Gegensatz zur trotzigen Selbstgenügsamkeit der Stoa, die zufriedene, kindliche Hingabe an das, was der Augenblick bietet, giebt den Resultaten seiner Welt- und Lebensanschauung ein hochpoetisches Interesse. Und ist es nicht zum mindesten ein höchst geistvoller Gedanke, die Religion ohne jedes egoistische Motiv einer zu erwartenden Belohnung der Tugend und Frömmigkeit rein auf das ästhetische Wohlgefallen an dem Vorhandensein einer höheren, erhabeneren Natur zu gründen? Welcher Philosoph des Alterthums aber kann sich eines gleichen Einflusses auf die Poesie der Folgezeit rühmen als Epikur? Das Lehrgedicht des Lucretius ist doch thatsächlich das Beste, was uns die poetische Literatur der Römer zu bieten hat, und gerade der elegische Hauch der Epikurischen Lebensphilosophie, der über die lyrischen Gedichte des Horaz sich ausgebreitet findet, ist es, der ihnen etwas so unendlich anziehendes verleiht.

Epikur war von dem Werthe der Philosophie tief durchdrungen, wie denn Seneca ep. 8, 7 von ihm den schönen Ausspruch citirt: philosophiae servias oportet, ut tibi contingat vera libertas. Er definirte sie als die Thätigkeit, welche durch Vernunfterkenntniß und discursives Denken in den Besitz des glückseligen Lebens setzt (*ἐνέργεια λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαίμονα βίον περιποιοῦσα* Sext. Emp. adv. math. XI, 169). Auch bei ihm hat die Philosophie einen unmittelbar praktischen Zweck und gelehrtes Wissen hat nur soweit Werth, als es den Zwecken der Lebensweisheit dient. Darum ist denn auch weder strenge Wissenschaftlichkeit, noch systematische Consequenz des Denkens in Epikur's Philosophie zu suchen. Sie zerfällt in zwei Theile, in Physik und Ethik. Die Dialektik wird für ein überflüssiges Sammelsurium eitler Spitzfindigkeiten erklärt. An ihre Stelle tritt die

*) du Bois-Reymond in Deutsche Rundschau. November 1877, S. 218.

Kanonik als bloser Anhang oder auch als Einleitung zur Physik, eine Untersuchung über die Normen der Erkenntniß und die Kennzeichen der Wahrheit. Als solche galten ihm in theoretischer Beziehung die sinnlichen Wahrnehmungen *(αἰσθήσεις)*, die aus diesen gebildeten allgemeinen Begriffe *(προλήψεις)* und die über die sinnlichen Wahrnehmungen hinausgehenden Meinungen *(ὑπολήψεις, δόξαι)*, sofern sie durch das Zeugniß der Sinne unterstützt, oder wenigstens nicht widerlegt werden; in praktischer Hinsicht für das, was zu erstreben und zu meiden ist, die Gefühle von Lust und Unlust. In der Physik, welche an Werth der Ethik untergeordnet ist, ist Epikur bemüht, alle Erscheinungen auf eine natürliche Ursache zurückzuführen, um durch natürliche Erkenntniß die Menschen von beunruhigenden Vorstellungen und dem thörichten Wahn des Aberglaubens zu befreien. Alle Teleologie wird bei der Erklärung der Natur bei Seite gelassen. Im Ganzen schloß er sich nun dem materialistischen System des Demokrit ziemlich genau an, nur daß er den Atomen eine gewisse willkürliche Abweichung von der senkrechten Falllinie beilegte, um dadurch das Entstehen des ersten Zusammenstoßes derselben zu erklären und zugleich die Möglichkeit der menschlichen Willensfreiheit zu gewinnen. In den Vorstellungen nämlich, welche von außen als Abbilder der Dinge auf unsere Seele eindringen, findet Epikur den Ursprung unserer Handlungen. Insofern dieselben lediglich nach den um uns herrschenden Gesetzen entstehen, sind auch unsere Handlungen von diesen Gesetzen abhängig, weil sie eben durch die Vorstellungen veranlaßt werden. Aber nur die Erregung des Willens, nicht seine Richtung ist auf die Außenwelt zurückzuführen. Die Richtung des Willens wird vielmehr durch unsere Meinungen bestimmt. Demnach kann sich unser Wille dem starren Gesetz der Nothwendigkeit entziehen. Dies geht schon aus der Thatsache hervor, daß wir einander zurechtweisen, bekämpfen und umstimmen. Wer auch dieses Zurechtweisen und Umstimmen auf die von uns unabhängige Naturnothwendigkeit zurückführen wollte, würde sich in unlösbare Widersprüche verwickeln. Denn in dem Streit der Meinungen würde er doch schließlich in sich die Ursache des richtigen Denkens, in dem Gegner die Ursache des Irrthums suchen und erkennen. Wozu sonst sein Bemühen, den andern zu überzeugen?*) Wie alles Reale, so besteht auch die Seele aus Atomen, wenn auch aus solchen von besonders feiner Beschaffenheit, und beim Tode löst sie sich wieder in ihre Bestandtheile auf. Da nun mit der Auflösung der Seele auch das Bewußtsein aufhört, so ist der Tod kein Uebel und als

*) Diog. Laert. X, 133: *τὸ δὲ παρ' ἡμᾶς* (das was von unserer Entscheidung abhängt, unser Wille) *ἀδέσποτον. ᾧ καὶ τὸ μεμπτὸν καὶ τὸ ἐναντίον ἀκολουθεῖν πέφυκεν.* Vergl. Th. Gomperz, Neue Bruchstücke Epikurs, insbesondere über die Willensfreiheit, Wien, 1876.

solches nicht zu fürchten. Nun fürchtet sich freilich Niemand im Grunde vor dem Tode, als dem Resultat des Sterbens, als vielmehr vor dem Act des Sterbens selbst und seiner Nothwendigkeit, ein Umstand, dessen sich freilich auch Epikur, wie der unverkennbar pessimistische Zug seiner Philosophie beweist, wohl bewußt gewesen ist. Auch Götter giebt es, und zwar unzählige, aber sie haben die Welt nicht geschaffen, wie deren vielfache Unvollkommenheit beweist, und kümmern sich auch nicht um deren Regierung und Leitung, was ihnen Mühe und Arbeit machen und ihrem Begriff als seliger Wesen widersprechen würde. Eine Vorsehung also giebt es nicht.

Die Ethik Epikur's ist zwar in ihrer Begründung der Stoischen diametral entgegengesetzt, stimmt aber in ihren einzelnen Vorschriften vielfach mit ihr überein, nur daß sie frei von allem sittlichen Rigorismus sich vielmehr durch ihre Humanität empfiehlt. Das höchste Gut ist die Lust, das höchste Uebel der Schmerz, die Lust muß darum das Ziel aller unserer Thätigkeit sein. Aber von Lust und Schmerz giebt es verschiedene Grade, vielfach können wir daher eine größere Lust nur durch Verzicht auf andere kleinere, ja auch nur durch Ertragung von Schmerzen erlangen. Der Schmerz ist durchaus etwas positives, die Lust dagegen ist mehr etwas negatives als positives. In der Hauptsache besteht sie in der Schmerzlosigkeit, im Freisein von Uebeln. Auch ist die sinnliche Lust der geistigen untergeordnet. So ist auch die ungestörte Ruhe des Geistes, die Ataraxie des Gemüthes, ein größeres Gut als die Schmerzlosigkeit des Körpers. Zur Freiheit von Schmerzen ist nur weniges erforderlich und dieses wenige ist leicht zu erreichen. Die Tugend ist nicht um ihrer selbst willen zu erstreben, sondern um der Lust willen, die sie gewährt, denn sie allein befreit uns von Unruhe, Furcht und Gefahr, sie mäßigt unsere Begierden und Leidenschaften, gerade sie ist daher das unentbehrlichste Mittel zur Glückseligkeit. Die höchste Tugend ist die Weisheit, die in dem Streben nach Lust und dem gehörigen Abwägen *(συμμέτρησις)* der Folgen unserer Handlungen sich bekundende richtige Einsicht *(φρόνησις)*. Das höchste von den Lebensgütern ist für Epikur die Freundschaft. Die politische Thätigkeit aber, die ohne Unruhe und erregte Leidenschaft sich nicht denken läßt, und die das ruhige Behagen der individuellen Existenz auf jeden Fall beeinträchtigt, hat für Epikur und seine Anhänger keinen Werth. Ihre Philosophie gehört eben einer Zeit an, in welcher von nationaler Selbständigkeit der Griechen schon längst keine Rede mehr war und nie wieder die Rede sein konnte.

Aber nicht blos durch ihre gelehrte Richtung und ihre transscendente Speculation hatte sich die Peripatetische Philosophie von der ursprünglichen Sokratik bedeutend entfernt, sondern

auch durch ihren durchaus dogmatischen Charakter, während des Sokrates Philosophie von einer breiten skeptischen Grundlage ausgegangen war. Das Bewußtsein des Nichtbesitzes der Wahrheit bei sich und anderen hatte ihn zum Suchen der Wahrheit getrieben. Ob dieselbe mit den Mitteln unserer Vernunft überhaupt zu finden sei, war erst noch zu erörtern und dieser Erörterung unterzog sich Pyrrho (Πύρρων), aus Elis, der Vater der Skeptiker, mit dem Ergebniß, daß uns die Wahrheit der Dinge weder durch die sinnliche Wahrnehmung, noch durch Vernunfterkenntniß, noch durch beides zugänglich ist. Deshalb haben wir uns jedes Urtheils über die Dinge zu enthalten (ἐποχή), müssen uns auch aller bestimmten Meinungen und Vorurtheile entschlagen, die Dinge mit unbedingter Gemüthsruhe betrachten, keinem Zustand den Vorzug vor einem andern geben, uns durch keine Leidenschaft oder Begierde stören lassen, und durch diese Unerschütterlichkeit unseres Gemüthes (ἀταραξία) zur wahren Glückseligkeit, dem Ziel auch dieser Philosophie, gelangen. Pyrrho soll mit dem Demokriteer Anaxarchos Alexander auf seinen Zügen nach Indien begleitet haben, lebte aber die meiste Zeit in seiner Vaterstadt, wo er auch in hohem Alter, etwa 275 v. Chr., gestorben ist. Er hat nichts schriftliches hinterlassen und mag daher nur der Vollständigkeit wegen und wegen des Einflusses seines philosophischen Standpunktes auf die neuere Akademie hier kurze Erwähnung finden.

Zweiter Theil.

Die nichtnationale nachclassische Literatur des Hellenismus.

I. Die Alexandrinische Periode

von den Anfängen der Ptolemäerherrschaft in Aegypten bis zu deren Untergang im Römischen Reiche, 30 v. Chr.

Allgemeine Uebersicht.

Nicht mit der Thronbesteigung Alexander's, auch nicht mit seinem Tode, sondern erst ein Menschenalter später um 300, nach der Schlacht bei Ipsus, beginnt eine neue Periode der Griechischen Literatur, die man als die Hellenistische, in ihrem ersten Zeitraume als die Alexandrinische, zu bezeichnen hat. Von da ab sind die drei großen Hellenistischen Reiche, die aus der gewaltigen Weltmonarchie Alexanders hervorgegangen waren, Macedonien, Syrien, Aegypten und eine Anzahl kleinerer nach langen Kämpfen einigermaßen consolidirt, friedliche Zustände kehren zurück, für die arg verödeten Länder kann durch eine geordnete Verwaltung einigermaßen wieder gesorgt werden. Jetzt entfaltet sich nun unter neuen Verhältnissen, an neuen Sitzen eine ganz veränderte Literatur. Die Vergangenheit hatte alles Schöne und Große geleistet, was in Kunst, Poesie und Prosa zu leisten war, für alle Gebiete des Schönen die ewig gültigen classischen Normen geschaffen und somit ihre weltgeschichtliche Aufgabe gelöst. Unterdessen waren die zwischen Griechen und Nichtgriechen in aller Schroffheit bestehenden Schranken niedergelegt und auch barbarische Völker durch die Macedonier mit Hellenen in engen politischen und geistigen Contact gebracht. Alexander hatte den Plan gehabt, Griechische Humanität zum Gemeingut seines großen Reiches zu machen. So verbreiteten seine Macedonischen und Griechischen Soldaten in den zahlreich von ihm

angelegten Colonien Griechische Sitte und Sprache. Die Diadochen folgten ihm in der Hellenisirung der unterworfenen Lande, und schon nach wenigen Decennien sehen wir daher in Kleinasien, Syrien, Aegypten und anderwärts die Griechische Sprache als die herrschende Sprache des Verkehrs und der Bildung die einheimischen Landessprachen allgemein zurückdrängen. Aus Asiaten, Syrern, Aegyptern, ja selbst Juden sind ἑλληνίζοντες geworden, die so gut es ging Griechisch sprachen und schrieben, und wenn sie letzteres wollten, sich durch besondere Studien dazu in den Stand setzen mußten. Sprachkenntnisse und Gelehrsamkeit wurden deshalb besonders geschätzt. Dazu kam, daß die politische Thätigkeit in dem von Macedonien abhängigen Griechischen Mutterlande so gut wie ganz aufgehört hatte, und daß von einer solchen in den absolutistisch regierten Hellenischen Monarchien überhaupt keine Rede war. So waren denn eine Menge geistiger Kräfte frei geworden, die sich zur Verkürzung ihrer Mußezeit mit wissenschaftlichen Dingen befaßten. Vor allem beliebt war eine gelehrte Beschäftigung mit der Literatur. Es galt ihren möglichst unverkürzten Bestand zu erhalten, und sie mit den nöthigen Hülfsmitteln zu ihrem Verständniß der Nachwelt zu überliefern. So entstanden eine Reihe philologischer Disciplinen, und das Sprachstudium fand eingehende Pflege. Die Herrscher aber sahen in der Griechischen Bildung ihrer Umgebung ein geeignetes Mittel, die geistige Superiorität der Regierenden über die Regierten zu befestigen, andererseits gewannen sie durch die weiteste Verallgemeinerung dieser Bildung die Möglichkeit, ihre Unterthanen auch geistig und sittlich mit sich zu verbinden. So ließen sich denn viele unter ihnen eine freigebige Beförderung der Wissenschaft angelegen sein.

Vor allen die Ptolemäer, denen es gelang Alexandrien zur eigentlichen geistigen Metropole der Hellenistischen Welt und zu einem Hauptsitz Griechischer Gelehrsamkeit zu machen, während Athen allerdings nach wie vor die eigentliche Philosophenstadt blieb. Schon Ptolemäus Soter, der bekanntlich unter den Geschichtschreibern Alexanders die erste Stelle einnimmt, hatte den Plan gefaßt, seinem Reiche zu einer möglichst umfassenden Bildung zu verhelfen und deshalb Gelehrte in seine Umgebung gezogen. Seine Nachfolger brachten diesen Plan zur Ausführung, namentlich thaten Ptolemäus Philadelphus (284 — 247) und Ptolemäus Euergetes (247 — 221) durch Gründung von Bildungsanstalten erstaunlich viel. Auch die folgenden Ptolemäer, so entartet, ja verworfen sie uns größtentheils erscheinen, hatten doch alle einen gewissen Sinn für gelehrte Bildung. Ptolemäus Euergetes II (146—117), ein Schüler Aristarchs, schrieb 24 Bücher ὑπομνήματα und konnte mit Gelehrten bis tief in die Nacht hinein über Glossen disputiren. Von Kleopatra wissen wir, daß sie die meisten der damals bekannten Sprachen

redete. Die beiden Hauptinstitute in Alexandria waren die großen Bibliotheken, eine ältere im Brucheion, eine zweite jüngere im Serapeion, und das Museum. Den Rath zur Gründung einer Bibliothek hatte Demetrius der Phalereer (oben S. 184) dem König Ptolemäus Soter gegeben. Ptolemäus Philadelphus und Euergetes ließen systematisch Handschriften in ganz Griechenland sammeln, und nahmen es dabei mit der Wahl ihrer Mittel nicht allzugenau. Wir haben bereits gesehen, daß sie den Bücherschatz des Aristoteles und Theophrast in ihren Besitz brachten und daß sie sich von den Athenern das officielle Exemplar der drei großen Tragiker borgten, ohne es ihnen zurückzuerstatten. Allenthalben wurden Homer-Handschriften käuflich erstanden. Kamen Schiffe nach Alexandria, welche Bücher an Bord hatten, so mußten diese dem König abgeliefert werden, der von ihnen Abschrift nehmen ließ, die er den Eigenthümern zurückstellte, während er die Originale mit einer besonderen Aufschrift *τῶν ἐκ πλοίων* der Alexandrinischen Bibliothek einverleibte (Galen. in Hipp. epid. T. V p. 411). Das Museum war ein Verein gelehrter Männer, denen durch königliche Municifenz ein ehrenvoller Unterhalt gewährt wurde *(ἡ ἐν Μουσείῳ σίτησις)*, eine Art Akademie, die sich bis in die spätere Kaiserzeit erhielt und selbst um einzelne Stiftungen vermehrt wurde. Diese Männer befaßten sich mit allerlei wissenschaftlichen Fragen und Problemen, *ζητήματα*, deren entsprechende *λύσεις* dann in besonderen Miscellanwerken in die gelehrte Literatur übergingen. Dem Beispiel der Ptolemäer folgten vor allen die Könige von Pergamum, die gleichfalls eine Menge Gelehrte, namentlich auch Stoische Philosophen, an ihren Hof zogen und eine nicht minder großartige Bibliothek errichteten, deren Büchervorrath (man spricht von 200,000 Bänden) späterhin durch Antonius nach Alexandria geschenkt wurde. Auch Antigonus Gonatas umgab sich in Pella mit Gelehrten, Philosophen und Dichtern, desgleichen Antiochus der Große in seiner Hauptstadt. Krateros, ein Bruder des Antigonus Gonatas, wird bei Phlegon mirab. c. 32 als Schriftsteller citirt und ist wohl identisch mit dem Macedonier Krateros, welcher eine umfangreiche Sammlung Attischer Psephismen, *ψηφισμάτων συναγωγή*, in mindestens 9 Büchern herausgab, ein Werk, in welchem die Psephismen wahrscheinlich als urkundliche Belege für eine damit verbundene zusammenhängende Geschichte Athens gegeben waren. Schon Alexanders Nachfolger Antipater, ein Schüler und Freund des Aristoteles, hatte eine interessante Briefsammlung und ein historisches Werk über die Thaten des Perdikkas in Illyrien hinterlassen.

Unter solchen Umständen ist die Alexandrinische Periode für die Geschichte der Wissenschaften, namentlich für Mathematik, Mechanik, Astronomie, demnächst für Philologie und Literaturgeschichte, für Geographie, Geschichte und deren Hülfswissenschaften,

eine der glänzendsten gewesen, welche die Weltgeschichte überhaupt kennt. Für die eigentliche Literatur war dagegen ihr Ertrag ein ziemlich dürftiger. Die kunstmäßige Prosa fiel ganz aus. Keiner aus der fast unabsehbaren Menge von Schriftstellern, die uns aus diesem Zeitraum bekannt sind, hat sich durch die Kunst der Darstellung irgend berühmt gemacht. Fast alle schrieben ohne rhetorische Schulung, in Folge dessen ohne jedwede Rücksicht auf schöne Form, in lässiger Bequemlichkeit und pragmatisirender Breite mit arger Vernachlässigung der rhythmischen Composition, einzelne verirrten sich in Schwulst und Maniriertheit des Ausdrucks. Der Poesie fehlte es an jedem festen Rückhalt im politischen Leben, sie konnte nicht einmal auf ein nationales Publikum rechnen und nahm daher gleichfalls ein gelehrtes künstliches Gepräge an. Je nach Talent und Neigung, die sich oft in den verschiedensten Dichtungsarten nebeneinander versuchte, beschäftigten sich Grammatiker und Literatoren auch mit poetischer Production. Von lyrischen Dichtern des Zeitraums wissen wir fast gar nichts. Die Dichter der neueren Komödie setzen wie in Athen so in Alexandria ihre Thätigkeit noch eine Zeit lang fort. Auch für die tragische Bühne wurden neue Stücke geschrieben, doch ohne sonderlichen Erfolg. Versuche, das heroische Epos wieder zu beleben, schlugen fehl. Mit dem Lehrgedicht wurden allerlei seltsame Experimente gemacht. Dagegen hat das Alexandrinische Zeitalter manches gute auf dem Grenzgebiete zwischen Epos und Lyrik, also in der kleineren epischen Erzählung, in der Elegie, im Epigramm aufzuweisen, ja durch das Idyll sogar die Weltliteratur um eine neue Spielart der epischen Poesie bereichert. Ueberall treten die Interessen des Privatlebens in den Vordergrund. Das allgemeine Leben der Nation hat aufgehört. Wie uns dieser Umstand schon am Schluß der vorigen Periode einmal in der neueren Komödie, dann aber auch in dem Ueberhandnehmen der didaktischen Prosa, in dem Auftreten der Memoirenliteratur, in der auf die persönliche Freimachung des Individuums gerichteten Philosophie der Stoiker und Epikureer entgegengetreten ist, so macht er sich in der Alexandrinischen Periode nunmehr auf allen Gebieten der Literatur geltend. Daher gelingt den Dichtern das Ausmalen individueller Seelenzustände und Stimmungen, erotischer Leidenschaften ganz gut, sie haben einen scharfen Blick für das volksthümliche, das sich in charakteristischen Zügen des Privatlebens der niedern Stände kund giebt, für das interessante im Kleinen, daher eine Neigung zur Sittenschilderung und Satire, zur geistreichen poetischen Tändelei nach Form und Inhalt. Dagegen fehlt die Kraft genialer Conception im Großen, die eigentliche dichterische Productivität so gut wie ganz. Die individualistische Zerfahrenheit der geistigen Bestrebungen, die Sucht nach dem merkwürdigen, seltsamen, irgendwie interessanten, der Mangel einer

festen künstlerischen Tradition, läßt daher auch keine künstlerisch vollendete Prosa aufkommen. Dies ist auch der Grund, warum auf dem Gebiet der Geschichte Local- und Specialhistorie einen breiten Raum einnimmt, weshalb das Biographische, das kleinliche, anekdotenhafte Detail überwuchert, weshalb mit der Gelehrsamkeit der Autoren eine wahre Sucht zu belehren, ein schulmeisterlich pedantischer Pragmatismus, kleinliche Eitelkeit und das Streben, alles besser wissen zu wollen als andere, und ähnliche Mängel sich einstellen. Die Individuen ergehen sich eben in den Hellenistischen Reichen in schrankenloser Freiheit. Vorausgesetzt, daß der Einzelne dem jeweiligen Machthaber sich unterordnet, mit seinen bureaukratischen Ordnungen nicht in Conflict kommt, pünktlich seine Steuern entrichtet, kann er privatim thun und lassen, was er will. Die heilsame Zucht, welche im alten Griechenland die geheiligte Sitte im staatlichen und religiösen Leben auf die Einzelnen ausgeübt hatte, hat aufgehört. Die Gesellschaft zersetzt sich, jeder sieht, wo er bleibt und wie er's treibt. Neben dem ernsten, gediegenen Forscher finden wir daher den stümpernden Dilettanten, neben wirklichen Talenten die dürftigste Mittelmäßigkeit, scharfe Kritik neben alberner Kritiklosigkeit in buntem Durcheinander. Der sprachliche Ausdruck ist bei den Dichtern gelehrt, meist mit glossematischer Färbung, jeder trägt gern die sprachlichen Studien zur Schau, die er gemacht hat. Die prosaischen Autoren bedienen sich der *κοινὴ διάλεκτος*, die sich von der Reinheit des Attischen Ausdrucks weit entfernt, mancherlei Idiotismen und selbst unrichtige Formen aufkommen läßt, im syntaktischen Bau der Sätze und der Verwendung der Partikeln nachlässig wird.*)

I. Die Poesie.

1. Die dramatische Poesie.

In Alexandrien ließ Ptolemäus Philadelphus ein großartiges Theater bauen und richtete in demselben tragische Agone ganz in der

*) Die Entstehung der *κοινὴ διάλεκτος* ist bis jetzt noch nicht aufgeklärt. Sie ist weder ein corrumpirtes Attisch, noch ist sie aus dem Macedonischen hervorgegangen, oder durch dasselbe merklich beeinflußt. Denn das Macedonische war, wo nicht eine selbständige Sprache, so doch mindestens ein den Griechen schwer verständlicher Dialekt (für Dialekt erklärt sich A. Fick in Zeitschr. f. vergl. Sprachw. XXII, S. 193—235, für Sprache G. Meyer in Jahn's Jahrb. 1875, S. 185 ff.). Alexander bediente sich vor seinem gesammten Heere der Griechischen, nicht der Macedonischen Sprache (Curt. VI, 9, 36) und die übrigen gebildeten Macedonier folgten hierin seinem Beispiel. Macedonische Glossen sind es wohl, mit denen Alexarchus, der Bruder des Königs Kasander, sein Griechisch in dem seltsamen Schriftstück verflicht, welches Athenäus III, p. 98 E. aus Heraklides Lembos aufbewahrt hat.

Weise der Athenischen zur Aufführung von Tetralogien und Satyrdramen ein. Schauspieler, die von allen Seiten zu diesen Agonen herbeikamen, wurden von ihm reichlich belohnt (Theocr. XVII, 112). Auf diesem Theater wurden nicht blos klassische Stücke aufgeführt, sondern auch neuen Productionen der Zutritt verstattet. Bald stellte dann der Alexandrinische Localpatriotismus den fünf großen Tragikern Athens (Aeschylus, Sophokles, Euripides, Jon, Achäus) ein Siebengestirn Alexandrinischer Epigonen aus der Zeit des Philadelphus an die Seite, nämlich Alexander Aetolus, Philiskos, Sositheos, Homeros, Aeantides, Sosiphanes und Lykophron. — Alexander aus der Stadt Pleuron in Aetolien, lebte um Ol. 125 in Alexandrien und wurde von Ptolemäus Philadelphus beauftragt, die Tragödien und Satyrdramen der Bibliothek zu ordnen. Später begab er sich an den Hof des Antigonos Gonatas, wo er mit Arat zusammentraf. Von seinen Tragödien kennen wir nur den Titel einer einzigen *Ἀστραγαλισταί*, die Würfelspieler, welche die Jugendgeschichte des Patroklos behandelte. Sonst versuchte er sich in kleineren Epen, in Elegien und Epigrammen. Aus seiner Elegie *Ἀπόλλων* ist uns ein Bruchstück von 34 Versen erhalten, in welchem Apollo die künftigen Schicksale unglücklich liebender weissagt. Ob er auch Komödien verfaßt hat, ist zweifelhaft. — Philiskos aus Corcyra war unter Ptolemäus Philadelphus in Alexandria Priester des Dionysos und stand als solcher an der Spitze der dortigen Dionysischen Künstlergenossenschaft. Er soll 42 Tragödien gedichtet haben. Wir kennen den Titel einer historischen Tragödie Themistokles, die möglicherweise die Ankunft des Themistokles am Hofe des Molosserkönigs Admetos zum Gegenstande hatte. Zweifelhaft ist ein Palamedes. — Dositheos aus Alexandria in Troas, lebte eine Zeit lang in Athen, später im Aegyptischen Alexandria. Aus einem Satyrspiel *Δάφνις ἢ Λιτυέρσης* ist uns ein längeres ganz anmuthiges Bruchstück erhalten — wie denn überhaupt, so weit sich dies nach den spärlichen Fragmenten beurtheilen läßt, die Dichter der Pleias den Sprachgebrauch der klassischen Tragiker mit Glück nachgeahmt haben. In einem in Athen aufgeführten Satyrspiel erlaubte sich Dositheos eine namentliche Anspielung auf den Stoiker Kleanthes, die dieser, der bei der Aufführung zugegen war, aber mit großem Gleichmuth ertrug. — Homeros aus Hierapolis in Karien, der Sohn der Dichterin Möro, schrieb über 40 Stücke, von denen sich aber nichts erhalten hat. — Aeantides ist völlig unbekannt. — Sosiphanes aus Syrakus soll 73 Stücke zur Aufführung gebracht und siebenmal den Sieg davon getragen haben. Wir haben ein winziges Fragment aus seinem Meleager und ein Paar Verse aus unbekannten Stücken. — Lykophron aus Chalcis in Euböa, der Adoptivsohn des Lykus aus Rhegium, der sich durch Abfassung

verschiedener ethnographischer und historischer Schriften einen Namen gemacht hat, wurde von Ptolemäus Philadelphus mit der Ordnung der Komödien auf der Alexandrinischen Bibliothek beauftragt. Er verfaßte ein umfangreiches Werk *περὶ κωμῳδίας* und dichtete Tragödien, von denen uns Suidas 20 Titel namhaft macht, darunter mehrere Titel historischer Stücke, wie denn die *Κασανδρεῖς* sogar einen Vorgang der neusten Zeitgeschichte behandelten, nämlich das Schicksal der unglücklichen Kasandreer unter der entsetzlichen Herrschaft des Tyrannen Apollodor und dessen Sturz durch Antigonus.*) Einige Verse haben wir aus einem Satyrspiel Menedemos, welches den bekannten Eretrischen Philosophen und seine Schüler verspottet, und einer Tragödie die Pelopiden. — Von sonstigen tragischen Dichtern des Alexandrinischen Zeitraums ist uns noch ein jüngerer Aeschylus aus Alexandria als Verfasser eines Amphitryo bekannt. Neben anderweitigen Gedichten verfaßte auch Kallimachos Tragödien, Satyrspiele und Komödien. Desgleichen der Sillograph Timon aus Phlius. Als der letzte tragische Dichter des Zeitraums ist Pompejus Macer zu betrachten, wahrscheinlich der Sohn des dem Pompejus befreundeten Geschichtschreibers Theophanes von Mytilene, von dem ein Paar Verse im Florilegium des Stobäus stehen.

Unter Lykophrons Namen ist ein *Ἀλεξάνδρα* betiteltes jambisches Gedicht in 1474 Trimetern auf uns gekommen, das seltsamste Erzeugniß, welches die Griechische Literatur überhaupt aufzuweisen hat. Es ist eine Monodie, d. h. eine lang ausgesponnene dramatische *ῥῆσις*, in welcher ein Diener des Priamos, der dessen unglückliche Tochter Alexandra in einem Thurme zu bewachen hat, dem Könige die Weissagungen mittheilt, welche er aus dem Munde seiner Tochter vernommen hat. Sie beziehen sich auf den bevorstehenden Trojanischen Krieg, auf die Schicksale der einzelnen in die Heimath zurückkehrenden Helden, und gehen dann auf die Ursachen über, welche Europa und Asien von Anfang an entzweit haben, wobei die Perserkriege und die Monarchie Alexanders berührt werden, nachdem schon vorher von Rom und dem Ruhm der Aeneaden die Rede gewesen war. Wenn nun schon das, was der Diener in seinem eignen Namen sagt, schwer verständlich ist, so ist sein Bericht über die Weissagungen der Alexandra mit abstruser Gelehrsamkeit, mit Anspielungen auf seltene und seltsame Mythen, mit ganz entlegenen historischen, antiquarischen und geographischen Mythen förmlich vollgepfropft und in einen so ver-

*) Aus dieser Tragödie stammt wohl die phantastische Erzählung von einer Verschwörung, bei welcher die Verschworenen durch Opferung eines Kindes und das Trinken seines Blutes sich zum gemeinsamen Verbrechen verbinden, die sich späterhin bei der Catilinarischen Verschwörung in Rom wiederholt findet.

zwickten, fast nur aus Glossen bestehenden, mit mühsamen Umschreibungen und räthselhaften Metaphern überladenen Wortschatz gehüllt, dessen Unverständlichkeit noch durch rhetorische und grammatische Kunstgriffe aller Art erhöht ist, daß die Lectüre dieses barocken Machwerks ganz ungenießbar ist und wir überhaupt dem Griechischen Text völlig rathlos gegenüberstehen würden, wenn uns nicht zwei alte Paraphrasen und der aus guten Vorlagen geschöpfte Commentar des Johannes Tzetzes das Verständniß einigermaßen ermöglichten. So wie die Alexandra uns gegenwärtig vorliegt, kann sie nicht von dem Chalcidenser Lykophron herrühren. Denn ein Zeitgenosse des Philadelphus konnte nicht das über die Römer schreiben, was v. 1229. 30 zu lesen ist, wo ihre Alleinherrschaft zu Wasser und zu Lande geweissagt wird. Noch weniger, was v. 1446 ff. steht, wo von einem Bündniß die Rede ist zwischen den Römern und dem Nachfolger Alexanders *μεθ᾽ ἕκτην γένναν* nach einem zu Land und zu Wasser geführten Kriege. Denn das kann wohl nur auf den letzten Philippus gehen, welcher vorübergehend mit den Römern während des Krieges mit Antiochus befreundet war. Danach müßte die Abfassung der Alexandra nach Ol. 147 fallen. Schon im Alterthum hat man daher den Verfasser dieses Gedichts von dem Tragiker Lykophron unterschieden und unter den Neueren pflichtete Niebuhr*) dieser Ansicht bei. Und es will uns allerdings fast unglaublich vorkommen, daß ein Dichter, welcher im Stande war leidliche Tragödien zu schreiben, sich zu einem so frostigen Schaustück mühseligster Gelehrsamkeit hätte verirren können. Andre dagegen, wie Welcker, wollen die betreffenden Stellen, um die Autorschaft des Tragikers aufrecht zu erhalten, als Interpolationen entfernen, und daß die Absurdität seiner sprachlichen Darstellung einen Alexandrinischen Dichter nicht vor Interpolationen in gleich absurder Form geschützt hat, beweist in einem recht schlagenden Beispiel der Schluß von Nikanders Alexipharmaka. Wir dürfen auch nicht übersehen, daß nach der Angabe des Tzetzes Lykophron noch größere Berühmtheit als durch seine Tragödien durch die Spielerei in Anagrammen erlangt hat,**) und wer sich in einer derartigen Spielerei gefallen konnte, dem ist auch eine zweite, wie die Alexandra, zuzutrauen.

Daß auch von den eigentlichen Dichtern der neueren Komödie noch einige in die Alexandrinische Zeit hinüberreichen, ist bereits erwähnt worden (Th. I, S. 462). Doch scheint dieselbe bald erloschen zu sein. Die Gegenstände des bürgerlichen Lebens mit

---

*) Kleine historische und philologische Schriften. Erste Sammlung, Bonn, 1828, S. 438 ff.

**) *εὐδοκίμει δὲ τότε Λυκόφρων οὐ τοσοῦτον διὰ τὴν ποίησιν, ὅσον διὰ τὸ λέγειν ἀναγραμματισμούς, οἷον ὅτι Πτολεμαῖος ἀπὸ μέλιτος λέγεται μεταγραμματιζόμενον, Ἀρσινόη δὲ ἴον Ἥρας, καὶ ἄλλα τοιαῦτα ὅμοια.*

den in ihm sich bewegenden stehenden Charakteren wurden erschöpft und es mochte schwer sein an Neuheit der Erfindung mit den älteren Dichtern zu rivalisiren. Als die den veränderten Zeitverhältnissen am meisten entsprechende Dichtungsform wurde bald die Elegie und die kleinere epische Erzählung erkannt. Für geeignete Stoffe sorgte die schon in den Anfängen der Alexandrinischen Periode eifrig betriebene Mythenforschung, durch welche eine Masse unbekannter, interessanter Localsagen ans Licht gezogen wurde. Mit sorgfältiger Behandlung des psychologischen Details und gefälliger Schilderung konnte man bei fleißiger Beobachtung der metrischen Form und des dichterischen Sprachgebrauchs ohne allzugroße Anstrengung zwar nicht bedeutendes, aber immerhin anmuthiges und geschmackvolles leisten. Daher wandten sich die wirklichen poetischen Talente der Zeit mit Vorliebe diesen Dichtungsformen zu. Daß aber die Leistungen der Alexandriner auf diesem Gebiete nicht unbedeutend waren, können wir aus den Nachahmungen der Römischen Dichter, namentlich aus Properz und Ovid entnehmen.

2. Elegie und kleinere epische Erzählung.

Schon in den Anfängen der Periode, ohne daß sich Zeit und Herkunft genauer bestimmen ließe, begegnet uns **Phanokles** als Verfasser erotischer Elegien unter dem Titel *Ἔρωτες ἢ καλοί*, Beispiele der Liebe zu schönen Knaben aus heroischer Zeit enthaltend, in denen die Liebe als eine dämonische, verwerfliche Leidenschaft, welche den von ihr ergriffenen nur Schmerz und Unheil bereite, betrachtet wurde. Ein längeres Fragment im Florilegium des Stobäus behandelt in 28 anmuthigen Versen die Liebe des Orpheus zu Kalais, seinen deshalb erfolgten Tod durch Thracische Frauen und die Ankunft seines Hauptes und seiner Lyra an der Küste von Lesbos und leitet zuletzt die Sitte der Thracischen Frauen sich zu tätowiren von der von ihren Männern wegen ihres an Orpheus verübten Frevels über sie verhängten Strafe ab.

Unter Ptolemäus Soter lebte **Philetas** *(Φιλητᾶς)* von Kos, berühmt als Grammatiker und Dichter. Er unterrichtete Ptolemäus Philadelphus, doch ist es ungewiß, ob er noch dessen Regierungsantritt erlebt hat. Zu seinen Schülern gehörten die Dichter Hermesianax und Theokrit und der Grammatiker Zenodot. Als Elegiendichter räumte man ihm den zweiten Platz nach Kallimachus ein (Quint. X, 1, 58). Leider sind die auf uns gekommenen Reste seiner Dichtungen so unbedeutend, daß es unmöglich ist, aus ihnen ein Urtheil über den Kunstwerth des Dichters zu gewinnen. Nur erscheint die Sprache ziemlich einfach und frei von glossematischem Putz. Als Grammatiker hinterließ Philetas ein Glossen-

werk Ἄτακτα in mehreren Büchern, welches namentlich homerische Glossen erklärte. Gegen ihn verfaßte Aristarch eine besondere Schrift. — Sein Freund und Schüler Hermesianax aus Kolophon verfaßte drei Bücher Elegien, nach dem Namen seiner Geliebten *Λεόντιον* betitelt, und eine doch wohl prosaische Schrift *Περσικά*. Aus dem dritten Buche dieser Elegien hat uns Athenäus XIII, p. 597 B ein längeres Bruchstück von 98 Versen in einer leider sehr verderbten Gestalt überliefert. Der Dichter macht seine Geliebte darauf aufmerksam, daß alle großen Dichter vom alten Orpheus an bis herab auf seinen Zeitgenossen Philetas, wie nicht minder die strengen Denker, ein Pythagoras, Sokrates und Aristipp, mehr oder weniger der Macht des Liebesgottes unterworfen gewesen, und giebt so einen immerhin interessanten *κατάλογος ἐρωτικῶν*. Dabei figurirt freilich die Askräerin *Ἠοίη* als Geliebte des Hesiod, und Anakreon wird ohne weiteres zum Zeitgenossen und Liebhaber der Sappho gemacht. Dieses Bruchstück ist in neuerer Zeit wegen seiner poetischen Vortrefflichkeit über Gebühr gepriesen worden. Man kann ihm eine gewisse geistreiche Anmuth nicht absprechen, aber der gefällige Eindruck, den der Inhalt an sich auf den Leser macht, wird wesentlich beeinträchtigt durch die vielfach geschraubte, ans schwülstige und unverständliche streifende Form der Darstellung. Uebrigens scheint dieser Dichter nur geringe Beachtung gefunden zu haben. Die Römischen Dichter erwähnen ihn nie, doch läßt sich wenigstens in einem Falle nachweisen, daß Ovid ihn gekannt und benutzt hat.

Als der bedeutendste aller Dichter der Alexandrinischen Periode, als der eigentlich classische Dichter des Zeitraums, ist aber Kallimachus zu betrachten. Kallimachus, der Sohn des Battos, geboren unter Ptolemäus Soter in Cyrene aus angesehener Familie, ein Schüler des sonst unbekannten Grammatikers Hermokrates aus Jasos, begab sich frühzeitig nach Alexandria und lehrte hier anfänglich in der Vorstadt Eleusis. Bald aber trat er unter Ptolemäus Philadelphus mit dem Hofe in Berührung und gelangte dadurch zu großem Ansehen. Daß er zu den Gelehrten des Museums gehört habe, ist zwar nicht überliefert, darf aber kaum bezweifelt werden. Unter seinen Schülern *(οἱ Καλλιμάχειοι)* finden wir glänzende Namen, wie Aristophanes von Byzanz, Apollonius von Rhodus, der sich mit seinem Lehrer aufs bitterste verfeindete, der gelehrte Eratosthenes, Hermippus, Philostephanus u. A., die späteren namhaftesten Vertreter der Alexandrinischen Erudition auf den verschiedensten Gebieten, hauptsächlich aber auf dem Felde philologischer Forschung. Sein Leben reicht noch in die Regierungszeit des Ptolemäus Euergetes hinein, doch ist uns sein Todesjahr unbekannt.

Kallimachus war gleich berühmt als Dichter und gelehrter Forscher. Mit unleugbarer poetischer Begabung und einer erstaun-

lichen Vielseitigkeit und Gewandtheit dichterischer Production verband er eine klare theoretische Einsicht in die Verhältnisse, unter denen damals die Poesie allein auf Wirksamkeit und Beachtung nicht in der Masse des Volks, aber in den immerhin großen Kreisen der Gebildeten in der gesammten Hellenistischen Welt rechnen konnte. Grundsätzlich verwarf er eine künstliche Wiederbelebung des alten heroischen Epos und tadelte die darauf gerichteten Bemühungen seines Schülers Apollonius von Rhodus. An seine Stelle setzte er die genremäßige, idyllische Behandlung kleiner interessanter Sagenstoffe, sei es in Form einer abgerundeten epischen Erzählung mit behaglichster Detailmalerei, oder in elegischer Form, die er selbst mit Meisterschaft behandelte. Sein Beispiel war vom entschiedensten, weitreichendsten Einfluß auf die Zeitgenossen wie die poetischen Bestrebungen der folgenden Jahrhunderte bis auf Nonnus herab. Er ist als der eigentliche Vater der erotischen Elegie zu betrachten, die uns in den Nachbildungen der Augusteischen Dichter so manche schöne Blüthe gezeitigt hat. So beruhte denn auch sein Ruhm als Dichter in erster Reihe auf einer Sammlung von Elegien in vier Büchern unter dem Titel *Αἴτια*, in denen eine große Reihe lose mit einander verknüpfter Erzählungen Auskunft gab über den Ursprung von allerlei Festen und religiösen Einrichtungen, von Erfindungen, Städtegründungen, Ortsbenennungen u. dergl., eine reiche Fundgrube mythologischer Gelehrsamkeit. Demnächst auf einem kleinen Epos mit behaglicher idyllischer Genremalerei aus dem Sagenkreis von Theseus, der Hekale *(Ἑκάλη)*. Endlich auf seinen Epigrammen, die mit zu dem besten gehörten, was das Alterthum auf diesem Gebiete hervorgebracht hat. Daneben versuchte er sich, wenn auch mit bescheidnerem Erfolg, auf allen übrigen Gebieten der Dichtkunst, dem dramatischen, jambischen und selbst lyrischen. Ausgedehnte Forschungen auf dem Gebiet localer Sagengeschichte gaben ihm reichlichen Stoff zu seinen Dichtungen. Aber thatsächlich war ihm die poetische Behandlung des Stoffes in einer geschmackvollen Erzählung die Hauptsache, der Gelehrte kam erst in zweiter Reihe. Allerdings bekundete er sich auch als solchen in zahlreichen Werken, von denen das berühmteste und verdienstlichste seine *Πίνακες* waren, die gelehrte Bearbeitung des Verzeichnisses der in den Alexandrinischen Bibliotheken aufgehäuften und bereits geordneten Bücherschätze, eine Art grundlegendes Repertorium über den gesammten Bestand der älteren Griechischen Literatur, von dem leider zu wenig Bruchstücke auf uns gekommen sind, um uns über die Einrichtung und den Tenor des Ganzen eine deutliche Vorstellung zu gestatten.

Erhalten sind uns von Kallimachus fünf Hymnen und ein hymnenartiges Gedicht in Dorischem Dialekt und elegischem Versmaß *εἰς λοῦτρα Παλλάδος*, und einige 60 Epigramme in der

Anthologie. Die Hymnen waren wohl durch die großen Feste, welche Ptolemäus Philadelphus zur Popularisirung der Hellenischen Culte veranstaltete, veranlaßt, auf Verlangen des Königs gedichtet und für öffentliche Recitation bestimmt, daher die Mehrzahl derselben eine Art strophischer Composition und künstlicher Gliederung in der Weise der alten hexametrischen Nomenpoesie erkennen lassen. Es würde unrecht sein, nach ihnen allein den dichterischen Werth des Kallimachus beurtheilen zu wollen. An höherem Schwung, religiösem Gehalt und tieferen Gedanken und Empfindungen fehlt es ihnen gar sehr. Sie erscheinen als mittelmäßige Producte einer etwas steifen, conventionellen Poesie. Immerhin aber gereicht es ihnen zum Lobe, daß sie einfach und nicht ohne eine gewisse gefällige Anmuth geschrieben sind, die bisweilen, wie im zweiten Hymnus, an Theokrit erinnert. Der mythologische Apparat ist einsichtig auf ein knappes Maß beschränkt (worüber der Dichter H. Apoll. v. 105 ff. sich selbst äußert), die Diction, nicht ohne glossematische Färbung, ist gelehrt, aber nicht verkünstelt, der Versbau correct. Dabei verstand es Kallimachus sehr geschickt in die mythologischen Erzählungen durchsichtige Anspielungen auf Ereignisse der Zeit- und Hofgeschichte hineinzulegen. Die Epigramme, unter denen neben manchem persönlichen auch mehrere epideiktische auf hervorragende Werke der Literatur, sind überwiegend geistvoll und anmuthig.*)

Im kleineren Epos und der Elegie versuchte sich auch des Kallimachus berühmtester Schüler Eratosthenes, dessen wir noch in einem der folgenden Abschnitte ausführlicher zu gedenken haben. Sein *Ἑρμῆς* behandelte, soweit uns die dürftigen Fragmente darüber Aufschluß geben, die Kindheit dieses Gottes, erzählte seine Geburt, den Ursprung der Milchstraße, seine kindischen Streiche, die Erfindung der Lyra, seine Aufnahme in den Himmel, bei welcher er die Sphärenharmonie, deren Uebereinstimmung mit den Tönen seiner Lyra und das ganze Gebäude des Himmelsgewölbes bewunderte. Ein anderes kleines Epos *Ἀντεριννὺς ἢ Ἡσίοδος* behandelte die Sage von der Ermordung dieses Dichters und der

*) Ein wenig erfreuliches Product der Muse des Kallimachos war der Ibis (*Ἶβις*), über den Suidas schreibt: *ἔστι δὲ ποίημα ἐπιτετηδευμένον εἰς ἀσάφειαν καὶ λοιδορίαν, εἴς τινα Ἶβιν γενόμενον ἐχθρὸν Καλλιμάχου, ἦν δὲ οὗτος Ἀπολλώνιος ὁ γράψας τὰ Ἀργοναυτικά.* Mit dieser Andeutung des Suidas über die gesuchte Dunkelheit des Gedichts und seine Beziehung auf Apollonius Rhodius müssen wir uns begnügen, ohne daß daraus auf den Titel selbst ein Licht fiele. Fragmente haben sich nicht erhalten. Es war ein Irrthum Schneider's, wenn er dies Werk nur für ein etwas größeres Epigramm halten wollte, und eine Bezugnahme des Ovid im Einzelnen auf dasselbe leugnete. Allerdings gab der Römische Dichter keine Uebersetzung seiner Vorlage. Aber den Anschluß an Art und Inhalt derselben bezeugt er selbst v. 55. ff.

Bestrafung seiner Mörder. Die Ἠριγόνη, ein Gedicht in elegischem Versmaß, behandelte die Sage von dem Athener Ikarios und seiner Tochter Erigone. Ersterer bewirthet einst den Dionysos und erhält von ihm Wein und eine Rebe als Gastgeschenk. Hirten, denen er von der Gabe des Gottes abgiebt, werden berauscht und da sie sich vergiftet wähnen, tödten sie den Ikarios. Das Hündchen der Erigone, welches den Vater begleitet hatte, kehrt zu seiner Herrin zurück und deutet ihr durch sein Geheul das Geschehene an. Darauf erhängt sich Erigone. Die Athener aber stiften zu ihrem und ihres Vaters Andenken ein jährliches Opfer, sie selbst aber werden mit sammt ihrem Hund unter die Sterne versetzt. — Eine Menge kleiner Epen und Elegien dichtete Euphorion auf Chalcis in Euböa, welcher sich beim König Antiochus aufhielt (also nach 224) und von diesem zum Vorsteher seiner öffentlichen Bibliothek ernannt war. Seinen Einfluß auf die Römer bezeugt Cic. Tusc. III, 19, auch wissen wir, daß Cornelius Gallus ihm nachgeahmt hat. Er selbst aber hatte sich den Chörilos (Th. I, S. 464) zum Vorbild genommen. Seine Sprache war gesucht, voller Glossen und willkürlicher Aenderungen in der überkommenen Bedeutung der Worte. Seine Darstellung war breit und weitschweifig. Außer seinen Gedichten verfaßte er ὑπομνήματα ἱστορικά, Schriften περὶ τῶν Ἀλευαδῶν, περὶ Ἰσθμίων, περὶ μελοποιῶν, sowie ein Werk in sechs Büchern über die Sprache des Hippokrates. Verschieden von ihm ist der etwas jüngere Euphorion aus Cherronesos, worunter wohl die Aegyptische Stadt dieses Namens in der Nähe von Alexandria zu verstehen ist, der Verfasser Priapeischer Gedichte.

Einer der letzten Elegiendichter der Alexandrinischen Periode ist Parthenius aus Nicäa oder Myrlea in Bithynien. Bei der Eroberung seiner Vaterstadt durch die Römer im dritten Mithridatischen Kriege gerieth er in Gefangenschaft und kam nach Rom. Hier wurde er bald wieder freigelassen und lebte dann eine Zeit lang in Neapel, wo er nach Macrob. Sat. V, 17 den Virgil im Griechischen unterrichtete. Neben seinen geschätzten Elegien, darunter auch Ἐπικήδεια d. h. Trauergedichte auf den Tod bestimmter Personen, hat er auch Metamorphosen geschrieben. Ein anderes Gedicht war die Vorlage für Virgils Moretum. Erhalten hat sich von ihm eine kleine prosaische Schrift περὶ παθημάτων ἐρωτικῶν, eine Sammlung von 36 zum Theil sehr romantischen Erzählungen, welche nach seiner Meinung geeignete Stoffe zu epischer oder elegischer Bearbeitung enthielten. Die den einzelnen Erzählungen voraufgeschickten Quellennachweise rühren nicht von Parthenius selbst, sondern von einem späteren Grammatiker her.

3. Die bukolische Dichtung.

Theokrit. Moschos. Bion.

Bei der schon mehrfach angedeuteten Neigung der Alexandrinischen Dichter zum Ausmalen individueller Stimmungen und Seelenzustände, zum Benutzen genrehafter, volksthümlicher Motive für ihre Kunstdichtung, kann es uns nun nicht Wunder nehmen, daß sie auch der eigentlichen Volkspoesie ihre Aufmerksamkeit zuwandten, die bereits in alter Zeit vorhanden war (Th. I, S. 105) und die sich natürlich auch damals neben der schriftmäßigen Literatur der Städter als schlichte Naturdichtung in manchen Gegenden Griechenlands erhalten hatte. Es ist bereits von dem Kolophonischen Dichter Phönix aus den Anfängen der Alexandrinischen Periode die Rede gewesen, welcher ein Rhodisches Volkslied, das die Kinder im Herbst unter Herumführen einer Krähe sangen, für seine Choliambenpoesie benutzte. Besonders unter den Hirten Siciliens hatte sich die Volkspoesie lebendig erhalten und sie war es nach einem Zeugniß des Diodor IV, 84 noch unter Kaiser Augustus. Die Hirten veranstalteten sogar Wettgesänge untereinander und trugen, wenn sie auf Veranlassung von Festen in die Stadt kamen, auch dort ihre Lieder und alterthümlichen Weisen vor, die sie aus mythischer Vorzeit herleiteten. Denn Daphnis, ein Sicilischer Rinderhirt, der Sohn des Hermes und einer Nymphe, den Pan im Flötenspiel unterwiesen hatte, ein Begleiter der Artemis auf ihren Jagdzügen, der sich aber den Zorn der Aphrodite zuzog und infolge dessen der Eifersucht einer Nymphe zum Opfer fiel, dessen tragischen Tod schon Stesichoros besungen hatte, sollte die Hirtenpoesie erfunden haben und sein Andenken wurde daher stehend in diesen Liedern gepriesen.

Eine veredelte, kunstmäßige Form erhielt nun diese Volkspoesie durch die Nachahmung des Theokrit, des Schöpfers der sogenannten bukolischen Poesie, welche in frischen, lebenswahren und deshalb ungemein ansprechenden Bildern das Leben und Lieben Sicilischer Hirten und Landleute besingt und sich dabei geflissentlich einer Anlehnung an den Volkston befleißigt, auch äußerlich, indem erstens der epische Hexameter durch die fast stehende bukolische Diärese, d. h. den Einschnitt nach dem vierten Fuße in zwei kleinere Verse zerlegt wird, zweitens zur Gliederung der Gedichte häufig refrainartige Schaltverse angebracht werden, wie denn überhaupt die Gedichte, auch wenn es keine Wettgesänge sind, sich ungezwungen in kleinere symmetrische Versgruppen strophenartig zerlegen lassen, drittens auch absichtliche Anklänge an den volksthümlichen Dialekt sich finden, indem die epische Sprache geschickt mit Dorischen Formen bald mehr bald weniger untermischt

wird. Eine solche Kunstpoesie, bemerkt M. Haupt, konnte nur in einer Zeit entstehen, in der Culturstufen sich schärfer als früher schieden, die Gebildeten ihre Bildung in einem Gegensatz zu dem einfachen Sinne und Leben des Volkes faßten, ja der Verfeinerung und Mannichfaltigkeit ihres Lebens sich nicht nur bewußt, sondern einigermaßen überdrüssig, in der Betrachtung und Schilderung des Lebens der Landleute und Hirten als eines Lebens natürlicher Einfachheit einen Reiz fanden. In der Alexandrinischen Zeit war aber das Leben der großen Städte und der üppigen Königshöfe von der Einfachheit der Sitten früherer Zeit weit abgekommen. Deshalb sehnte man sich nach der Einfachheit des ländlichen Lebens zurück, ohne es jedoch, wie derselbe Gelehrte bemerkt, zu einem Bilde sittlicher Reinheit und Unschuld zu idealisiren, ein Gedanke, der dem Theokrit wenigstens vollständig fern liegt, und überhaupt erst einer verkehrten Sentimentalität der Neueren vorbehalten blieb. „Theokrit schildert seine Hirten, wie sie ihm in Sicilien und Italien begegnet waren, er stellt ihren Muthwillen, ihre Begierden, auch ihre Frechheit dar,“ dabei überträgt er die Formen des ländlichen Lebens auch wohl auf andere Verhältnisse und andern Inhalt der Dichtung, so daß der Dichter bisweilen sich selbst und seinen Freunden die Maske der Hirten verleiht (Id. VII), ohne deshalb wie sein Römischer Nachahmer Virgil sich in directe Allegorie zu verlieren.

Theokrit *(Θεόκριτος)*, der Sohn des Praxagoras und der Philine, war in Syrakus, nach anderen in Kos geboren. Seine Bildung und die Anregung zu poetischer Thätigkeit verdankte er dem Philetas. Auch der etwas jüngere Dichter Asklepiades aus Samos, vielleicht derselbe, nach welchem das metrum Asclepiadeum benannt ist, wird als sein Lehrer bezeichnet. Befreundet war er ferner mit Aratos. Er lebte abwechselnd auf Sicilien und in Alexandria. Auch Unteritalien war ihm bekannt. Seinen Dichterruhm verdankte er hauptsächlich seinen bukolischen Dichtungen. Bei anderen Gedichten, die ihm beigelegt wurden, stand seine Urheberschaft nicht recht sicher.*) Die auf uns gekommene Sammlung seiner Gedichte giebt uns außer den zehn bukolischen Gedichten, welche voranstehen — auch unter diesen hat Id. II *φαρμακεύτρια*, nach einem gleichnamigen Mimus des Sophron gearbeitet, in welchem Simätha sich durch Zauberkünste die Liebe des Delphis zu gewinnen sucht, welches übrigens in den besten Handschriften erst nach den bukolischen Gedichten seinen Platz hat, mit dem Hirtenleben nichts zu thun — noch eine Auswahl aus

*) Suidas schreibt: *οὗτος δὲ ἔγραψε τὰ καλούμενα Βουκολικὰ ἔπη Δωρίδι διαλέκτῳ· τινὲς δὲ ἀναφέρουσιν εἰς αὐτὸν καὶ ταῦτα· Προιτίδας, Ἐλπίδας, Ὕμνους, Ἡρωίνας, Ἐπικήδεια, Μέλη, Ἐλεγείους, Ἰάμβους, Ἐπιγράμματα.*

den übrigen Gedichten, die unter Theokrits Namen vorhanden waren, darunter freilich mehrere Stücke, deren Unechtheit kaum zu bezweifeln ist. Vor allen das letzte Gedicht Id. XXX, in welchem Aphrodite dem Eber, welcher ihr den Adonis getödtet hat, verzeiht, in der Manier der späteren Anakreontika gehalten. Desgleichen Id. XXVII, ὀαριστύς, das Liebesgeplauder zwischen Daphnis (nicht dem mythischen Helden der bukolischen Dichtung) und einer Hirtenjungfrau, bei welcher ersterer an das Ziel seiner Wünsche gelangt. Warton wollte dieses Gedicht in das Zeitalter des Nonnus herabrücken, sicherlich hat es einen ziemlich späten Nachahmer der sophistischen Zeit zum Urheber. Unecht ist ferner Id. XXIII, ein erotisches Genrebild, Id. XXI, ἁλιεῖς, ein Gespräch zwischen zwei armen Fischern, endlich Id. XIX, ein Epigramm, welches in epischer Form ein Anakreontisches Thema behandelt. Vielleicht, daß noch das eine oder andere Stück der Sammlung als fremdes Gut eines Nachahmers zu betrachten ist — das übrige aber ist echt, von hohem dichterischem Werth, und zeigt uns, daß Theokrit auch in andern Formen der Dichtkunst sich mit Glück zu bewegen verstand, daß ihm außer den bukolischen auch anderweitige Genrebilder, sei es des wirklichen Lebens, sei es mythologischer Situationen, recht wohl gelingen, ja daß selbst rein lyrische Klänge und Gelegenheitsgedichte seiner Muse nicht fremd sind. In richtiger Erkenntniß seiner Kunst, jedwede poetische Situation in die ansprechende Form eines in sich abgerundeten, lebenswahren Bildes zu bringen, hat man bereits im Alterthum die einzelnen Gedichte unserer Sammlung als εἰδύλλια bezeichnet, ein Ausdruck, der sicherlich mit ihrer metrischen Form nichts zu thun hat.

Reine Genrebilder des gewöhnlichen Lebens geben uns Id. XIV, in welchem Aeschines die Geschichte seiner verschmähten Liebe erzählt, und die gleichfalls nach einem Mimus des Sophron (Th. I, S. 343) gearbeiteten Adoniazusen, Id. XV, welches uns die Betheiligung zweier Alexandrinischer Bürgerinnen an der von der Königin Arsinoe in der Königsburg veranstalteten Adonisfeier schildert. Als mythologische Genrebilder lassen sich Id. XI, der Kyklops, bezeichnen, Id. XIII der Raub des Hylas, Id. XXIV eine Scene aus Herakles' Jugendzeit, Id. XXV, in welchem Herakles während seines Aufenthaltes in Elis bei Augeias die Tödung des Nemäischen Löwen erzählt, Id. XXVI die Darstellung vom Tode des Pentheus. In die Klasse der Hymnen und Enkomien gehört Id. XXII ein Hymnus auf die Dioskuren, Id. XVI an die Grazien, ein Lobgedicht auf Hiero, Id. XVII ein Lobgedicht auf Ptolemäus Philadelphus. Auf der Grenze zwischen Epos und Lyrik steht ferner Id. XVIII, das vortreffliche Epithalamium der Helena im Dorischen Dialekt. Ein reines Gelegenheitsgedicht, darum auch in lyrischem Versmaße (größere Asklepiadeen) ist Id. XXVIII, mit

welchem der Dichter der Gattin seines Freundes Nicias eine elfenbeinerne Spindel übersendet. Rein lyrisch, wenn auch in epischer Form, ist Id. XII auf einen geliebten Knaben im Jonischen Dialekt und Id. XXIX ähnlichen Inhalts in Sapphischen Versen im Tone der Alcäischen Poesie, desgleichen das erst 1864 von Ziegler und Studemund in einer Handschrift der Ambrosiana neu entdeckte Gedicht im Neuäolischen Dialekt und dem größeren Asklepiadeischen Verse.*) Ein unbedeutendes Fragment aus einem Gedicht des Theokrit *Βερενίκη* zu Ehren der Mutter des Ptolemäus Philadelphus, welche von diesem unter die Götter versetzt war, hat Athenäus aufbewahrt. Eine Anzahl Epigramme, von denen aber gerade die bukolischen von Theokrit nicht herzurühren scheinen, giebt die Anthologie. Außerdem wird dem Theokrit in mehreren Handschriften ein Scherzgedicht *(παίγνιον)* in 20 Versen, die Syrinx beigelegt, welches seinen Namen wie von seinem Inhalt, so von der äußeren Gestalt seiner Verse trägt, indem die ersten beiden Verse daktylische Hexameter sind, die folgenden Verspaare aber um je eine Silbe verkürzte daktylische Verse geben, bis zuletzt zwei katalektische daktylische Trimeter übrig bleiben, den immer kleiner werdenden Pfeifen der wirklichen Syrinx entsprechend. Der Dialekt ist der sonst von Theokrit gebrauchte Episch-Dorische, die Sprache aber ist ähnlich wie in der Alexandra des Lykophron absichtlich räthselhaft gehalten und in geschraubte Metaphern (oder vielmehr *μεταλήψεις*, Doppelmetaphern) gehüllt. So wird Penelope, die Gattin des Odysseus und Mutter des Telemach im ersten Verse als *Οὐδενὸς εὐνήτειρα, Μακροπτολέμοιο δὲ μᾶτερ* angeredet, der Dichter aber bezeichnet sich selbst als *Πάρις Σιμιχίδας*, und zwar als Paris, weil dieser als Schiedsrichter über Göttinnen ein *Θεόκριτος* war, als *Σιμιχίδας* aber nach dem Namen, den er sich auch in Id. VII beigelegt hat.**)

---

*) Es ist unbekannt, wann und von wem die auf uns gekommene Sammlung der bukolischen Gedichte des Alterthums veranstaltet ist. Das Epigramm eines Grammatikers Artemidoros in der Anthologie IX, 205:

βουκολικαὶ μοῖσαι σποράδες ποκά, νῦν δ' ἅμα πᾶσαι
ἐντὶ μιᾶς μάνδρας, ἐντὶ μιᾶς ἀγέλας.

beweist nur, daß demselben eine Sammlung der bukolischen Dichter vorgelegen, nicht daß er sie selbst gemacht hat. Daß aber das Epigramm von Artemidoros, dem Schüler des Aristophanes von Byzanz, herrührt, ist durch nichts zu erweisen. Der Text der Bukoliker ist ungemein verdorben.

) Auch diese Spielerei des Theokrit mit einem carmen figuratum — denn gerade die Syrinx ihm abzusprechen liegt am allerwenigsten Grund vor — fand Nachahmer. Wir haben in der Anthologie eine Axt *(πέλεκυς)*, ein Ei *(ᾠόν)* und die Flügel des Eros *(πτέρυγες ἔρωτος)* von Simmias aus Rhodus, einen Altar *(βωμός)* in Dorischem Dialekt von Dosiades aus Rhodus, einen desgleichen in Jonischem Dialekt von Besantinos. Von uns unbekannten Verfassern gab es eine **Σφαῖρα und einen **Θρόνος**.

Id. I feiert den Tod des Hirtenhelden Daphnis, und ist theils dialogisch, theils lyrisch-monodisch, mit Schaltversen durchwebt. — Thyrsis, der Schafhirt, trifft in der Mittagsstunde mit einem Geishirten zusammen und redet ihn an: „Süß, o Geishirt, flüstert die Fichte an den Quellen, und süß auch flötest Du selbst; nach Pan wirst sicher den Preis Du erlangen.“ — „Dein Gesang, erwidert ihm der Geishirt, tönt lieblicher als das Gemurmel des Wassers, das von den Felsen herabrauscht. Wird den Musen ein Schaf zum Preis, wird Dir ein junges Lamm zum Lohne; nehmen diese das Lamm, dann führst Du das Schaf nach Hause.“ — Thyrsis fordert den Schafhirten zum Gesange auf; gern wolle er indeß die Ziegen ihm weiden; doch dieser fürchtet, den Pan im Mittagsschlummer zu stören; denn leicht zu erzürnen ist der Gott. „Willst Du, Thyrsis, jedoch Dein Lied von den Leiden des Daphnis singen, würd' ich Dir gern zum Preise die Ziege mit Zwillingen, dreimal des Tages zu melken, schenken, und dazu noch eine Schale, mit duftendem Wachse gebohnt, zweiöhrig, noch neu und nach dem Messer noch riechend. Epheu schlingt sich oben um ihren Rand, von Goldblumen ganz bedeckt; doch die Epheuranken, mit gelblichen Früchten prangend, winden sich durch. Inwendig steht ein Weib, ein göttliches Kunstwerk, herrlich geschmückt mit Gewand und Stirnband. Auf beiden Seiten sind zwei Männer mit schönen, wallenden Haaren, sich um des Weibes Liebe bemühend. Doch sie rühret es nicht: bald lächelt den Einen sie an, bald wendet sie zum Andern den Sinn. Ihnen schwellen vor Liebe die Augen; umsonst ist ihr Mühen. Neben ihnen erhebt sich schroff ein Felsen im Meere. Dort steht ein Greis; der ziehet mit Mühe zum Fischen ein großes Netz hin. Am Nacken schwellen dem jugendlich kräftigen Alten die Sehnen. Etwas entfernt von dem Fischer strotzt schön von reifenden Trauben ein Weinberg, den ein Knabe, auf einer Hecke sitzend, bewacht. Ihm zu beiden Seiten sind zwei Füchse: der eine benagt, die Reihen umwandelnd, die eßbaren Trauben; aber der andere hat es auf des Knaben Tasche abgesehen, welche das Frühstück birgt. Der Knabe flicht sich aus Halmen und Binsen eine Falle für Grillen, und des Werkes sich freuend, läßt er unbewacht die Tasche und den Weinberg. Rings um das Gefäß ist weicher Bärenklau gebreitet. Kurz, ein köstliches Wunderwerk ist es, die Seele in Erstaunen zu setzen. Eine Ziege nebst einem großen Käse war der Kaufpreis, den ich dafür dem Kalydonischen Fährmann gegeben. Noch nicht ist es gebraucht, und singest Du, Thyrsis, den schönen

---

Wahrhaft staunenswerthe Kunststücke in dieser Art figurirter Gedichte hat bekanntlich in christlicher Zeit der Lateinische Dichter Optatianus Porphyrius geleistet.

Gesang, so geb' ich Dir's gern hin." — Thyrsis ruft die holden Musen, den Hirtengesang zu beginnen. „Wo waren die Nymphen, als Daphnis vor Liebe hinschmachtete? Im schönen Thal des Peneus, oder des Pindus, sicherlich nicht am Fluß Anapus auf Aetna's Höhen. Ihn beweinten die Schakale und Wölfe, ja selbst die Löwen des Dickichts. Es trauerten Kühe und Stiere und Kälber zu seinen Füßen. Hermes kam zuerst und sprach: „Wer quält Dich, o Daphnis? wen doch liebst Du so sehr, Du Guter?" Hirten kamen und fragten: „Was fehlt Dir?" Auch Priapos kam: „Unglücklicher Daphnis, was härmst Du Dich? Dich sucht ja Dein Mädchen, durchschwärmend alle Quellen und Haine. Allzu groß ist Deine Liebe, drum weißt Du Dir Rath nicht. Einem verbuhlten Ziegenhirten gleichst Du, nicht einem Führer der Rinder." Stumm blieb Daphnis und barg die Liebesschmerzen im Innern. Da kam Kypris mit heimlichem Lächeln, doch scheinbar heftig erzürnt: „Eros zu trotzen hast Du gewagt; nun bist Du von schwerer Liebe gefesselt." Ihr erwiderte Daphnis: „Hartherzige Kypris, tadelnswerthe Kypris, verhaßt den sterblichen Menschen! Bald geht die Sonne uns unter; doch auch im Hades wird Daphnis dem Eros Schmerzen bereiten. Gehe nur, o Kypris, gehe zu Anchises oder den Jäger Adonis, tritt Diomedes noch einmal entgegen; Stand halt' ihm und sprich: Daphnis, den Rinderhirten, besiegt' ich; nun streite mit mir auch! — Lebet denn wohl, Ihr Thiere des Waldes, nicht weil' ich ferner bei Euch mehr! Leb', Arethusa, wohl, lebt wohl, Ihr Quellen und Flüsse! Ich bin jener Daphnis, der hier die Rinder geweidet, Daphnis, welcher allhier die Stiere und Kälber getränkt hat. — Komm, o Pan, und empfange die wohlgefügte Flöte; denn schon werde ich hinab in den Hades von Eros gezogen. Alles verkehre sich jetzt, da Daphnis stirbt: der Brombeerstrauch trage Violen, Wachholder Narcissen und Birnen die Fichte. Hirsche mögen die Hunde verfolgen und mit Nachtigallen im Lied wetteifern die Eulen." — Als er solches gesprochen, da schwieg er. Aufrichten wollte ihn Aphrodite; doch schon hatten die Moiren den Lebensfaden versponnen. Daphnis wandelte zum Strome, geliebt von Musen und Nymphen. Endet den Hirtengesang, wohlan, jetzt endet, ihr Musen! — Geishirt, gieb mir die Ziege und die Schale, die frische Milch den Musen zu spenden. Lebt denn wohl, ihr Musen, euch singe ich künftig noch schöner."

Id. II, die Zauberin *(φαρμακεύτρια)*, besteht aus zwei verschiedenartigen Theilen, die jedoch innig mit einander verbunden sind. — Ein Mädchen, Simätha, hat sich mit ihrer Magd Thestylis in einer mondhellen Nacht auf einen Dreiweg begeben, nicht weit von der Stadt, und bereitet einen Zauber, durch den sie ihren ungetreuen Geliebten Delphis wiedergewinnen will. Sie

ruft Selene und Hekate, das Zaubergeschäft zu vollenden, und beschreibt die Verrichtungen, die sie, wiederholentlich Jynx, den Zaubervogel, anrufend, ihr jenen Mann ins Haus zurückzuführen, vornimmt. — Der Zauber ist vollendet. Sie entsendet die Magd, und allein klagt sie Selenen, woher ihr die Liebe gekommen. „Die selige Theucharida, meine nächste Nachbarin, hatte mich beschworen, den Festzug mit anzusehen. Zu meinem Unglücke folge ich ihr; denn auf der Hälfte des Weges erblicke ich Delphis, der mit Eudamippos von der Ringschule kam. Und als ich den herrlichen Jüngling erschaut, wie war ich da außer mir! wie ward das Herz mir verwundet! Nicht achtete ich mehr des Zuges, und wie ich nach Hause gekommen, das weiß ich heute noch nicht. Ein hitziges Fieber ergriff mich. Zehn Tage und Nächte lag ich im Bette. Ich ward so bleich wie der Thapsos; die Haare fielen mir aus, und nichts war von mir übrig, als Haut und Knochen. Zu wem ging ich da nicht! welche zauberkundige Alte ließ ich wohl unbesucht! Nirgends Erleichterung! Schnell enteilte die Zeit. Endlich vertraue ich mich meiner Magd und schicke sie nach des Timagetos Ringschule. „Da wirst Du ihn treffen, und sobald Du ihn allein bemerkest, winke ihm und sprich: Simätha ruft Dich, und bringe ihn her zu mir." — Und sie ging und brachte den glänzenden Delphis ins Haus. Wie er mit leichtem Schritte die Schwelle der Thüre betreten, da ward ich kälter als Schnee am Leib, reichlich floß mir Schweiß von der Stirne wie Tropfen des Thaues, und keines Lautes war ich mächtig, sondern einer Puppe gleich saß ich starr und leblos da. Und wie mich der Lieblose sah, setzte er sich, die Augen zu Boden heftend, auf's Ruhebett und sagte: „Fürwahr, Simätha, Du bist mir zuvorgekommen, wie ich neulich im Laufe dem schönen Philinos. Gekommen wär' ich, beim süßen Eros, heut noch zur Nachtzeit, von einigen Freunden begleitet, mit Aepfeln des Dionysos im Busen und mit dem Pappelkranze des Herakles auf dem Haupte. Hättest Du mich aufgenommen, dann wäre es gut gewesen; wo nicht, so hätte ich für nichts gestanden. Denn Eros entzündet fürwahr oft größere Gluth als Hephästos." So bethörte er mich. Ich faßte seine Hand und lehnte zurück mich auf's Lager. Wange ward an Wange gedrückt, und es wurden die glühendsten Wünsche gestillet. — Doch heut am Morgen besuchte mich die Mutter meiner Freundin, der Flötenspielerin, und unter andern Dingen erzählte sie auch, daß Delphis verliebt sei; in wen, das wisse sie nicht. Und die Wahrheit ist es; denn sonst wohl kam er drei- oder viermal des Tages; jetzt aber ist er schon den zwölften Tag nicht gekommen. Nur zu gewiß ist es, daß er ein anderes Liebchen besitzt; meiner gedenkt er nicht mehr. Wirket der jetzige Zauber nicht, so giebt es noch stärkern, welchen ein Gast aus Assyrien einst mich gelehret; der

soll an die Pforten des Hades ihn bringen. Tragen will ich den Liebesschmerz, wie ich ihn empfangen. Lebe nun wohl, du glänzender Mond, und ihr übrigen Sterne, die ihr dem Wagen der schweigenden Nacht folgt, lebet auch ihr wohl!"

In Id. III, will ein Geishirt seiner Geliebten Amaryllis ein Ständchen (*κῶμος, παρακλαυσίθυρον*) bringen. Er übergiebt indeß einem anderen Hirten, Tityros, die Heerde zu weiden, warnt ihn vor dem stößigen Bock und geht zu seinem Schätzchen, vor dessen Grotte er seine Liebesklagen erhebt: „O reizende Amaryllis, warum rufst Du mich, Deinen Liebling nicht mehr, verstohlen hervorblickend, in die Grotte? Gefall' ich Dir nicht mehr? Das kostete wahrlich mein Leben! Sieh', hier hast Du zehn Aepfel, von da gepflückt, wo Du mir befohlen, und morgen bringe ich Dir andre. Wäre ich doch eine summende Biene und könnte in die Grotte gelangen mitten durch Epheu und Farrenkraut, das Dich mir verdecket. Jetzt hab' ich Eros erkannt, den grausamen Gott, den eine Löwin gesäugt und die Mutter in wilden Wäldern erzogen. Bis auf die Knochen verzehrt mich sein Feuer. O Du Schöne, so lieblich anzuschauen, doch mit steinernem Herzen, Du Nymphe mit dunkeln Augenbrauen, laß Dich nur küssen! Ist doch schon im blosen Küssen ein süßes Vergnügen. Machen wirst Du noch, daß ich den Kranz, den ich Dir aus Epheu und Rosen und Eppich gewunden, zerreiße. — Weh mir, was leid' ich! Du hörest mich nicht? Nun so will ich mich dort, wo der Fischer Olpis den Thunfischen nachstellt, entkleidet in die Wogen stürzen. Bin ich todt, so ist ja Dein Wunsch erfüllt. Längst ja weiß ich, daß Du mich nicht liebst. Das geschlagene Mohnblatt welkte lautlos hin auf dem Arme, und Agroio, die Siebwahrsagerin, hat es bestätigt, daß Du mich hassest. Dir bewahre ich eine Ziege mit Zwillingen. Jüngst erst hat mich um sie die schwärzliche Erithakis gebeten. Geben werd' ich sie ihr, da Du mich also verhöhnest. — Das rechte Auge zuckt mir. So werd' ich sie wenigstens sehen. Hier, an die Fichte gelehnt, will ein Lied ich singen; vielleicht, daß sie eines Blickes mich würdigt, da sie ja nicht von Stahl ist." — Er singt von sterblicher Jungfrauen Gluth und der Liebe der Göttinnen. — „Ach! nicht kümmert es sie! Schon schmerzt mich der Kopf; singen mag ich nicht länger. An ihrer Thür will ich hinfallen und liegen bleiben, bis mich die Wölfe verzehren. Möge ihr das so süß wie Honig im Munde sein."

Mehr die heitere Seite des Hirtenlebens schildert Id. IV. Die Scene ist an einem mit Oelbäumen bepflanzten Bergabhange in der Nähe von Kroton in Unteritalien. Zwei Miethshirten, Battos und Korydon, unterreden sich. Korydon's Herr, Aegon, ist mit dem berühmten Athleten Milon nach Olympia gewandert, sich als Kämpfer zu zeigen; aber die Kühe vermissen ihn hier

blökend. — „Freilich, meint Battos, sind sie übel daran, da sie einen so schlechten Hirten gefunden. Weh, weh, thörichter Aegon! es werden die Rinder zum Hades Dir gehen, und die Pfeife, die Du Dir selber geschnitzt, wird der Schimmel verderben!“ — Ihm erwidert Korydon: „Nicht laß ich es den Heerden an Pflege fehlen, und die Pfeife hat mir der Herr, nach Pisa reisend, verehret. Denn auch ich bin so ein Stück Tonkünstler und spiele geschickt die Sachen der Glauke, wie auch des Pyrrhos. Kroton preise ich, und schön ist die Stadt Zakynthos und das östliche Vorgebirge Lakinion, wo einst Aegon allein gegen achtzig Kuchen verschmaust hat. Hier auch trug er den Stier vom Berge herab, ihn an den Füßen fassend, und brachte Amaryllis denselben. Laut aufschrieen die Weiber; es lachten hierüber die Hirten.“ — Battos klagt: „Dich, reizende Amaryllis, wenn Du auch todt bist, werde ich nimmer vergessen. So theuer wie meine Ziegen warst Du mir, als Du starbst. Weh des allzuharten Geschickes, das da mich erfaßte!“ — „Muth gefaßt! tröstet ihn Korydon; vielleicht ist es morgen besser. Hoffnung ist bei den Lebenden; hoffnungslos sind die Todten, und bald heiter ist Zeus, bald aber regnet er wieder.*)“ — Getröstet ist Battos. — Sie treiben das irrende Vieh zusammen, und Battos tritt sich einen Dorn in den Fuß. Korydon zieht ihn heraus und giebt ihm den Rath, nie unbeschuht den Berg zu besteigen, wo Disteln wachsen und Weißdorn. — Bald ist der Schmerz vergessen, und ein verliebter Alter, der im Dienst des Eros noch rüstig seinen Mann steht, bietet ihnen Stoff zu Scherzen.

Id. V, das ebenfalls in Italien, in der Nähe von Sybaris, spielt, ist dem vorigen ähnlich. Zwei Miethshirten, Lakon und Komatas, necken einander und beschließen endlich, einen Wechselgesang anzustimmen. Der Preis und der Ort erregen neue Sticheleien. Zum Schiedsrichter wählen sie einen Holzhauer Morson. Komatas wird das Lamm als Preis zuerkannt, und Morson erbittet sich ein Stück Fleisch, wenn er es opfere.

Schicken Dir werd' ichs, beim Pan. Nun springet nur, sämmtliche Böcklein
Unserer Heerde; denn seht, auch ich will jubeln darüber,
Daß ich von Lakon, dem Schäfer, nun endlich ein Lamm mir erworben.
Springen ja möcht' ich vor Lust bis zum Himmel; so seid, ihr gehörnten
Ziegen, denn auch recht lustig; dafür will morgen ich alle
Baden im Quell Sybaritis. Hinweg, du stößiger Weißbock!

*) *ϑαρσεῖν χρή, φίλε Βάττε· τάχ' αὔριον ἔσσετ' ἄμεινον.*
ἐλπίδες ἐν ζωοῖσιν, ἀνέλπιστοι δὲ ϑανόντες.
χὡ Ζεὺς ἄλλοκα μὲν πέλει αἴϑριος, ἄλλοκα δ' ὕει.

Kommst du mir einer der Ziegen zu nahe, bevor ich den Nymphen
Habe geopfert das Lamm, so will ich gehörig dich walken.
Ei, schon wieder? Nun wart', ich will nicht Komatas mehr heißen,
Sondern Melanthios, wenn ich dafür nicht tüchtig dich walke.

Id. VI, dem Dichter Aratos gewidmet, hat einen dramatischen Austrich. Damötas spielt die Rolle des Polyphemos. Wir müssen ihn uns auf einem Felsen sitzend denken, der die Aussicht auf das Meer hat. Im Meere, nicht weit vom Ufer, treibt Galatea ihren Scherz mit ihm, doch so, daß sie von ihm nicht gesehen zu werden scheint. Daphnis hat die Rolle des Lauschers, der Polyphem die Koketterien der Galatea schildert. — Damötas und Daphnis weideten einst zusammen, und Beide, am Mittage eines Sommertages an einen Quell sich setzend, sangen so. Daphnis begann: „Es wirft Dir, Polyphemos, Galatea die Heerde mit Aepfeln und nennt Dich Geishirten einen arg Verliebten. Du siehst sie nicht, Du armer Tropf, sondern bläsest ruhig Deine Flöte. Wieder wirft sie, o siehe, den Hund, den Wächter der Heerde. Er aber bellt und schaut nach dem Meere. Die glatten, murmelnden Wellen zeigen sein Bild, wie er am Ufer dahinläuft. Siehe doch zu, daß er ihr nicht in die Wade falle und die schöne Haut verletze, wenn sie aus dem Meere steigt. Neckend reizt sie Dich, wie die Haare der Distel im Sommer. Wenn Du sie liebst, so flieht sie und sie folgt Dir, wenn Du sie nicht liebst. Alle Mittel versucht sie. Unschönes erscheint oft schön, o Polyphemos, der Liebe." — Hierauf begann Damötas schön zu singen: „Wohl hab' ich, beim Pan, es gesehen, als sie die Heerde warf, und nicht war sie mir verborgen, bei meinem einzigen, lieben Auge, das ich trotz aller schlimmen Propheten bis zu meinem Tode behalten will. Aber ich schaue sie nicht an, sie quälend, und gebe vor, ein anderes Weib zu lieben. Hört sie dieses, so plagt sie der Neid, und sie schwindet vor Gram hin. Rasend stürzt sie zur Höhle aus dem Meer und hin zu den Heerden. Heimlich hetz' ich den Hund, sie anzubellen. Als ich sie liebte, knurrte er, schmeichelnd die Schnauze an ihre Schenkel schmiegend. Mach' ich es oft so, wird sie vielleicht einen Boten mir senden; doch werde ich die Thür verschließen, bis sie mir geschworen, selber wolle sie hier auf der Insel mir bereiten das Brautbett. Bin ich doch gar nicht so häßlich, wie die Leute behaupten. Neulich blickt' ich ins Meer, als grade es still war, und da leuchtete mir von unten herauf ein reizendes Kinn und schön auch mein einziges Auge; so wenigstens schien es mir. Und der Zähne Glanz besiegte den Parischen Marmor. Dreimal spuckt' ich in den Busen, wie es einst die alte Kotyttaris mich gelehrt hat." — Als er solches gesungen, da küßte Damötas den Daphnis, gab ihm eine Syrinx, und dieser reichte ihm eine

Flöte. Beide bliesen, es tanzten die Kälbchen auf dem weichen Grase. Keiner hatte gesiegt, nicht Einer den Andern überwältigt.

Als Denkmal seines Aufenthaltes in Kos schrieb Theokrit die Thalysia, oder das Erntefest, Id. VII, worin er seinen dortigen Freunden Phrasidamos und Antigenes für ihre herrliche Bewirthung am Demeterfeste dankt und zugleich seiner übrigen Koischen Freunde und Lehrer ehrend Erwähnung thut. Er selbst führt sich unter dem Namen Simichidas erzählend ein. Mit Eukritos und Amyntas, zwei Freunden, wandert er aus der Stadt zum Halesfluß, wo Phrasidamos und Antigenes, Söhne des wackern Lykopeus, eines Landmannes von altem Schrot und Korn, der Demeter die Thalysien feiern. Auf der Mitte des Weges begegnen sie dem Ziegenhirten Lykidas, einem Kydonischen Manne, der im Schutze der Musen Trefflichkeit erlangt hat. Mit vor Freude leuchtendem Antlitz fragt er sie, wohin sie in der Mittagshitze, wo selbst die Eidechse in den Hecken schläft und die Haubenlerchen ruhen, wandern. — „Zu den Thalysien und dem Mahle befreundeter Männer! antwortet ihm Simichidas. Aber wohlan, denn gemeinsam ist der Weg und gemeinsam die Zeit uns, singen wir was! Leicht lernt der Eine vom Andern was Schönes. Bin ich doch auch ein helltönender Musenmund, und Alle nennen mich den besten Sänger; aber nicht leichtgläubig bin ich, da ich wohl weiß, wie ich im Singen weder den trefflichen Sikelidas aus Samos, noch Philetas besiegen könnte, sondern wie ein Frosch gegen die Heuschrecke würde ich gegen sie wettkämpfen." — Süß lächelnd reichte Jener ihm seinen Hirtenstab: „Denn Du bist ein durch Wahrheitsliebe ausgezeichneter Sproß des Zeus. Wie ein Zimmerer mir verhaßt ist, der aufzurichten einen Riesenpalast sich vermißt, so hoch, wie ein Berg: ganz ebenso der Musen Geflügel, das, ankrächzend gegen den Sänger von Chios, vergeblich sich abmüht."*) Und Lykidas begann hierauf sein Lied, das er einst auf den Bergen erfunden, von seinem Lieblinge, dem jungen Ageanax, dem er glückliche Fahrt nach Mytilene wünscht. „Und ist Ageanax in den sicheren Hafen gelangt, dann will ich trinken, das Haupt bekränzt mit Dill und Violen und Rosen, und zwei Hirten sollen die Flöte blasen und Tityros neben mir singen, wie Daphnis, der Rinderhirt, einst ein Mädchen geliebt, das Gebirg umschwärmend, und wie ihn die Eichen beweinet, als er vor Liebe dahinschmolz, wie Schnee auf den Gipfeln der Berge. Singen auch soll er mir von Komatas, welchen durch seines Herrn argen Frevel ein weiter Kasten noch lebend aufnahm, und Bienen ernährten ihn mit zarten Blumen, von der Aue fliegend

---

*) Hier werden also die Bestrebungen gleichzeitiger Dichter verspottet, die es wagten im heroischen Epos mit Homer zu wetteifern.

zum duftenden Cedernkasten, weil die Muse ihm süßen Nektar in den Mund geträufelt. O seligster Komatas, lebtest Du jetzt noch! Gern würde ich auf den Bergen Dir die Ziegen weiden, während Du, unter der Bäume Schatten gestreckt, ein liebliches Lied sängest." — Hierauf begann Simichidas sein vortreffliches Lied: „Mir sind die Liebesgötter hold; denn ich und mein Mädchen Myrto lieben uns, wie die Ziegen den Frühling lieben. Doch unglücklich liebt Aratos, der Befreundetste mir, den Knaben Philinos. Mögest Du, Pan, Dich seiner erbarmen, und mögen Eroten, röthlichen Aepfeln vergleichbar, treffen mit ihrem Geschosse den reizenden Knaben, da der Unselige mit einem Freund kein Mitleid hat. Und doch ist er schon reifer als eine Birne, und die Weiber rufen: Ach, ach, Philinos, hinschwindet Dir Deine Schönheit! Drum, Aratos, wollen wir nicht länger an des Knaben Thür wachen und umsonst uns die Füße ablaufen. Der frühe Hahn finde einen Andern frierend da; ein Molon möge in solcher Rennbahn sich abmühen. Uns kümmre die Ruhe, und eine Alte halte Unschönes durch Zauber uns ferne." — So sang Simichidas, und Lykidas trennte sich, den Hirtenstab als der Musen Lohn mit süßem Lächeln ihm reichend. — Und sie kamen zum Fest, und auf weichem Lager streckten sie sich hin, beschattet von Ulmen am rieselnden Bache der Nymphen. Sonneliebende Cicaden schwatzten und die Nachtigall klagte in der Ferne im Dornengesträuch, und es sangen auch Lerchen und Finken, und die Turteltaube girrte, und bräunliche Bienen umsummten die Quelle. Alles duftete nach dem reichsten Sommer und Herbste. Reife Birnen und Aepfel rollten um Füße und Seiten, und von den Zweigen senkten die Pflaumen herab sich zur Erde. Vom Weinfasse ward das vierjährige Wachs gelöst und ein Wein gespendet, wie ihn der alte Cheiron nicht in des Pholos Höhle dem Herakles gereicht hat, noch ihn Polyphemos, der mit mächtiger Hand Schiffe mit Felsen warf, gekostet, als der Rausch ihn antrieb zu tanzen. O wär' es noch einmal gestattet, die Wurfschaufel einzustecken in Demeters vollen Getreidehaufen, und lächelte huldreich die Göttin mir zu, in beiden Händen Aehrenbündel und Mohn tragend.

Zu den ersten Versuchen Theokrits im bukolischen Gedicht scheint Id. VIII zu gehören. Daphnis und Menalkas, zwei jugendlich schöne Hirten, Beide geübt im Flötenspiel und Gesang, begegnen sich, die Schafe weidend, und Menalkas fordert Daphnis zum Wettgesange auf. Dieser nimmt die Ausforderung an; ein Kalb will er, Menalkas soll ein Lamm zum Preise setzen. — „Nimmer setz' ich ein Lamm; denn streng sind die Eltern und zählen die Lämmer am Abend; eine Flöte, die neulich ich selber gefügt, neunstimmig, mit weißem Wachse oben und unten gleichmäßig verbunden, die will ich setzen." — Daphnis ist es zufrieden, und ein

Ziegenhirt wird zum Schiedsrichter gewählt. Sie singen, und der Ziegenhirt entscheidet für Daphnis.

Id. IX enthält ebenfalls einen Wettgesang der beiden Hirten Menalkas und Daphnis. Der Richter entscheidet für Keinen, beschenkt Beide und schließt mit dem Lobe der bukolischen Muse.

Id. X, die Schnitter *(Θεριϛταί)*, enthält die Warnung vor unpassender Liebelei. Zwei Miethlinge sind früh am Morgen mit dem Mähen des Getreides beschäftigt. Milon wundert sich, daß sein Genosse Battos nicht mehr vermöge, einen graden Schnitt zu thun, wie sonst, und immer zurückbleibe, wie ein Schaf, dessen Fuß ein Dorn gestochen, hinter der Heerde. „Wie wird es Dir, Unglücklicher, erst in der Schwüle des Mittags gehen, wenn Du jetzt schon beim Anfange das Mähen so lässig betreibst?" — „O ausdauernder Milon, Du Stück unverwüstlichen Felsens, ist es Dir niemals begegnet, daß Du nach einem Fernen Dich sehntest?" — „Nie! Was hat mit der Sehnsucht ein Tagelöhner zu schaffen?" — „Ist es Dir nie begegnet, vor Liebe nicht schlafen zu können?" — „Niemals! Schlimm ist's, giebt man dem Hunde Leder zu kosten." — „Ach, Milon, schon sind's eilf Tage, daß ich verliebt bin!" — „Ei, da schöpfest Du wohl den Wein aus gefülltem Fasse? Mir reicht's kaum zum Essig." — „Seit der Saatzeit ist Alles vor meinem Häuschen verwildert." — „Welches Mädchen hat es Dir denn so eigentlich angethan?" — „Des Polybotos Tochter, welche neulich den Schnittern vorsang." — „Na, da hast Du was Rechts! So strafen die Götter die Frevler!" — „Laß nur den Spott! Nicht Plutos allein, auch Eros ist blind; da hilft Dir nicht Klugheit dagegen; drum prahle nicht groß!" — „Ich prahle nicht. Singe mir doch den Liebesgesang an das Mädchen, dann geht die Arbeit besser von Statten. Du warst ja von je ein Verehrer der Musen." —

„Singet, Pierische Musen, mit mir mein niedliches Mädchen;
Denn was ihr Göttinnen immer berühret, das machet ihr schön auch.

Schöne Bombyka, wenn Alle Dich magere Syrerin nennen,
Sonneverbranntes Geschöpf, will ich honigfarbne Dich preisen.

Schwarz sind ja auch Hyacinthen, Violen nicht minder, und dennoch
Wählt man vor anderen Blumen zuerst sie immer zu Kränzen.

Wie die Ziege dem Klee, der Wolf der Ziege, der Kranich
Aber dem Pflug nachfolgt, so zieht mich die Liebe zu Dir hin.

Hätt' ich der Schätze so viele, wie einstmals Krösos besessen,
Ließ' ich uns setzen von Gold Bildsäulen der Kypris zu Ehren.

Dich in der Hand eine Flöte, ein Aepfelchen oder ein Röschen;
Mich in tanzender Stellung mit neuen Lakonischen Stiefeln.

Schöne Bombyka, wie schimmert Dein Fuß, wie lieblich ertönet
Mir Deine Stimme, Dein Wesen gefällt mir über die Maßen." —

„Hab' ich doch nicht gewußt, daß der Bauer so schöne Gesänge dichten könne. Wie richtig war das Versmaß inne gehalten. Schade, daß mir Armen der Bart schon ergraut ist. Doch höre auch mein Lied, das Schnitterlied des göttlichen Lytierses:

Aehrenreiche Demeter, fruchtbringende Göttin, laß lohnen
Unsere Saat zumeist mit reichlichen Früchten die Arbeit.

Schnüret, ihr Garbenbinder, die Bündel, daß Wandrer nicht sagen:
Schlecht sei die Arbeit der Männer, verloren an ihnen der Taglohn.

Gegen den Nordwind oder den Westwind blicke des Halmes
Schnitt in der Mandel; denn so bleibt strotzend von Körnern die Aehre.

Wer das Saatkorn drischt, der möge den Schlummer am Mittag
Meiden; denn dann entweichet zumeist die Spreu von den Körnern.

Schnitter, beginnet das Werk, wenn die Lerch' aufwachet, und endet,
Wenn sie zur Ruh' sich begiebt, und rastet nur während der Hitze.

Neidenswerth ist das Leben des Frosches, Ihr Burschen; denn diesen
Kümmert der Mundschenk nicht, da zu trinken er immer vollauf hat.

Koch' uns das Linsengericht schmackhafter, du geiziger Schaffner!
Schneid' in die Finger Dich nicht, wenn sogar Du den Kümmel noch spaltest.

Solch' ein Lied müssen Männer singen, die im Freien arbeiten. Deine hungrige Liebe, Bauer, erzähle dem Mütterchen lieber, wenn sie noch im Bette liegt am dämmernden Morgen!"

In Id. XI, versucht Theokrit die Heilung seines Freundes, des liebekranken Arztes Nicias aus Milet, dessen Bekanntschaft er wahrscheinlich in Kos gemacht hatte. „Gegen die Liebe giebt es kein besseres, schmerzstillenderes Mittel als die Musen. Leicht zwar und angenehm ist es den Menschen, aber schwer zu finden.

Du kennst es, glaub' ich, da Du ja Arzt bist und von den neun Musen vorzugsweise geliebt wirst. Einst verschaffte es auch unserem Landsmanne Polyphemos die Ruhe wieder, als er Galatea liebte, da eben empor ihm keimte das Haar um Mund und Schläfen. Der brauchte nicht erst der Aepfel und Rosen und Locken, ihn in einen verderblichen Liebeswahnsinn zu versetzen, über dem er alles andre verabsäumte. Oft kamen die Schafe von selbst von der Weide zur Höhle, während er vom frühen Morgen an, Galatea besingend am schilfreichen Gestade, sich härmte, die unglückliche Wunde im Herzen tragend, die der Kypris Geschoß ihm geschlagen. Doch er fand das Mittel. Sitzend auf hohem Felsen, schaute er ins Meer und sang: „O weiße Galatea, warum verschmähest Du den Liebenden? Weißer bist Du anzuschauen als geronnene Milch, zarter als ein Lamm, fröhlicher als ein Kälbchen und strotzender von jugendlicher Frische als die unreife Traube. Wenn mich der süße Schlaf fesselt, dann kommst Du; verläßt er mich, dann fliehest Du weg, wie das Schaf, das den gräulichen Wolf erblickt hat. Damals liebte ich Dich schon, als zuerst Du mit meiner Mutter hierher kamst, auf den Bergen Hyacinthen zu pflücken, und ich Euch den Weg zeigte. Seitdem höre ich nicht auf, mich nach Dir umzuschauen; Du aber machst Dir gar nichts draus, gar nichts, beim Zeus! Wohl weiß ich, reizendes Mädchen, warum Du mich meidest: weil ich ein einziges Auge nur habe mit einer zottigen Braue von einem Ohre zum andern und eine Stumpfnase über der Lippe. Aber wie ich da bin, weide ich tausend Rinder, melke und trinke die schönste Milch, und Käse fehlt mir zu keiner Zeit; denn immer sind von ihnen die Darren beladen. Flöten kann ich wie keiner der Cyklopen hier, wenn ich Dich, Du liebes Zuckeräpfelchen, und mich besinge bis spät in die Nacht hinein. Dir füttre ich elf Rehe, lauter Bläßkälber, und vier kleine Bären. Komme nur, und Alles sollst Du haben. Traulicher als im bläulichen Meer wirst Du bei mir die Nacht verbringen. Hier ist herrliches Lorbeergesträuch, sind schlanke Cypressen, dunkler Ephen und Weinstock, mit süßen Trauben behangen; hier ist herrliches Wasser, gekühlt vom Eise des Aetna, ein ambrosischer Trank, und Feuer glimmt beständig in der Asche, das Haar mir zu sengen, wenn ich Dir zu zottig erscheine. Duldete ich's doch, daß Du mich selber verbranntest und das Auge, das mir von Allem das Liebste. Weh' mir! warum hat mich nicht die Mutter mit Flossen geboren! Untertauchen wollt' ich zu Dir dann und die Hände Dir küssen, dürft' ich den Mund nicht. Weiße Lilien brächt' ich Dir mit und zarten Mohn mit röthlichen Blättern. Jene wachsen jedoch im Sommer und dieser im Winter; so kann ich zugleich sie nicht bringen. Daß Du's nur weißt, o Mädchen, sobald zu Schiff ein Fremder hierher kommt, lerne ich schwimmen, damit ich doch

sehe, ob's gar so schön sich im Meeresgrunde wohne. Komm doch heraus, Galatea, und wie ich hier jetzt sitze, denke nimmer der Heimkehr! Weiden wolle mit mir und melken und Käse bereiten. Böse Mutter, die nie Dir von mir was Liebes gesagt hat! Und doch sieht sie, wie ich mich von Tag zu Tag mehr abzehre. Sagen will ich ihr, daß Kopf und Füße mich schmerzen. Möge auch sie sich härmen, da ich mich selber so härme. — O Cyklops, Cyklops, wo ist Dein Verstand hin? Gingest Du lieber Körbe flechten und Lämmern Schößlinge pflücken, thätest Du wahrlich gescheiter! Melke die Kuh, die Du hast; laß die, die Dich fliehet, nur laufen. Finden wirst Du noch eine andere, schönere Galatea. Fordern des Nachts doch Mädchen genug mich zu Scherz und Spiel auf und alle kichern, wenn ich ihnen gehorche. Ich muß doch wohl auf der Welt noch was werth sein.

Also bracht' er durch Musengesang die Liebe zum Schweigen.
Ruhiger lebt' er fortan, als hätt' er Schätze gegeben."

Das Mittel scheint auch bei Nicias nicht ohne Wirkung gewesen zu sein; denn den Scholien zufolge begann ein Gegengedicht desselben mit den Worten!

Wohl, o Theokritos, hattest Du Recht: es lehrten Eroten
Viele das Dichten, die sonst nicht hold den Musen gewesen.

In Id. XIII tröstet er denselben Nicias, daß nicht den Menschen allein der Gott der Liebe erzeugt ward: „Nicht uns allein, die wir Sterbliche sind und das Morgende nicht kennen, hat das Schöne zuerst schön zu sein geschienen; auch der eisenherzige Herakles, der den wilden Löwen bezwang, liebte den reizenden Hylas mit dem Lockenhaupte. Er lehrte ihn alles Treffliche, wie ein Vater seinen lieben Sohn, daß er durch Unterricht wacker und des Gesanges würdig würde, und nie trennte er sich von ihm. Als aber Jason nach dem goldenen Vließe schiffte, kam auch Herakles nach Jolkos, und mit ihm bestieg Hylas die Argo. Sie kamen in den Hellespont und fuhren in die Bucht der Propontis. Und ans Ufer stiegen sie und bereiteten gegen Abend das Mahl paarweise, und eine große Wiese diente Vielen zum Lager. Und der blonde Hylas ging fort, um Wasser zum Mahle zu holen für Herakles und den unerschütterlichen Telamon; denn beide Freunde speisten immer an einem Tische. Ein ehernes Gefäß trug er, und bald auch bemerkte er einen Quell an einem Abhange. Viel Binsen wuchs darum und dunkelfarbiges Schöllkraut und grünliches Frauenhaar und blühender Eppich und wuchernder Hundszahn. Mitten im Wasser reiheten Nymphen einen Tanz, schlummerlose Nymphen, Landleuten gefährliche Wesen. Als aber der Knabe zum Trunk hinhielt den weitbauchigen Krug und ihn einzutauchen eilte: da faßten sie ihn

alle bei der Hand; denn Liebe bewältigte die zarten Herzen aller zu dem Argivischen Knaben. Und plötzlich tauchte er nieder in das dunkle Wasser, wie ein röthlicher Stern vom Himmel plötzlich ins Meer taucht. Die Nymphen hielten den Weinenden auf ihren Knieen und trösteten ihn mit freundlichen Worten. — Herakles, unruhig wegen des Knaben, ging mit Bogen und Keule bewaffnet. Dreimal rief er mit lauter Kehle Hylas, und dreimal hörte es der Knabe; schwach aber kam die Stimme aus dem Wasser; obgleich er nahe war, schien er doch fern. Wie ein hungriger Leu aus der Ferne in den Bergen junge Hirschkälber schreien hört und aus dem Lager sie ausspürt zum Fraße: so suchte Herakles auf unwegsamen Dornenpfaden im weiten Raume den Knaben. Unglücklich sind die Liebenden! Was duldete er nicht, als er so auf den Bergen und durch die Wälder schweifte! Nicht gedachte er Jasons Sache und des harrenden Schiffes; er ging besinnungslos, wohin ihn die Füße trugen. So ward der schöne Hylas den Seligen zugesellet. Die Helden aber schmähten Herakles einen Schiffsflüchtigen, weil er die Argo verlassen. Er kam jedoch zu Fuß nach Kolchis und dem unwirthbaren Phasis."

Er heirathete später eine gewisse Theugenis, der Theokrit von Syrakus aus einen elfenbeinernen Spinnrocken nach Milet mitbrachte nebst einem allerliebsten Gedichtchen, Id. XXVIII, worin er ihr die Gabe der blauäugigen Athene als das passendste Geschenk für fleißige Hausfrauen überreicht. Er wünscht sich glückliche Fahrt nach Milet, der herrlichen Stadt des Neleus, daß er sich des Anblickes und der Liebe seines Freundes Nicias, der ein heiliger Sproß süßtönender Charitinnen, erfreue und das künstliche Elfenbeinwerk in seiner Gattin Hände lege, damit es ihr diene, vieles Gespinst zu kunstreichen Gewändern zu vollenden. Nie möge es der fleißigen Spinnerin an weicher Wolle fehlen; denn nicht wollte der Geber einem müßigen Hause solches Geschenk ertheilen, das von einer Stadt berühmter Männer kommt, die einst Archias von Ephyra als das Mark der Insel Trinakria gegründet; vielmehr wird es weilen im Hause eines erfahrenen Mannes, der verderbliche Krankheiten der Menschen zu heilen versteht, und wohnen im lieblichen Miletos unter Joniern, damit Theugenis sich unter ihren Gefährtinnen des Rockens freue und sich immer des gesangliebenden Freundes erinnere. Und wer den Rocken sieht, wird sprechen: „Wahrlich, großer Dank ist auch in kleiner Gabe; werthvoll ist Alles, was von Freunden kommt."

Id. XIV enthält wie Id. XVII das Lob des Ptolemäos, und es scheint das Gedicht entweder noch in Aegypten, oder kurz nach Theokrits Rückkehr in Sicilien geschrieben zu sein. — Zwei Sikuler treffen einander und begrüßen sich. Der Eine, Aeschines, klagt, daß es ihm nicht zum Besten gehe. — Und in der That bemerkt

Thyonichos, daß er, abgemagert und mit struppigem Haare, einem blassen, barfüßigen Pythagoreer gleiche, der neulich aus Athen nach Sicilien gekommen. — Aeschines erzählt, wie ihm seine Geliebte Kyniska untreu geworden: „Kein Wunder, wenn ich darüber verrückt würde. Vor einiger Zeit bewirthete ich meine Geliebte und einige liebe Freunde auf meinem Landgütchen. Ich tischte ihnen allerlei Gutes auf, und auch das Getränk war vorzüglich. Jeder von uns trank auf das Wohl seiner Geliebten. Kyniska allein schwieg. Was, meinst Du, mußte ich wohl davon denken? Willst Du nicht sprechen? Du hast wohl, wie's im Sprichwort heißt, einen Wolf gesehen? sagte Einer zu ihr im Scherze. — Und sie ward roth, daß man an ihr ein Licht hätte anstecken können. — Ja ein Wolf ist's, Lykos, des Nachbars Labes Sohn, der zarte, schlanke Bursche, den die Leute für eine Schönheit halten, um den sie sich abhärmt! Auch mir war früher unter der Hand so was zu Ohren gekommen; doch ich Narr habe trotz meines Bartes darauf nicht geachtet. Und als nachher einer der Gäste noch einmal in einem Liedchen den Lykos erwähnte, der Böse, da weinte Kyniska heiße Thränen, wie ein Kind, das an die Brust der Mutter flüchtet, und ich hielt mich nicht länger, Thyonichos, sondern versetzte ihr einen Schlag ins Gesicht und dann noch Einen. Und sie nahm ihr Kleid zusammen und stürzte zur Thür hinaus. „Geh nur, rufe ich ihr nach, wenn ich Dir nicht gut genug bin, und herze den, für den Deine Thränen so reichlich fließen." Es vergehen Tage, es vergehen Wochen; schon sind es zwei Monate, seitdem wir getrennt sind. Lykos ist jetzt bei ihr Alles; ihm wird bei Nacht die Thür geöffnet; von mir will sie kein Sterbenswort mehr wissen. Drum will ich fort in die Fremde und Soldat werden; vielleicht komme ich geheilt einst wieder." — Der Freund bestärkt ihn in dem Entschlusse und räth ihm, zu Ptolemäos nach Aegypten zu gehen. „Für einen freien Mann giebt es keinen bessern Dienst. Er ist wohlwollend, ein Musenfreund, liebenswürdig und über die Maßen milde; er kennt seine Freunde; doch besser noch seine Feinde. Freigebig ist er, wie es ein König sein soll, und schlägt Niemandem was ab, der ihn um Bescheidenes bittet. Drum schnüre nur Dein Ränzel und wandre nach Aegypten. Schnell flieht die Zeit; bald überrascht uns das Alter. Was Du thun willst, thue gleich, so lang Du noch rüstig!"

Unter allen nicht bukolischen Gedichten sind die Syrakuserinnen oder die Adoniazusen (*Συρακούσιαι ἢ Ἀδωνιάζουσαι*), Id. XV, das ausgeführteste und vollendetste. Es feiert die Erinnerung an die prachtvollen Adonisfeste, denen Theokrit in Alexandrien beigewohnt hatte, und zugleich das Lob der königlichen Familie der Ptolemäer und besonders der Königin Arsinoe,

das auf eine feine Weise in dasselbe verwebt ist. Das Gedicht ist eine Nachbildung eines Mimus des Sophron die Zuschauer der Isthmien *(οἱ ϑάμενοι τὰ Ἴσϑμια)* und wurde wahrscheinlich kurz nach Theokrits Rückkehr aus Aegypten in Sicilien geschrieben. — Zwei Syrakuserinnen, die mit ihren Männern nach Alexandrien gezogen sind, wollen den Adonis schauen. Gorgo holt ihre Freundin Praxinoe zum Feste ab. Diese hat sie schon lange erwartet. Sie nöthigt sie zum Sitzen, und Gorgo schildert ihr die Noth, die sie gehabt, durch das Gedränge der Menschen und Wagen zu ihr, die so entfernt wohne, zu gelangen. — „Wohl, klagt Praxinoe, hat mein Tölpel von einem Manne mir da, wo die Welt ein Ende hat, nicht eine Wohnung, sondern eine Höhle zum Quartier genommen, damit wir zwei Freundinnen nur ja nicht nachbarlich mit einander verkehren sollen." — Ihr Söhnchen wird zwar unruhig, als es auf den Papa schimpfen hört, aber die Frauen wissen es zu beschwichtigen und klatschen gemüthlich weiter. — Auch Gorgo klagt über ihren Mann, der in seiner Dummheit das Geld in schlechten Geschäften vergeude. Doch sie treibt die Freundin, ihre Toilette zu vollenden. „Hin wollen wir in den reichen Palast des Ptolemäos, den Adonis zu schauen; denn wie ich höre, hat Arsinoe Alles zur Verherrlichung des Festes aufgeboten. Ist doch bei Großen Alles großartig! Drum zaudre nicht; zum Plaudern haben wir wohl ein andermal Zeit." — Praxinoe ruft nach Waschwasser und schilt die Magd, die es bringt, daß sie wie eine Katze schleiche und ungeschickt sie mit dem Naß überschütte. — Sie ist gewaschen, fordert den Schlüssel zum Kleiderschranke, nimmt ihr Staatskleid heraus und zieht es an. — „Ei, wie trefflich es sitzt! Wie hoch wohl kommt es zu stehen Dir?" — „Ach, erinnere mich nicht! weit über zwei Minen vollwichtiges Silber, es ist aber auch meine ganze Freude." — Sie wirft den Schleier um und setzt den Hut auf. Das Kind will mitgehen. — „Nein, Kind, Du kannst nicht mit; Bubu ist draußen; das Pferd beißt! Weine, wie Du willst; Du sollst mir nicht zu Schaden kommen." — Sie empfiehlt das Kind der Magd: „Spiele mit dem Kleinen, und rufe ihm den Hund herein, und schließe die Hofthür zu." — Sie gehen, von zwei Dienerinnen begleitet. — Die Scene ändert sich. Sie sind auf der Straße. Praxinoe bricht in Verwunderung aus: „O Götter, welche Menschenmenge! Wie soll man hier durchkommen! Wie die Ameisen wimmelt es. Was hat doch Aegypten seinem Könige Schönes und Großes zu danken!" — Jetzt ziehen die Rennpferde des Königs vorüber. Das Gedränge wird immer größer. „Lieber Mann, bittet Praxinoe einen Vordrängenden, zertritt mich nur nicht!" — Ein Roß bäumt sich; es wird wild. Praxinoe heißt die kecke Magd zurücktreten. „Nun wird's den Reiter abwerfen. Wie gut, daß ich das Kind zu Hause

gelassen!" — Die Reiter sind vorüber, die Gefahr ist überstanden; Praxinoe ist froh: „Seit meiner Kindheit fürcht' ich Pferd und Schlange gleich sehr." — Sie eilen weiter. Gorgo fragt ein entgegenkommendes Mütterchen, ob sie vom Palaste komme. — Sie bejaht es. — „Kann man leicht hinein?" — „Es wagten's die Achäer und kamen nach Troja, mein schönes Kind. Wer wagt, gewinnt." — „Was nicht Alles alte Weiber wissen! Wissen sie doch, wie Vater Zeus die Here gefreit hat." — Sie sind an den Pforten des Palastes. — „Herrlich!" ruft Praxinoe aus; Gorgo, reiche mir die Hand, und auch Ihr, Ihr Mägde, haltet Euch fest an uns, daß wir nicht auseinanderkommen." — Ihr Kleid wird ihr im Gedränge zerrissen. — „Lieber Mann, bittet sie einen Nachbarn, thue mir doch den Gefallen und nimm mein Kleid ein wenig in Acht." — Der Mann verspricht es und hilft auch höflich den Frauen hinein. — Praxinoe dankt schönstens. — Die eine Magd ist noch zurück. — Jetzt ist auch sie drin. — „Hierher, Praxinoe!" ruft Gorgo; schau' nur zuerst die bunten Teppiche, wie zart und reizend!" — „Und die Stickereien, wie natürlich! Alles steht und geht, als wäre es wirklich und nicht hineingewebt! Was doch der Mensch Alles kann! Adonis selbst, wie herrlich liegt er da auf silbernem Lager! Ein zarter Jüngling, der auch im Acheron geliebt wird." — Ein Fremder, der neben den Weibern steht, gebietet den Schwatzenden Schweigen. — Aber Gorgo schimpft: er habe hier nichts zu befehlen, am wenigsten Syrakuserinnen; auch Praxinoe giebt ihr Scherflein dazu. Doch Gorgo heißt sie still sein; denn eben tritt eine berühmte Sängerin vor, etwas Schönes vorzutragen; schon setzt sie sich in Positur. — Die Künstlerin singt ein Loblied auf Adonis und Kypris, die Bereniken unsterblich gemacht, wofür ihre Tochter Arsinoe Adonis mit allem Schönen ehret: „Früchte und Blumen und Thiere und Vögel umgeben ihn, und eine Laube wölbt sich über ihm, von schönen Guirlanden umzogen. Darüber fliegen jugendliche Liebesgötter von Zweig zu Zweig, wie die Nachtigallen, und zwei Adler aus Elfenbein tragen den weincredenzenden Knaben dem Kroniden zu. Weiche purpurne Decken sind über die Lager gebreitet: in dem einen ruht Kypris, in dem anderen Adonis, der achtzehnjährige Bräutigam. Noch sticht sein Kuß nicht; denn Flaum ist noch sein Barthaar. Jetzt noch freue des Gatten sich Kypris; doch morgen in erster Frühe schon wird versammelter Frauen Schaar mit aufgelöstem Haar und entblößter Brust zu den Wellen ans Ufer ihn tragen und den Trauergesang anstimmen: „Du bist es allein unter allen Halbgöttern, Adonis, der bald hier, bald im Acheron weilet; keinem der Helden ward solches Geschick. Sei uns jetzo gnädig und wohlgesinnt, wenn Du wiederkommst im künftigen Jahre. Lieb, wie Du jetzt uns genaht, wirst, kehrst Du

zurück, Du uns kommen!" — Gorgo bewundert das Lied und die liebliche Stimme. „Doch Zeit ist es, nach Hause zu gehen. Noch hat mein Mann nicht gefrühstückt. Ein reiner Sauertopf ist er, und hungert er, komme ihm ja nicht zu nahe! Glück denn, geliebter Adonis, und kehre zu Glücklichen wieder!"

Nachahmer fand Theokrits Poesie, sowohl seine Darstellung epischer Gemälde aus der Mythologie, als die eigentliche bukolische Dichtung, nach längeren Zwischenräumen an Moschos und Bion. Moschos aus Syrakus, der als Schüler oder Freund des Grammatikers Aristarch bezeichnet wird, ist ungefähr um 150 v. Chr. zu setzen. Eine tändelnde Spielerei, zwar im epischen Versmaß, aber im Ton der Anakreontika gehalten, ist der *Ἔρως δραπέτης*, in welchem Kypris gleichsam einen Steckbrief hinter dem entlaufenen Eros erläßt und sein Aeußeres, sowie seine gefährlichen Eigenschaften beschreibt. Ebenso tändelnd, mit ausführlichen Beschreibungen und Schilderungen überladen, ist die epische Erzählung vom Raub der Europa. Ein drittes Gedicht, *Μεγάρα*, enthält wehmüthige Klagen zwischen Megara der Gemahlin und Alkmene der Mutter des Herakles über das traurige Geschick des Helden, der bereits in einem Anfall von Raserei seine eigenen Kinder getödtet hatte und dem noch weiteres Unheil bevorsteht. Mehrere Kleinigkeiten aus seinen bukolischen Gedichten, darunter eine anmuthige Gegenüberstellung des Land- und Seelebens (Id. V.) giebt das Florilegium des Stobäus, ein Epigramm endlich auf den pflügenden Eros die Anthologie.

Etwas jünger als Moschos war Bion aus Smyrna, der aber meistentheils in Sicilien lebte und hier vergiftet wurde, etwa um 133. Von ihm besitzen wir ein größeres episches Gemälde, eine etwas weichlich gehaltene Klage um den todten Adonis, *Ἐπιτάφιος Ἀδώνιδος*, nach bukolischer Art mit Schaltversen durchwebt und in strophischer Gliederung. Vielleicht war es bei einem Adonisfeste zum öffentlichen Vortrage bestimmt gewesen. Kypris schlummert im Purpurgewand. Da schallet die Klage: „Dahin ist Adonis, der Schöne!" Sie erwacht und eilt zu ihrem Geliebten. Tief im Gehölz liegt, von des Ebers Zahn verwundet, Adonis sterbend in seinem Blute. Kypris sucht ihn mit Küssen wieder ins Leben zu rufen; aber Adonis fühlt die Küsse nicht mehr. Um ihn winseln die treuen Hunde, es weinen die Nymphen, und Kypris durchstürmt in bangem Schmerz laut schreiend den Eichenwald mit fliegendem Haar und nackten Füßen. Dornen ritzen ihr die Haut und trinken ihr heiliges Blut. Stürmend durch weite Schluchten in Angst fordert laut sie den Jüngling wieder zurück, und ihr Leid beseufzen Eroten: „Hin ist ihr Gatte, mit ihm auch sterben die Reize der Kypris." Berg und

Wald und Quellen und Flüsse beweinen Adonis; Kypris erfüllet die Stadt und die Hügel mit Klagen: „Dahin ist Adonis, der Schöne!“ Und Echo tönet es nach: „Dahin ist Adonis, der Schöne!“ — Als sie die tödtliche Wunde geschaut und die Ströme des Blutes, rief sie, ihn mit den Armen umschlingend:

Adonis, verweile,
Daß ich noch einmal dich herz' und Lippe mit Lippe vereine!
Auf denn! erwache zum letzten der Küsse, daß mit ihm das Leben,
Mit ihm die Seele sich über die Lippen ins Herz mir ergieße,
Daß der Labungen höchste, die Fülle der Liebe mich tränke!
Wahren den Kuß will ich, als wär' er selber Adonis,
Da du mich fliehst und hinab in das Reich des Acheron steigest.
Leben, ach! muß ich, da Göttin ich bin, und kann dir nicht folgen!
Nimm den Gatten denn hin, o Persephoneia, denn stärker
Bist du als ich, und hinunter zu dir sinkt jegliches Schöne.
Todt ist, den heiß ich geliebt, wie ein Traum entschwunden die Liebe!“

Also jammerte Kypris und Eroten vereinten die Klagen: „Wehe Kytheren, dahin ist Adonis der Schöne.“ — Dem Blute entkeimten Rosen und Anemonen den Thränen. — Traure in dem Haine nicht mehr um den Gatten! Siehe, wir haben ihn sanft auf Laub und Blumen gebettet. Schön ist er selbst noch im Tode. Wie scheint er so süß zu schlummern! Hüll' ihn in weiches Gewand und deck' ihn mit Kränzen und Blumen; salb ihn mit köstlichem Oel und mit duftender Narde; dahin ist, ach! der sonst dir Narde gewesen, der schöne Adonis. — Auf purpurnen Decken ruhet Adonis. Liebesgötter trauern um ihn, und selbst Hymenäos löschet die Fackel, zerreißt die festliche Krone; verstummt sind die Hochzeitslieder; es tönet sein Ach dem geliebten Adonis. Die Charitinnen beweinen den Sprößling des Kinyras und klagen: „Hin ist Adonis, der Schöne!“ Die Musen auch rufen mit Thränen; Alle rufen ihn zurück; doch er kehrt uns nimmer wieder! —

Laß, Kythereia, für heut des Weinens und Klagens genug sein!
Mit dem Wechsel des Jahres erneue die Seufzer und Thränen.

Ein größeres Bruchstück einer bukolischen Dichtung hat die Liebe des Achill zu Deidamia zum Gegenstande. Mehrere kleinere giebt Stobäus, die Epigrammen ähnlich recht lieblich sind. So Id. IV, der schlimme Vogel. Ein kleiner Vogelsteller stellt mit Leimruthen im schattigen Haine den Vögeln nach. Da sieht er den Eros auf eines Buxbaums Zweigen sitzen. Wie freut sich der Knabe über den großen Vogel! Alle Ruthen vereint er und lauscht auf den flatternden Eros. Umsonst! Er rafft voll Zorn die Ruthen zusammen und eilt zum alten Pflüger, der ihn den

Vogelfang gelehrt, klagt ihm seinen Verdruß und zeigt den sitzenden Eros. Dieser lächelt und schüttelt das Haupt:

„Den fange du ja nicht!
Fliehe vielmehr den Vogel, beglückt, so lang du ihn nicht hast.
Bist du ein Mann erst, wird der Flüchtling von selber schon kommen
Plötzlich und wird ein Nest in deinem Herzen sich bauen.“ —

In Id. VI. kommt Kypris mit dem kleinen Eros an der Hand zu einem Hirten und bittet ihn, den Knaben singen zu lehren.

Sprach's und verschwand. „Ich Thörichter sang ihm Hirtengesänge,
Sang, wie Pan die Pfeife, wie Pallas erfunden die Flöte,
Hermes die Laut' und die Cither der süße Apollon. Vergebens!
Denn dies kümmert' ihn nicht; er sang nur Lieder der Liebe,
Sang von dem süßen Verlangen der Götter und Menschen, der Mutter
Werken. Darüber vergaß ich die Lieder, die selber ich Eros
Hatte gelehrt, und lernte die Liebeslieder von Eros.“

Id. VII: Die Musen, die Begleiter des Eros.

Eros, den Grausamen, fürchten allein die Musen nicht; herzlich
Lieben sie ihn vielmehr und folgen ihm nach auf dem Fuße.
Den nur, welcher nicht Liebe im Herzen empfindend sie suchet,
Fliehen sie immer und wollen die Kunst ihn des Dichtens nicht lehren;
Doch wer von Eros erfüllt anstimmt die süßen Gesänge,
Dem naht willig und schnell die Schaar der sämmtlichen Musen.
Daß es in Wahrheit Allen so geht, kann selbst ich bezeugen.
Sing' ich einen der anderen Sterblichen oder der Götter,
Ist mir die Zunge gelähmt und wie sonst nicht will der Gesang mir
Glücken; jedoch wenn Eros und Lykidas feiern mein Lied soll,
Dann entströmet sogleich mir wonniger Sang aus dem Munde.

Bei Theokrits Nachahmern erhält die Poesie vollständig den Charakter des Romantischen. An die Stelle der Handlung tritt die Beschreibung und Schilderung mit breiter Ausführlichkeit. Naturschwärmerei, Liebes-Leid und Lust nicht ohne Anflug von Sentimentalität und einem Hang zu erotischer Lüsternheit, alle die Züge, die uns ganz am Ende der Literatur nochmals bei Nonnus und seiner Schule so überraschend entgegentreten, finden sich be-

reits hier im Keime. — Ein Schüler Bions verfaßte ein Klagegedicht auf seinen Heimgang, Ἐπιτάφιος Βίωνος, eine Nachahmung seines Epitaphios auf Adonis. Aber nicht Moschos ist sein Verfasser, sondern ein unbekannter Italischer Dichter*) etwa aus der Zeit des Sulla (Fr. Bücheler).

4. Das Lehrgedicht und das eigentliche Epos.

Weniger erfreulich als die in den beiden vorigen Abschnitten besprochenen Dichtungen der Alexandriner sind ihre Leistungen auf dem Gebiete des Lehrgedichts. Die uns erhaltenen Proben derselben machen den Eindruck dürrer Versification in gelehrter kunstgerechter Form, eines verunglückten Experimentirens mit spröden undankbaren Stoffen, bei dem von wirklicher Poesie nicht die Rede sein kann. Immerhin dienten diese Arbeiten dazu, auch entlegene Wissensgebiete populär zu machen, und so blieb der Beifall der Zeitgenossen nicht aus. Als der bedeutendste Vertreter und gleichsam der Begründer der Gattung ist Arat (Ἄρατος) aus Soli in Cilicien zu betrachten. Er wird ein Schüler des Grammatikers Menekrates von Ephesos, der ein noch dem Plinius bekanntes, sonst aber frühzeitig verschollenes Gedicht über Landbau verfaßt hatte, sowie der Philosophen Timon und Menedemus genannt. Ziemlich jung begab er sich nach Athen. Hier wurde er mit Zeno befreundet und ging darauf mit dessen Schüler Persäos (S. 411), seinem Lehrer, um 275 nach Macedonien zum König Antigonus Gonatas, bei dem er mit Alexander Aetolus, dem Dichter Antagoras von Rhodus, dem Geschichtschreiber Hieronymus von Kardia und anderen Gelehrten zusammentraf. Auf des Antigonus Ersuchen dichtete er sein berühmtestes Werk, das allein auf uns gekommen ist, die Φαινόμενα, das sofort sich des größten Beifalls zu erfreuen hatte. Kallimachus verfaßte ein lobendes Epigramm auf dasselbe, wie er denn auch sonst in seinen Werken des Arat als eines gelehrten und trefflichen Dichters gedacht hat. Ferner stand Arat in freundschaftlichem Verkehr mit Theokrit, der sein sechstes Idyll an ihn richtete und ihn auch Id. VII, 98, 102, 122 erwähnt, aus welchen Stellen man auf einen zeitweiligen Aufenthalt des Aratos auf der Insel Kos beim Dichter Philetas geschlossen hat. Hier mag er sich auch seine medicinischen Kenntnisse erworben haben, die in Verbindung mit Astronomie den eigentlichen Kern seiner dichterischen Arbeiten bildeten. Eine Zeit lang begab er

*) v. 95 ff: ἐν δὲ Συρακοσίοισι Θεόκριτος. αὐτὰρ ἐγώ τοι
αὐσονικᾶς ὀδύνας μέλπω μέλος, οὐ ξένος ᾠδᾶς
βουκολικᾶς, ἀλλ' ἂν τὺ διδάξαο σεῖο μαθητάς,
κλαρονόμος μοίσας τᾶς δωρίδος, ᾇ με γεραίρων
ἄλλοις μὲν τεὸν ὄλβον, ἐμοὶ δ' ἀπέλειπες ἀοιδάν.

sich nach Syrien zum König Antiochus, dem er sich durch Hymnen auf Pan empfohlen hatte, und wurde von diesem beauftragt, eine kritische Bearbeitung der Ilias zu liefern und dieses Gedicht von Corruptelen jüngerer Herausgeber zu befreien. Wie weit er dieser Aufforderung nachgekommen, ist uns unbekannt. Auch von seiner Diorthose der Odyssee ist keine nähere Kunde auf uns gekommen. Seine schriftstellerische Thätigkeit war eine sehr umfangreiche und werden uns eine ganze Reihe von Titeln seiner poetischen Werke — außer didaktischen Sachen auch Hymnen, Enkomien, Scherzgedichte, Elegien und Epigramme — namhaft gemacht.*) Die *Φαινόμενα* geben eine Metaphrase der *Φαινόμενα* des Eudoxos von Knidos (S. 374), eine poetische Beschreibung des Sternenhimmels und der Sternerscheinungen, und zwar schloß er sich dem Buche des Eudoxos so genau an, daß er sogar mehrere von dessen astronomischen Irrthümern in sein Werk mit übertrug. Einen Anhang dazu bilden die Wetterzeichen, nach den Angaben des Theophrast; es ist dies aber keineswegs ein selbständiges Gedicht, und sein herkömmlicher besonderer Titel *Διοσημεῖα* ist zu verwerfen. Arat behandelt in diesem Gedicht seinen spröden, undankbaren Stoff in würdiger, übersichtlicher Weise, ohne sich zu einem unzeitigen Auskramen mythologischer Gelehrsamkeit verleiten zu lassen. Der Ausdruck ist einfach und würdig, frei von Schwulst und Ueberladung, sowie gesuchter Dunkelheit. Das Fundament der Sprache bilden Homer und Hesiod, aber Arats Kenntniß des epischen Sprachgebrauchs ist nicht tief und keineswegs frei von Irrthümern, die auf grammatischem Gebiete, namentlich in einem oft falschen Gebrauch der Pronominalformen, besonders auffällig sind. Der Versbau ist im Ganzen correct, aber noch weit entfernt von der Glätte und sorgfältigen Künstlichkeit des Apollonius von Rhodus. Ueberall sehen wir bei Arat, daß wir uns noch in den Anfängen der Alexandrinischen Erudition befinden. Eigentlicher Schwung und poetisches Leben fehlt dem Ganzen, doch rühmte man besonders die Einleitung, die mit einer erhabenen Anrufung des Zeus beginnt:

Zeus sei unser Beginn, und niemals bleib' er uns Männern
Ungelobt. Voll wahrlich des Zeus sind sämmtliche Straßen,
Sämmtliche Plätze, wo Menschen sich sammeln; voll jegliche Meerfluth,

---

*) Ein Gedicht mit dem Titel *τὰ κατὰ λεπτόν* erwähnt Strabo. Es sind darunter allerhand poetische Kleinigkeiten zu verstehen. Diesen Titel adoptirte Virgil für seine kleinen Gedichte, die noch von Ausonius (grammaticomast. 5) als catalepta bezeichnet werden, woraus dann catalecta geworden ist. R. Unger in Jahn's Jahrb. 1876, S. 429 ff. Th. Bergk Rhein. Mus. XX, S. 291.

Jeglicher Port; ringsum ja des Zeus bedürfen wir alle.
Seines Geschlechts auch sind wir*); und Er, mildherzig den Menschen,
Deutet, was frommt, rechtsher; und zu Thätigkeit weckt er die Völker,
Mahnend an Lebensbedarf: Er sagt, wann am besten dem Pflugstier
Sei die Scholl' und dem Karst; er sagt, wenn schickliche Jahrszeit,
Daß man die Pflanzen behäufe, und einsenk' allerlei Samen.
Denn selbst hat er die Zeichen am oberen Himmel befestigt,
Und Sternbilder vertheilt; er hat vorsehend dem Jahrlauf
Sterne bestimmt, die den Menschen zumeist annahende Wechsel
Deuteten jeglicher Zeit, daß in Völligkeit alles erwachse.
Drum ihn immer zuerst und zuletzt ihn sühnen sie feiernd.
Heil Dir, erhabener Vater, Du reichliches Labsal der Menschen,
Ursprung unsres Geschlechts! Heil Euch, ihr freundlichen Musen,
Heil Euch allen gesammt! Doch mir, der die Sterne zu melden
Euch, wie geziemt anfleht, bringt allen Gesang zur Vollendung!
(nach J. H. Voß).

Ebenso ist die Schilderung vom Aufenthalt der Dike oder Asträa auf Erden (v. 100—136) als gelungen anzusehen. Daß Arat auch bei den Römern hochgeschätzt war, ist bekannt. Cum Sole et Luna semper Aratus erit singt Ovid. Cicero übersetzte ihn in jüngeren Jahren, weiterhin Cäsar Germanicus und Festus Rufus Avienus. Richtig aber hat ihn Quintilian beurtheilt, wenn er schreibt: Arati materia motu caret, ut in qua nulla varietas, nullus affectus, nulla persona, nulla cuiusquam sit oratio; sufficit tamen operi, cui se parem credidit.

Weniger populär ist die didaktische Poesie des Nikander aus Kolophon geworden. Er war der Sohn des Damaios und stammte aus einer Familie, welche sich seit alten Zeiten im erblichen Besitz einer priesterlichen Würde beim Orakel des Klarischen Apollo befand. Mit seinem Beruf als Arzt verband er eingehende grammatische und poetische Studien und eine umfangreiche literarische Thätigkeit. Seine Zeit fällt in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts, erreichte aber noch die Regierungszeit Attalus III. (138—133). Lange Zeit hatte er seinen Aufenthalt in Aetolien. Athenäus bezeichnet den Nikander als *ἐποποιὸς φιλάρχαιος καὶ πολυμαθής*, und wir finden ihn in der That im Besitz großer Gelehrsamkeit und wohl bewandert wie in den Sagen, so in der Sprache der Vorzeit. Auf die Bezeichnung eines Dichters aber kann er eigentlich keinen Anspruch machen. Viel-

*) *τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν*, citirt vom Apostel Paulus Act. 17, 28.

fach begnügte er sich damit, einen trockenen didaktischen Stoff in einer dunkeln, mit glossematischen Ausdrücken und kühnen Neuerungen überladenen Form in vielfach schwerfällige Verse zu bringen, ohne irgendwie den spröden Stoff durch anmuthige Darstellung oder wirklich poetische Färbung zu beleben, geschweige ihm eine kunstvolle, interessante Anordnung zu geben. Erhalten sind uns von seinen wenig erfreulichen Poesien zwei ziemlich umfangreiche Lehrgedichte, oder richtiger poetische Paraphrasen der prosaischen Schriften eines älteren Arztes, Apollodor, der als Schüler des Demokrit bezeichnet wird, *Θηριακά* und *Ἀλεξιφάρμακα*. Erstere in 958 Versen handeln von dem Biß giftiger Thiere und den dagegen anzuwendenden Heilmitteln. Letztere in 630 Versen (mit einer längeren Interpolation am Ende) beschreiben die pathologischen Symptome einer durch den Genuß von vegetabilischen oder mineralischen Giften entstandenen Erkrankung mit therapeutischen Recepten. Von einer systematischen oder irgendwie künstlerischen Anordnung des Stoffes ist keine Rede. Die Krankheitsbeschreibungen sind ziemlich genau und in Folge dessen haben die Gedichte noch jetzt ein gewisses stoffliches Interesse. In jeder anderen Hinsicht dagegen sind sie ungenießbar. Ziemlich beträchtliche Fragmente eines großen Gedichts über den Landbau, *Γεωργικά*, sind uns bei Athenäus erhalten. Sein Werth scheint in der Genauigkeit der botanischen Beschreibung der in ihm vorkommenden Pflanzen bestanden zu haben. Die Behandlung des Stoffes war auch hier trocken, langweilig und schwerfällig. Von einer hexametrischen Paraphrase der Prognostika des Hippokrates hat sich nichts erhalten. Ebensowenig von anderen didaktischen Gedichten, wie über die Jagd und über Steine. Einigermaßen lesbar scheinen nur die *Ὀφιακά*, ein Gedicht über Schlangen in elegischem Versmaß gewesen zu sein, dem wir mit Wahrscheinlichkeit ein paar leidliche Fragmente zuweisen können. Zu diesen metrischen Paraphrasen didaktischer Stoffe kamen noch eine Anzahl Gedichte, welche allerhand locale Sagenstoffe behandelten, möglicherweise an einem chorographischen Faden aufgereiht, wie *Οἰταϊκά* in mehreren Büchern, in denen, wie es scheint, seltenere Sagen von Herakles behandelt waren, eine umfangreiche *Σικελίη, Θηβαϊκά*, eine umfangreiche *Εὐρώπεια*, endlich *Ἑτεροιούμενα*, d. h. Metamorphosen in fünf Büchern, von deren Inhalt wir uns eine ungefähre Vorstellung aus einer Anzahl aus ihnen geschöpfter prosaischer Erzählungen des Antoninus Liberalis, eines Griechischen Grammatikers, der wahrscheinlich um 150 n. Chr. zu setzen ist, Verfassers einer *μεταμορφώσεων συναγωγή*, machen können. Auch in diesem Werke bekundete sich Nikander zwar als gelehrten Mythenforscher, aber als einen durchaus ungefälligen, schwerfälligen Erzähler. Von einer kunstvollen Verknüpfung der

einzelnen Fabeln, wie bei Ovid, findet sich keine Spur. Und wenn der Schauplatz der uns erhaltenen Erzählungen überwiegend in den Landschaften des mittleren und nördlichen Griechenlands spielt und das Werk mit einer Reihe Ambracischer Sagen eröffnet wurde, so läßt sich doch nicht mit Sicherheit behaupten, daß es sich in seinem ganzen Verlaufe an die geographische Reihenfolge der einzelnen Landschaften gehalten habe. So wäre es immerhin möglich, daß der *Ὑάκινϑος* nicht sowohl als ein besonderes Epyllion, als vielmehr ein unter selbständigem Titel citirter Abschnitt der *Ἑτεροιούμενα* zu betrachten ist. Eine Schrift über die Kolophonischen Dichter, und *Κολοφωνιακά* waren wohl prosaisch. Mit Bestimmtheit ist dies von den *Αἰτωλικά* zu behaupten und zwar waren sie merkwürdigerweise im Jonischen Dialekt geschrieben (Th. I. S. 520). Prosaisch war wohl auch die bei Suidas erwähnte *ἰάσεων συναγωγή*. Seine grammatischen Kenntnisse bekundete Nikander in einem umfangreichen, alphabetisch geordneten Glossenwerke. Seiner priesterlichen Stellung entspricht eine Schrift über Orakel *περὶ χρηστηρίων παντοίων*. Auch im Epigramm versuchte er sich nach der Sitte seiner Zeit. Ein Epigramm der Anthologie (VII, 526) trägt bestimmt seinen Namen, bei andern schwankt die Ueberschrift zwischen Nikander und Nikarchos. — Ein bei seiner Gelehrsamkeit so schwerfälliger Dichter mit der seltsamen Verschrobenheit seiner gespreizten Ausdrucksweise konnte zu keiner Zeit auf einen großen Leserkreis, noch weniger auf einen maßgebenden Einfluß auf die poetischen Arbeiten seiner Zeitgenossen rechnen. Immerhin fanden seine Arbeiten wie manche andere nicht minder unerfreulichen Producte der Alexandrinischen Kunstpoesie bei den Römern Beachtung. Aemilius Macer verpflanzte sein Lehrgedicht auf Italischen Boden. Virgil und Ovid benutzten ihn für das Stoffliche ihrer Gedichte. Weiterhin beachteten ihn gelehrte Sammler, wie Plinius, Athenäus, Aelian. Auch wurde er von den Grammatikern berücksichtigt und es fehlte ihm in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit nicht an gelehrten Commentatoren, zu deren Zahl selbst Plutarch gehörte. Aus ihren Arbeiten ist unsere werthvolle Scholiensammlung zu Theriaka und Alexipharmaka geflossen. Im Zeitalter der Antonine oder noch später lieferte Euteknios eine brauchbare Paraphrase dieser Werke. Sonst aber blieb Nikander ziemlich unbeachtet, am meisten von Seiten der eigentlichen Aerzte, eben weil er in deren Augen lediglich als Paraphrast galt, ohne selbständige wissenschaftliche Bedeutung.*)

---

*) Der *Θεοδοσιακὸς Νίκανδρος*, von welchem ein jüngeres Scholion zu Alex. 99 eine angefertigte Handschrift dieses Gedichtes erwähnt, ist vielleicht der am Hofe Kaiser Theodosius II. einflußreiche Gelehrte dieses Namens,

Aus dem Ende des Zeitraums ist **Alexander** aus Ephesus mit dem Beinamen **Lychnos**, etwa um die Mitte des ersten Jahrhunderts, zu nennen, der Gedichte über astronomische und geographische Stoffe verfaßte. Er schrieb *Φαινόμενα*, und 26 nicht üble Verse über die Planeten aus diesem, oder einem andern astronomischen Gedicht sind uns bei Theo von Smyrna *περὶ τῶν εἰς τὰ μαϑ. χρησ* p. 138 erhalten.*) Einige Verse aus seinen geographischen Gedichten *Εὐρώπη, Ἀσία, Λιβύη,* die fast nur Namen enthalten, finden sich bei Stephanus von Byzanz und im Commentar des Eustathius zum Periegeten **Dionysios**. — Neuerdings hat man auch diesen Dichter, den Sohn des Dionysios aus Alexandria, den Verfasser einer Periegese, d. h. einer versificirten Erdbeschreibung, von 1186 Hexametern, an das Ende der Alexandrinischen Periode versetzen wollen, und zwar unter Sulla, jedenfalls vor 64, in welchem Jahre Syrien Römische Provinz wurde, weil er nämlich v. 920 vom Orontes sagt: *Ἀντιόχοιο μέσσην διὰ γαῖαν ὁρίζων* (T. Mommsen). Aber Syrien konnte als das Land des Antiochus doch auch in einer Zeit bezeichnet werden, wo kein Antiochus mehr regierte und die politische Selbständigkeit des Landes bereits aufgehört hatte. Wenn aber der Dichter vom Tiber spricht, der das liebliche Rom durchschneidet und diese Stadt selbst bezeichnet als

Ῥώμην τιμήεσσαν, ἐμῶν μέγαν οἶκον ἀνάκτων
μητέρα πασάων πολίων, ἀφνειὸν ἔδεϑλον

und an einer anderen Stelle von den Parthern redet, die trotz ihrer Tapferkeit vom Ausonischen König gebändigt seien

ἀλλ' ἔμπης κατὰ δῆριν ἀμαιμακέτους περ ἐόντας
Αὐσονίου βασιλῆος ἐπεπρήυνεν ἀκωκή,

so geht dies unzweideutig auf einen Schriftsteller der Römischen Kaiserzeit und es mögen diejenigen unter den Alten schon Recht haben, die ihn unter Augustus setzen. Dem widerspricht, da der Dichter auf keinen Fall in Rom gelebt hat, der Umstand nicht, daß er weder die Weltkarte des Augustus noch Strabo's Geographie kennt und daß er in einzelnen Punkten, wie in der Ansicht von der Schleudergestalt der Erde mit Posidonius zusammentrifft, während dies allerdings gegen eine Ansetzung des Dionysios

---

an welchen Synesius ep. 1 und 75 gerichtet hat. Daß sich die damaligen Schöngeister in Konstantinopel für das Lehrgedicht interessirten, zeigt derselbe Synesius ep. 100.

*) Hier werden sie aber dem Alexander Aetolus, in der lateinischen Uebersetzung des **Chalcidius** in Plat. Tim. p. 140 dem Alexander Milesius beigelegt, doch werden mehrere derselben bei **Heraklides** alleg. Homer. p. 27 als Verse des Alexander von Ephesus citirt, und dies ist das richtige. S. **Naeke** opusc. I p. 14. E. **Hiller** Rh. Mus. XXVI, S. 586.

unter der Regierungszeit des Nero, die auch überliefert ist, sprechen würde. Uebrigens ist die Periegese des Dionysios eins der besten didaktischen Gedichte der Griechischen Literatur. Wenigstens ist die Darstellung durchaus nicht ungeschickt, sondern bei aller Schlichtheit des Ausdrucks gefällig und nicht ohne Anmuth. Durch kleine Mittheilungen über Sitten und Charakter der genannten Völker, durch Angabe einzelner Merkwürdigkeiten und interessanter Sagen der beschriebenen Länder kömmt Abwechslung in die geographische Nomenclatur. Ebenso weiß der Dichter von einzelnen poetischen Figuren, namentlich der Epanaphora, einen glücklichen Gebrauch zu machen und die eine Stelle des Gedichts (v. 708 ff.), in welcher er darauf aufmerksam macht, daß er auch ohne Autopsie, da er selbst nie Reisen zur See gemacht habe, blos durch die Eingebung der Musen, im Stande sei eine richtige Beschreibung ferner Gegenden zu geben, hat eben so wie der Schluß des Ganzen sogar etwas von poetischem Schwung. Auch von diesem Gedicht haben wir Lateinische Bearbeitungen des Festus Rufus Avienus und des Priscian. Die *Λιθιακά*, ein didaktisches Gedicht desselben Verfassers über die Edelsteine, ist verloren gegangen. Sein Interesse für diesen Gegenstand beweist schon die Periegese in der Beschreibung Indiens.

Gerade die bedeutendsten unter den älteren Alexandrinischen Dichtern, Philetas, Theokrit, Kallimachos, hatten mit richtigem Blicke erkannt, daß das eigentliche heroische Epos keine den Verhältnissen der Gegenwart und den vorhandenen Kräften entsprechende Dichtungsart sei. Und in der That, das alte Epos hatte sich längst ausgelebt, andere Gattungen waren im Bewußtsein der Nation an seine Stelle getreten. Schon in der vorigen Periode hatten die Versuche einer Erneuerung desselben nur wenig Anklang gefunden. Mit der fortschreitenden ästhetischen Einsicht in das Wesen des alten Homerischen Epos, wie sie durch Aristoteles und seine Schüler angebahnt war, setzten sich den fortgesetzten Versuchen seiner Erneuerung immer größere Schwierigkeiten in den Weg. Dennoch hat es an solchen nicht gefehlt. Der Erfolg war auch jetzt ein geringer. Uns sind die Namen einzelner frühzeitig verschollener Epen aus diesem Zeitraum, auch wohl aus dem einen oder anderen einige Verse erhalten. Antagoras aus Rhodus, unter Antigonus Gonatas verfaßte eine *Θηβαΐς*. Theolykos von Methymne, noch vor Apollonius Rhodius, *Βακχικὰ ἔπη*. Musaios aus Ephesus eine *Περσηΐς* in zehn Büchern, nebst Gedichten auf Eumenes und Attalos. Vollständig erhalten hat sich ein Gedicht, die *Ἀργοναυτικά* des Apollonios von Rhodus, sicherlich das bedeutendste seiner Art, welches in der That eingehende Beachtung verdient, wenn auch nur um zu erkennen, daß

die theoretischen Gegner des Epos in der Hauptsache ganz Recht hatten.

Apollonios, der Rhodier genannt, war in Naukratis geboren und in Alexandria Schüler des Kallimachus. Schon frühzeitig hatte er sich eine dichterische Bearbeitung der Argonautensage zur Aufgabe gestellt. Als er Stücke daraus öffentlich vorlas und statt des gehofften Beifalls nur Tadel und Spott erntete, verließ er voll Unmuth Alexandria und begab sich um Ol. 131 nach Rhodus. In Folge jugendlicher Gereiztheit scheint Apollonius die Schuld seines unglücklichen Erfolges weniger einem Prinzipienstreite, als persönlichen Intriguen des Kallimachus zugeschrieben zu haben, so daß aus Lehrer und Schüler erbitterte Feinde wurden. In Rhodus trat Apollonius als Lehrer der Grammatik (nicht der Rhetorik) auf, überarbeitete seine Argonautika und fand bei ihrer Veröffentlichung diesmal die gewünschte Anerkennung. Die Rhodier ertheilten ihm bürgerliche Ehrenämter, und zum Danke dafür bezeichnete sich Apollonius fortan in seinen Gedichten als Rhodier. Nach dem Tode des Kallimachus kehrte er nach Alexandria zurück. Eine nochmalige Ueberarbeitung seines Gedichts fand nunmehr auch in dieser Stadt Beifall. Apollonius wurde ins Museum aufgenommen und wahrscheinlich zugleich mit Eratosthenes Vorsteher der Bibliothek. Allem Anschein nach starb er erst in vorgerücktem Alter. Außer den Argonauticis hatte das Alterthum von Apollonius verschiedene Städtegründungen *(κτίσεις)*, wie von Alexandria, Kaunos, Knidos, Kanopos (daraus Choliamben erhalten bei Stephanus von Byzanz), Naukratis, Rhodus; von letzterer haben wir ein hexametrisches Fragment. Außerdem Epigramme und grammatische Schriften.

Die Argonautika in vier Büchern sind mit außerordentlicher Kunst und Sorgfalt ausgearbeitet, die sich zunächst in dem correcten Versbau und der gelehrten auf eingehenden Studien des Homer und der älteren Epiker beruhenden Sprache kundgeben. Aber als Dichtwerk leiden die Argonautika an großen Mängeln. Man hat in neuester Zeit die Ansicht aufgestellt, der Dichter habe in seinem Epos gerade den zeitgemäßesten Gedanken jenes ganzen Jahrhunderts idealisirt und verklärt ausgesprochen, eben den Gedanken, der den Kern und Inhalt der Hellenistischen Cultur-Epoche ausmacht: nämlich die culturhistorische Mission der Hellenen unter den Völkern des Orients. Die Argonauten seien die frühesten und ersten Vorläufer jenes sieghaften Vordringens des Hellenenthums gewesen. In ihrem Zuge seien zum erstenmale die beiden großartigsten gegensätzlichen Mächte des Alterthums einander gegenübergetreten: Hellenisches Heldenthum verkörpert in Jason und seinen Gefährten, und Asiatisches Despotenthum in Aeetes und seinen sclavischen Kolchern (E. Lübbert). Es ist möglich, daß dieser

Gedanke den jugendlichen Dichter bei der Wahl seines Stoffes geleitet hat, im Gedichte selbst tritt er uns aber nirgends deutlich entgegen. Es fehlt demselben zunächst an aller epischen Handlung, an kunstmäßiger Anlage der Fabel; von Verwicklung und Peripetie findet sich so gut wie keine Spur. Die Exposition der Handlung ist über die Maßen ungeschickt und mangelhaft. Nachdem einmal Pelias dem Jason den Auftrag zu seiner Fahrt ertheilt hat, ist eigentlich Here die einzige handelnde Person im ganzen Gedicht. Sie geleitet den Jason nach Kolchis, sie betreibt die Lösung seiner Aufgabe, indem auf ihr Verwenden Kypris den Eros entsendet, um Medea zu verwunden, sie ist es, welche der Medea eingiebt, den Argonauten zu folgen, sie endlich läßt das Schiff auf der Heimkehr durch Scylla, Charybdis und die Irrfelsen glücklich hindurchgeleiten. Demnach besteht die Einheit des Ganzen lediglich im chronologischen Verlauf der Fahrt und kann als wirkliche Einheit nicht gelten. Die Argonauten — ihr Führer Jason an der Spitze, der in die Dichtung wunderlich genug eingeführt wird, ohne daß wir erfahren, wer er ist, noch in welchem Verhältniß er zu Pelias steht — sind ganz unthätige Figuranten, die aus der Masse gemeinsamer Reiseabenteuer mit geringen Ausnahmen gar nicht individuell hervortreten, zu deren persönlicher Charakteristik der Dichter nicht das Mindeste gethan hat. Von 56 Argonauten, welche in dem Verzeichniß des ersten Buches genannt werden, spielen überhaupt im weiteren Verlauf des Gedichts nur 18 eine Rolle! Der einzig ausführlich behandelte Charakter ist Medea. Ihre wachsende Leidenschaft hat der Dichter mit scharfem psychologischen Blick gezeichnet, aber sie ist keine epische, sondern eine sentimental-lyrische Figur. Sie erscheint selbst im Keime nicht als das dämonische Weib, das wir aus Euripides kennen, sondern als eine Liebende, die durch die Fügung der Götter zur freveln That sich verleiten läßt und die der Circe gegenüber als reuige Schuldbeladene, bei Alcinous durch ihre rührenden Bitten unser Interesse beansprucht. Die ganze Fülle der heroischen Welt, die uns bei Homer so plastisch entgegentritt, erscheint bei Apollonius wie zu traumhaften Schatten verblaßt. Man erwäge nur den einen Umstand, daß in dem ganzen Gedicht fast nirgends gegessen und getrunken wird. Die Zeiteintheilung ist äußerst mangelhaft. An manchen Tagen geschieht so gut wie nichts, während andere mit einer Menge von Ereignissen förmlich vollgepfropft sind. Trotz alledem sind die Argonautika keineswegs uninteressant. Apollonius gebietet über eine Fülle von anziehendem Stoff und liefert uns eine ganz angenehme poetische Reisebeschreibung. Dabei weiß er gut zu erzählen und anmuthig zu schildern. In der Mittheilung des Stoffes hält er geschickt das richtige Maß, selten daß uns ein Allzuviel hier ermüdet, wie etwa die

Angabe von der Entstehung der Passatwinde (II, 502 — 529). Seine eigentliche Stärke aber liegt wie bei den meisten Alexandrinern in der Detailmalerei psychologischer Stimmungen und Zustände. Alles, was an Idyll und Elegie erinnert, ist Apollonius gelungen, denn gerade zu diesen beiden Gattungen der Poesie hatte er Beruf, wie einzelne meisterhafte Verse bezeugen, und wir finden daher selten, daß die Behandlung eines derartigen Stoffes ihm mißlungen wäre, wie etwa der Raub des Hylas (I, 1230 ff.) nur matt behandelt ist und gegen die viel bessere Motivirung und phantasievollere Durchführung bei Valerius Flaccus ganz in den Hintergrund tritt. So lassen sich denn immerhin aus den Argonauticis eine Anzahl schöner Stellen und wohlgelungener Partien namhaft machen. Dahin gehören im ersten Buche der Abschied Jasons von seiner Mutter, die Wechselrede zwischen Idas und Idmon, der Abschied der Argonauten von den Lemnierinnen, die Schilderung, wie die Argo in See sticht (519 — 558). Im zweiten Buche ist der Aufenthalt der Argonauten bei Phineus wenigstens interessant erzählt und gelungen ist die Schilderung der Durchfahrt durch die Symplegaden. Der Glanzpunkt des Ganzen ist unstreitig das dritte Buch. Gleich zu Anfang fesselt uns die Götterscene auf dem Olymp durch ihre modern gehaltene Färbung. Von v. 616 ab wird uns Medea und ihre wachsende Leidenschaft in ungezwungener, geschmackvoller Weise vorgeführt. Auch die Kämpfe Jasons (v. 1277 — 1406) befriedigen den Leser. Berühmt ist die Schilderung der nächtlichen Ruhe (743 — 749). Dagegen erlahmte der Dichter merklich im vierten Buche. Abgesehen von der reuevollen Zerknirschung, mit welcher Medea vor Circe erscheint, haben wir fast nichts als einen ermüdenden, trocknen Reisebericht, dem der Dichter vergeblich durch allerlei Beiwerk, namentlich durch Gleichnisse, Leben zu verleihen sucht. Je mehr nämlich die Dichtung ihrem Ende zueilt, desto mehr werden die Gleichnisse gehäuft. Neben kleineren Bildern giebt uns das erste Buch 9, das zweite 13, das dritte 17, das vierte 25 größere ausgeführte Gleichnisse, eine Progression, die zu dem äußeren Umfang der Bücher in keinem Verhältniß steht.

Außer im beschreibenden, mythographischen und heroischen Epos haben sich die Alexandriner auch im historischen Epos versucht. Ein gewisser Hegemon (*Ἡγήμων*) aus Alexandria in Troas behandelte den Kampf der Thebaner und Lacedämonier in der Schlacht bei Leuktra. Antigonos von Karystus, wahrscheinlich unter Ptolemäus Euergetes, machte den Antipater zum Helden eines Gedichts. Simonides aus Magnesia beschrieb die Thaten Antiochus des Großen im Kampfe gegen die Galater. Mit diesen Dichtern mag zuletzt auch Rhianus (*Ῥιανός*) aus Bena in Kreta, der Zeitgenosse des Eratosthenes, genannt werden. Er

dichtete eine Ἡράκλεια in 14 Büchern, in der er sich mehrfach scheint an Panyasis (Th. I, S. 464) angeschlossen zu haben. Außerdem ethnographisch-historische Epen, Ἀχαϊκά in mindestens vier Büchern, Ἠλιακά, sehr umfangreiche Θεσσαλικά, aus deren funfzehntem Buche citirt wird, endlich Μεσσηνιακά, in sechs Büchern wie es scheint. Aus ihnen hat Pausanias seine anmuthige Erzählung vom zweiten Messenischen Kriege und dessen Held Aristomenes geschöpft. Danach kann das Gedicht nicht uninteressant gewesen sein. Eine Anzahl erotischer Epigramme des Rhianus enthält die Anthologie.

5. Das Epigramm.

Wie in der Elegie, so haben die Alexandrinischen Dichter auch im Epigramm vorzügliches geleistet. Unter den Gedichten der Anthologie nehmen gerade die der Alexandriner eine hervorragende Stellung ein, und sie können ohne weiteres dem besten, was uns in dieser Gattung aus der classischen Zeit überliefert ist, an die Seite gestellt werden. Das Epigramm war damals die stehende Form für das Gelegenheitsgedicht, überhaupt für die Fixirung irgend einer poetischen Stimmung des Augenblicks, eine Elegie im kleinen, bisweilen, im Ganzen aber nur selten, mit einem Anflug von Satire. Reich vertreten sind dann aber auch epideiktische Epigramme auf die Dichter und Künstler der Vorzeit, sowie hervorragende Begebenheiten der Geschichte. Fast alle bereits in den vorigen Abschnitten erwähnten Dichter dieses Zeitraums haben sich mit mehr oder minderem Glück auch im Epigramm versucht. Es gab aber auch Dichter, die blos ihren Epigrammen ihren Ruhm verdankten, und die in anderen Dichtungsarten vielleicht gar nicht gearbeitet haben. Aus den Anfängen der Periode sind zu nennen Theodoridas von Syrakus, die Dichterin Nossis. Unter Ptolemäus Philadelphus Archelaos aus dem Aegyptischen Chersones, der allerlei naturhistorische und ethnographische Merkwürdigkeiten *(ἰδιοφυῆ)* in Epigrammen beschrieb, Hedylos, Asklepiades von Samos (S. 434). Weiterhin Mnasalkas von Sicyon, der auch Elegien dichtete, Posidippos und Alcäus von Messenien um 200. Er war zuerst ein Verehrer König Philipps III. Auf ihn das Epigramm:

Selbst Mekones Mauern, o, Jupiter, stürmte Philippos;
  Alles öffnet sich ihm, schließe der Seligen Burg!
Seinem Zepter erbebt der Okeanos, Tellus gehorcht ihm,
  Zum Olympos allein bleibt ihm noch übrig der Weg.*)

*) Die Uebersetzung der Epigramme ist meist aus Fr. Jacobs' Tempe, Leipzig, 1803, entnommen.

Später aber trat er auf Seite des Quinctius Flamininus und der Römer:

Xerxes führte die Schaar der Persischen Männer nach Hellas,
Titus auch führet ein Heer Römischer Krieger dahin.
Jener, zu drücken mit sclavischem Joch den Nacken Europa's,
Dieser der Griechen Geschlecht knechtischer Schmach zu befrein.

Außer Epigrammen dichtete Alcäus auch schmähsüchtige Jamben. Unter König Pyrrhos dichtete Leonidas von Tarent vortreffliche Epigramme in Dorischem Dialekt. Als Probe diene sein sinniges Epigramm auf das Gemälde der Aphrodite von Apelles:

Als Aphrodite ihrer Mutter Schoß entfloh,
Mit Schaum des Meeres, des lieblich rauschenden, bedeckt,
Erblickt' Apelles ihrer Schönheit holden Reiz,
Und stellt' ihn in beseelten Formen lebend dar.
Sie drückt mit zarter Hand des Haars Gelock sich aus,
Und aus den Augen strahlt der Sehnsucht sanftes Licht.
Es schwillt die Brust, der Blüthe Botin, leis empor.
Athene selbst und Zeus' erhabne Gattin spricht:
O Zeus, wir unterliegen im ungleichen Streit!

Dem ersten Jahrhundert gehört der bekannte Epikureer Philodemus von Gadara an. Ferner der geistvolle Antipater von Sidon. Ein Epigramm auf einen rohen Cyniker lautet folgendermaßen:

Traurig erseufzt der Ranzen und Herakles' mächtige Waffe,
Dieser knotige Stock, vormals Diogenes' Zier,
Und das Doppelgewand von schmutzigem Schweiße getränket,
Welches dem starrenden Frost wehrt und dem stöbernden Schnee,
Daß es an Dir sich befleckt; denn jener, ein Hund des Olympos,
War von Göttergeschlecht, während im Staube Du kriechst.
Gieb die Rüstung zurück, sie gebürt Dir nicht; wahrlich es ziemet
Andres dem mächtigen Leu, andres dem zottigen Bock.

Auf die Dichterin Erinna:

Kurz war Erinna's Gesang; nur weniges tönte die Holde,
Aber zum ewigen Sitz wählten die Musen ihr Lied.
Darum dauert ihr Ruhm bei den Sterblichen; immer umhüllet
Seinen unsterblichen Glanz schattend der Fittig der Nacht.
Zahllos aber verwelket die Myrias neuer Poeten,
In der Vergessenheit Schoß sinkt die geschwätzige Schaar.
Wie viel herrlicher sind des Schwanes kurze Gesänge,
Als der Raben Gekrächz, welches im Nebel verhallt!

Auf die Möglichkeit eines frühen Todes:

Wenige Jahre verheißen mir nur sternkundige Männer;
Zwar ich glaube dem Wort, aber es kümmert mich nicht.
Alle wandeln den Pfad in die Unterwelt; find' ich den meinen
Plötzlicher, schau ich dafür früher des Minos Gericht.
Trinken wir! Bacchos' Geschenk ist ein treffliches Roß auf die Reise,
Wenn zu Fuß wir hinab steigen in Aïdes Nacht.

Wer ihm am meisten zuwider sei, lehrt folgendes Gedicht:

Nicht so fürchterlich sind die Pleiaden mir, oder der Meerfluth
Dumpfes Wogengeräusch, brüllend am schroffen Geklipp,
Noch des Donners Geschoß, wie mir schlechte Gesellen verhaßt sind,
Und der Verächter des Weins wortebelauernde Zunft.

Besonders zart und lieblich sind die Epigramme des Meleagros von Gadara um 90—60 v. Chr. Auf Niobe:

Niobe, Tantalos' Tochter, vernimm die entsetzliche Botschaft,
Deines betrübten Geschlechts klägliche Kunde vernimm!
Löse die Bande des Haars, Unglückliche; Phöbos Apollo's
Trauer erregendem Pfeil hast Du die Söhne gezeugt.
Söhne, ach, hast Du nicht mehr. — O, ihr Himmlischen! Neues erblick' ich.
Auch zu den Jungfrauen hin stürmet der blutige Mord.
Die hier fällt an die Brust der Erzeugerin; jene zur Erde;
Diese umfesselt das Knie; jene verbirgt sich im Schooß.
Eine bedroht aus der Ferne der Pfeil; die fühlt in der Brust ihn;
Jene mit brechendem Aug' suchet das schwindende Licht.
Nun schließt starrend die Mutter die sonst viel redenden Lippen,
Und, vom Schrecken betäubt, wird sie noch lebend zu Stein.

Ganz idyllischen Charakter hat ein herrliches Gedicht auf den Frühling:

Nun vom Aether hinweg der stürmische Winter entflohn ist,
Kehret uns lächelnd im purpurnen Glanz der blumige Frühling.
Schon bekränzt sich mit üppiger Saat die bräunliche Erde,
Und mit grünendem Laub bekleiden sich sprießende Kräuter.
Von dem glänzenden Thau der Pflanzen ernährenden Eos
Lachet die Wiese getränkt; es schließet die Rose den Kelch auf.
Freudig ergreifet der Hirt und stimmt im Walde die Syrinx,
Und der graulichen Schaar der Zicklein freut sich der Geishirt.
Schiffer durchschneiden die Fluth, und laden zu glücklicher Schiffahrt
In die schwellenden Segel des Zephyros holdes Gesäusel.

Jauchzend begehn sie das Fest des Bromios, Kränze des Epheus
Um die Schläfe geknüpft und feiern den Geber des Weinstocks.
Schon beginnt der Bienen Geschlecht, den Rindern entsprossen,
Künstliches Werk; geschäftig auf zierlicher Waben Gebäude,
Schaffen sie Zellen von Wachs, des lieblichen Seimes Behältniß.
Ringsum tönet das Lied hellwirbelnder Vögelgeschlechter,
Halkyonen am Meer, im schützenden Hause die Schwalbe,
An der Flüsse Gestaden der Schwan und in Wäldern Aëdon.
Wenn die Bäume des Haars sich erfreuen, die Erde des Grünen,
Flötend der Hirt sich ergötzt und die wollige Heerd' auf der Weide,
Wenn der Schiffer die Wellen durchpflügt, Dionysos tanzet,
Vögel singen im Wald, und Honig die Biene bereitet,
Warum begönne der Dichter nicht auch zu singen im Frühling?

Auf den Tod seiner Geliebten Heliodora:

Thränen bring ich Dir dar zu dem Acheron, Heliodora,
Zeugen des zärtlichen Bunds, der uns auf Erden vereint;
Bittere Zähren voll Schmerz. Der heiligen Liebe gedenkend
Spend' ich der Sehnsucht Naß hier am bejammerten Grab.
Schmerzvoll, schmerzvoll ruf' ich Dir nach zu den Schatten des Orkus;
Aber der Sterblichen Flehn rühret den Acheron nicht.
Ach, wo schwandest Du hin, Du liebliche Blume? der Tod hat
Dich gebrochen und ach! grausam dem Staube gemischt.
Erde, ich flehe Dich an, ernährende Mutter der Menschen,
Drücke das zarte Gebild' leis an die liebende Brust.

Von kleineren Becher und Seele:

Freude beseelet den Becher, er sagt, daß er meiner Geliebten,
Meiner Zenophila Mund, jenen beredten, berührt.
Seliger! o daß sie mir die Seel' austränke, mit einem
Zug' an die Lippen mir fest pressend die ihrigen an.

Das Meer der Liebe:

Wohin führest Du mich, Du sanft hinschwimmendes Auge?
Ach, Du ziehest mich hin auf ein gefährliches Meer.
Wild sind die Wellen der Liebe; die Stimmen der Eifersucht brausen
Schrecklich; es wälzet das Herz Wogen auf Wogen hinan.
Und doch muß ich! Sie ziehen mich hin, die fließenden Schimmer;
Gute Götter, ich soll Strudel und Klippe noch sehn.

Uebrigens war Meleager — und dies ist für die Literaturgeschichte von Wichtigkeit — der erste, welcher seine eignen Epi-

gramme mit ausgewählten Epigrammen seiner Zeitgenossen und namhafter Dichter früherer Zeit zu einer Sammlung vereinigte, welcher er den Titel *Στέφανος* gab. Damit legte er den Grund zu den späteren Anthologien.

6. Die parodische Poesie der Sillen und Sotadeen.

Da von den Versuchen der Alexandriner auf den übrigen Gebieten der Poesie, als dem rein lyrischen, dem jambischen, choliambischen und anderen zu wenig erhalten ist, als daß wir uns über den Werth ihrer Leistungen auf denselben ein klares Bild machen könnten, so verlohnt es sich für die Zwecke unserer Uebersicht nicht, dieselben alle einzeln namhaft zu machen. Besondere Erwähnung verdient jedoch die Sillenpoesie Timons. Sillen, d. h. Gedichte mit polemischen Invectiven gegen Dichter und Philosophen in epischer Form hatte, wie bereits bemerkt, (Th. I, S. 469) zuerst Xenophanes von Kolophon verfaßt. Die wenigen aus ihnen erhaltenen Fragmente lassen von einer beabsichtigten Parodie Homerischer Verse nichts erkennen. Wohl aber ist dies der Fall in einigen auf uns gekommenen Spottversen des Cynikers Krates und des Borysthеniten Bion, der sich auch in manchen Stücken den Cynikern anschloß, ohne daß sich behaupten ließe, daß diese beiden Männer Gedichte mit dem Titel Sillen verfaßt hätten. Seit Xenophanes war ja einerseits durch Epicharmos und die Attische Komödie, späterhin durch die *φλύακες* des Sopatros (Th. I, S. 463), andrerseits durch besondere Dichter Homerischer Parodien das Wohlgefallen an dieser launigen Dichtungsart allgemein verbreitet werden. Solche Parodien hatte zunächst Hegemon (*Ἡγήμων*) von Thasos zur Zeit des Peloponnesischen Kriegs geliefert, der Verfasser einer berühmten Gigantomachie, weiterhin zur Zeit Philipps Euboios aus Paros und Matron von Pitane, von welchem Athenäus IV p. 134 D eine längere Beschreibung eines Attischen Gastmahls in geschickt travestirten Homerversen aufbewahrt hat. Auch die launige und geistvolle *Ἡδυπάθεια* des Archestratos von Gela aus derselben Zeit, ein scherzhaftes Lehrgedicht in Form einer gastronomischen Reise durch die ganze damals bekannte Welt mit parodirenden Anklängen an Homer und die Gnomiker, gehörte derselben Gattung an.

Diese Form parodirender Homerpoesie übertrug nun Timon aus Phlius, der Schüler des Pyrrho (S. 419) auf seine um Ol. 137 verfaßten *Σίλλοι* in drei Büchern, ein geistreiches und in der Form sehr elegantes Spottgedicht auf sämmtliche dogmatischen Philosophen. Das Ganze war, wie die vorhandenen Fragmente deutlich erkennen lassen, eine Art *νέκυια*, eine Todtenschau auf einer Reise in die Unterwelt. Hier erblickt der Dichter die

meisten Philosophen der Vorzeit bis herab auf Kleanthes und Arkesilaos. Sie liefern sich untereinander einen gewaltigen Redekampf, eine λογομαχία, in welchem Pyrrho, dessen unerschütterliche Gemüthsruhe nichts zu stören vermag, zuletzt Sieger bleibt. Im zweiten und dritten Buche scheint dann dem Xenophanes die Hauptrolle zugefallen zu sein, der sich an dem vorangegangenen Redekampfe nicht betheiligt hatte. Mit ihm läßt sich der Dichter in eine Unterredung über die einzelnen Philosophen ein, von denen jener jedesmal eine beißende Charakteristik giebt. Zuletzt erkundigt sich Xenophanes nach den jetzt lebenden Philosophen. Timon giebt ihm auf diese Erkundigung Bescheid, der natürlich auf eine Lobpreisung der damaligen Skeptiker hinausläuft. (Wachsmuth.)

Ein Zeitgenosse Timons war Sotades aus Maronea in Thracien. Er lebte unter Ptolemäus Philadelphus in Alexandria. Eine beißende Bemerkung, die er sich in einem Gedicht auf die Ehe dieses Königs mit seiner Schwester Arsinoe (i. J. 276) erlaubte, zog ihm langwierige Kerkerhaft, wie einige berichten, sogar den Tod zu. Er verfaßte im Jonischen Dialekt und einem eigenthümlichen, nach ihm benannten Versmaß (frei behandelte brachykatalektische Jonische Tetrameter, und zwar Ionici a maiore) sogenannte Cinäden *(κίναιδοι)*, d. h. boshafte Spottgedichte, zum Theil mit derben Cynismen gewürzt, die auf den mündlichen Vortrag durch Cinädologen unter mimischer Gesticulation und begleitendem Tanz, aber ohne eigentliches Melos (Arist. Quint. p. 32) berechnet waren, in gleichem Versmaß auch parodirende Travestien mythologischer Stoffe, sowie der Homerischen Gedichte, wenigstens der Ilias. Letztere begann mit dem Verse: *τὴν μῆνιν ἄειδε Μοῦσ᾽ Ἀχιλλέως ἐμοί.**) Seine burleske Manier, die übrigens, wie die im Stobäus erhaltenen Fragmente beweisen, ein ernstes, ethologisches Element durchaus nicht ausschloß, fand in Alexandria und anderwärts zahlreiche Nachahmer, so daß eine besondere Dichtungsart, die Sotadische, nach ihm benannt wurde.

II. Uebersicht über die wissenschaftliche Prosa der Alexandriner.

1. Geschichtschreibung.

Auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Prosa, zunächst der Geschichte und ihrer Hülfswissenschaften, hat die Alexandrinische Periode eine ganz erstaunliche Regsamkeit entfaltet. Für uns sind

---

*) Il. X 133: *σείων Πηλιάδα μελίην κατὰ δεξιὸν ὦμον* lautete bei Sotades: *σείων μελίην Πηλιάδα δεξιὸν κατ᾽ ὦμον.* Hauptstelle über seine

ihre Arbeiten, bis auf vereinzelte Ausnahmen, und unter diesen wieder blos eine von Bedeutung — die Geschichte des Polybius — nur noch aus Fragmenten erkennbar, aber auch diese reichen aus, uns vor der Gelehrsamkeit und wissenschaftlichen Productivität der Zeit mit gerechtem Staunen zu erfüllen. Allerdings stehen dieselben keineswegs zur Gediegenheit des Inhalts, noch weniger zur künstlerischen Form der Darstellung in einem richtigen Verhältniß. Die Form wurde meistentheils vernachlässigt, der Inhalt wurde durch parteiische Auffassung der Verhältnisse und Mangel an Kritik vielfach beeinträchtigt. Es war eben durch die Eroberungszüge Alexanders und deren Folgen der Gesichtskreis der alten Welt zu plötzlich und zu gewaltsam erweitert worden, die Menge des Wissenswerthen und Wißbaren hatte sich zu rasch vermehrt, als daß man an eine kritische Bewältigung der von allen Seiten zuströmenden Erkenntnißmassen und ihre wissenschaftliche Verwerthung gleich im ersten Anlauf hätte denken können. Das Quellenmaterial der Geschichte wurde durch eine fast unübersehbare Menge von Beiträgen zur Local- und Territorialgeschichte unendlich bereichert. Die Griechische Geschichte erweiterte sich ganz von selbst zur Universalgeschichte, soweit von einer solchen im Alterthum überhaupt die Rede sein kann. Für eine künstlerische Gestaltung der neu gewonnenen Massen, ihre ruhige objective Betrachtung und lichtvolle Gruppirung nach leitenden Hauptgedanken reichte die geistige Productionskraft der Hellenischen Welt allerdings nicht mehr aus. Man begnügte sich im günstigsten Falle mit einem nüchternen Pragmatismus in der Beurtheilung der Ereignisse und es ist anzuerkennen, daß einzelne Schriftsteller mit ihm wenigstens einen bemerkenswerthen Anlauf zu einer wissenschaftlichen Betrachtungsweise derselben genommen haben.

Indem wir für unsere Zwecke uns mit der Namhaftmachung der wichtigsten Erscheinungen begnügen, beginnen wir, wie billig, mit den Geschichtschreibern Alexanders, zunächst denjenigen, welche Augenzeugen der Thaten des großen Königs gewesen sind, ohne aber zur Geschichtschreibung besonderen Beruf zu haben, und im Stande zu sein, einen in allen Stücken wahrheitsgetreuen, zuverlässigen Bericht ihrer Erlebnisse der Nachwelt zu überliefern. Ptolemäus Soter schrieb als König eine Geschichte Alexanders des Großen, die sich durch die Richtigkeit ihrer Angaben, namentlich in militärischen Dingen, und die Abwesenheit fabelhafter Uebertreibungen auszeichnete und daher unter allen über Alexander geschriebenen Werken den ersten Rang einnahm. Auf das Geo-

Dichtungsart, sein Zeitalter und seine Biographie, zugleich mit einer charakteristischen Probe seiner Poesie Athen. XIV p. 620 E. Vermuthungen über den Inhalt seiner Gedichte, deren Titel Suidas angiebt, bei E. Sommerbrodt de phlyacogr. Graec. Vratisl. 1875.

graphische scheint er sich nicht eingelassen, namentlich nichts specielles über die Localitäten Indiens berichtet zu haben. Der Titel seines Werkes ist uns unbekannt, auch läßt sich nicht behaupten, daß es mit dem Tode Alexanders geschlossen habe. Ueber Stil und Darstellung ist uns kein Urtheil erhalten und läßt sich ein solches aus den Fragmenten nicht gewinnen. Ganz frei von Fabeln war freilich auch Ptolemäus nicht. So berichtete er, vielleicht aus Rücksicht auf die religiösen Vorurtheile seiner Aegyptischen Unterthanen, von den zwei redenden Schlangen, welche Alexanders Heer zur Oase des Jupiter Ammon führten. Auch klingt es ziemlich unglaublich, daß die Macedonier nach der Schlacht am Choaspes 230 000 Ochsen erbeutet haben sollen. — Aristobulos, in Kassandrea wohnhaft, hatte als Jüngling, wie es scheint als Techniker, Alexander auf seinen Feldzügen begleitet und unter anderem von diesem den Auftrag erhalten, das von ruchloser Hand zerstörte Grabmal des Cyrus in Pasargadä wieder herzustellen. Erst als Greis von 84 Jahren schrieb er sein Werk über Alexander, welches sich durch ausführliche geographische, ethnographische und naturhistorische Angaben auszeichnete und so durch Hervorhebung der Realien eine erwünschte Ergänzung zu den überwiegend militärischen Berichten des Ptolemäus gab. Die Fragmente zeigen alle einen trocknen, nüchternen Ton und verrathen nichts von rhetorischer Uebertreibung. Doch war seine Erzählung von Timokleia (Plut. de virt. mul. 24) berühmt und wurde mit der des Xenophon von Panthea, des Theopomp von Theba, auf gleiche Stufe gestellt. Auch rühmte man seine Beschreibung der Stadt Tyrus. Der Gordische Knoten wurde bei ihm nicht mit dem Schwerte, sondern durch Herausnehmen eines an der Deichsel befindlichen Nagels gelöst. — Onesikritos aus Aegina, oder Astypalea, wurde in schon vorgerückteren Jahren ein Schüler des Cynikers Diogenes, begleitete dann den Alexander auf seinen Feldzügen, war Steuermann, oder wie er selbst behauptete, Nauarch des Schiffes, auf welchem der König nach Indien fuhr, wurde von diesem beauftragt als Obersteuermann mit Nearch den Seeweg von Indien nach den Mündungen des Euphrat und Tigris zu erforschen und weiterhin noch zu einer Gesandtschaft an die Gymnosophisten benutzt. Den Rest seines Lebens brachte er wohl bei Lysimachus zu. Sein weitschichtiges Werk über Alexander, welches mit dessen Jugendgeschichte begann und im vierten Buche erst die Ankunft der Amazone erzählte, hatte er noch bei Lebzeiten des Königs angefangen. Es war mehr Roman als Geschichtswerk, bei dem es auf einen übertriebenen Panegyrikus des Königs abgesehen war, mit allerlei lügenhaften und seltsamen Berichten über Länder und Gegenden und wegen seiner Unglaubwürdigkeit allgemein verrufen. Wie sehr er log, zeigt seine Erzählung von zwei Schlangen in

Indien von 80 und 140 Ellen, sein Bericht über die fabelhafte Größe der Seeungeheuer an der Küste Gedrosiens, endlich seine Angabe über das Lebensalter der Elephanten, zwischen drei bis fünfhundert Jahren, deren Weibchen nach ihm zehn Jahre trächtig gehen.*) — Kallisthenes aus Olynth, der Sohn des Demotimos oder des Kallisthenes; ein Verwandter und Schüler des Aristoteles, Mitschüler des Theophrast, begleitete den Alexander auf seinen Feldzügen als künftiger Geschichtschreiber seiner Thaten, fiel aber, da er seine Stellung dem Könige gegenüber verkannte, und ihn durch übel angebrachte Freimüthigkeit und pedantische Schroffheit mehrfach verletzte, in Ungnade, wurde, beschuldigt zwei Pagen des Königs zu dessen Ermordung beredet zu haben, ins Gefängniß geworfen, in welchem er i. J. 326 starb, nicht ohne daß der König vielfach beschuldigt wurde, ihn mit Gewalt beseitigt zu haben. Er scheint derjenige unter den älteren Peripatetikern gewesen zu sein, der sich speciell historischen Studien widmete, und dieser Umstand war es wohl, der Alexander bewog, ihn unter die Zahl seiner gelehrten Begleiter aufzunehmen. Als er sich bereits im Gefolge des Königs befand, vollendete er eine Griechische Geschichte in zehn Büchern, *Ἑλληνικά*. Sie umfaßte die Zeit vom Antalcidischen Frieden bis zur Einnahme des Delphischen Tempels durch Philomelos (387—357). Daran schloß sich eine Schrift über den heiligen Krieg. An diese Werke eine Darstellung der Ereignisse in Persien und der Feldzüge Alexanders bis zum Tode des Darius, *Περσικά*. Die Darstellung in diesem seinen Hauptwerk war durchaus rhetorisirend, mit vielen fabelhaften Uebertreibungen, nichts weniger als kritisch, der Ausdruck mehrfach überladen und schwülstig. Immerhin stand es in einem gewissen Ansehn und Polybius, der XII, 17. 22 an der von Kallisthenes gegebenen Darstellung der Schlacht bei Issus viel auszusetzen hat, rechnet ihn doch IV, 45 zu den *λογιώτατοι τῶν ἀρχαίων συγγραφέων*. Uebrigens scheint dies Werk, da es die Geschichte Alexanders nicht vollständig enthielt, frühzeitig verloren gegangen zu sein, und so konnte man wahrscheinlich schon am Ausgang der Ptolemäerzeit in Alexandria selbst es wagen, eine auf seinen Namen lautende fabelhafte Geschichte Alexanders, *βίος Ἀλεξάνδρου*, den Niederschlag der damaligen Alexandrinischen Localsage enthaltend, in Umlauf zu setzen. Dieser Pseudo-Kallisthenes ist uns in mehreren Handschriften, die zugleich verschiedene Recensionen des ursprünglichen Textes darstellen, erhalten. Durch die Lateinische Bearbeitung des Julius Valerius (noch vor 340 n. Chr. zu setzen), die in manchen Punkten der ursprünglichen Fassung noch näher kömmt als unsere Griechische Ueberlieferung, wurde er die Hauptquelle

*) Das berichtet freilich schon Aristoteles Hist. An. V, 14.

für die mittelalterliche Gestaltung der Alexandersage (J. Zacher). — Chares aus Mytilene hatte bei Alexander, seitdem dieser seinen Hofstaat auf orientalischem Fuße hatte einrichten lassen, das Amt eines *εἰσαγγελεύς*. Sonst ist über seine Lebensumstände nichts bekannt. Er hinterließ ein umfangreiches Geschichtswerk, *ἱστορίαι περὶ Ἀλέξανδρον*, aus dessen zehntem Buche citirt wird, welches sich mehr mit dem Privatleben des Königs als mit der Darstellung seiner militärischen Leistungen befaßt zu haben scheint, aber mancherlei ethnographisches und naturwissenschaftliches berichtete. Die Darstellung war treu und zuverlässig, ohne rhetorische Uebertreibung (die Ankunft der Amazone bei Alexander wurde ausdrücklich in Abrede gestellt), dabei anmuthig und interessant. Sehr hübsch ist die Liebesgeschichte von Zariadres und Odatis, welche Athenäus XIII, p. 575 wiedergiebt.*) — Marsyas aus Pella, der Sohn des Periander, Stiefbruder des nachmaligen Königs Antigonus, mit Alexander zugleich erzogen und wahrscheinlich dessen Begleiter auf seinen Feldzügen, obschon er als solcher nirgends erwähnt wird, vielleicht weil er sich seit 334 entfernt vom Kriegsschauplatz bei seinem Bruder in Phrygien aufhielt, kämpfte unter seinem Neffen Demetrius Poliorcetes 306 v. Chr. in der Seeschlacht bei Cyprus. Er verfaßte *Μακεδονικά* in zehn Büchern, welche bis auf den zweiten Zug Alexanders nach Syrien nach der Gründung Alexandria's herabreichten. Eine ihm ferner beigelegte Schrift *Ἀλεξάνδρου ἀγωγή*, über Alexanders Jugend und Erziehung, war vielleicht nur ein besonderer Theil dieses größeren Werkes. Von ihm zu unterscheiden, aber schon im Alterthum mehrfach mit ihm verwechselt ist ein jüngerer Historiker Marsyas aus Philippi. — Ephippos aus Olynth wurde von Alexander mit Aeschylus von Rhodus als Aufseher über die Beamten in Aegypten zurückgelassen. Er verfaßte eine Schrift *περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Ἡφαιστίωνος μεταλλαγῆς*. Was daraus bei Athenäus XII, p. 537 D über Alexanders Prachtliebe berichtet wird, klingt ziemlich übertrieben. Aus ihm sind wohl auch die Beschreibungen vom Leichengerüst des Hephästion und dem Leichenwagen Alexanders bei Diodor genommen.

Unter den Geschichtschreibern Alexanders, welche nicht selbst an seinen Feldzügen Theil genommen haben (von ihnen sind Anaximenes von Lampsakus und Hegesias schon in der vorigen Periode erwähnt worden), war der bedeutendste Klitarch *(Κλείταρχος)*, der Sohn des Geschichtschreibers Dinon. Wohl im Anschluß an die viel gerühmte Persische Geschichte seines Vaters

*) G. Droysen, Gesch. Alex. S. 281, verweist darüber auf die Persische Sage von Guschtasp und Kattyun bei Malcolm Gesch. Persiens übersetzt von Spazier, I S. 44. S. auch Rohde der Griech. Rom. S. 45.

schrieb er ein großes Werk über Alexander, aus welchem bis zum zwölften Buche citirt wird. Seine geschichtliche Treue war gering,*) seine Darstellung rhetorisch, vielfach schwülstig und übertrieben. Aber gerade durch seine rhetorisirende Erzählung wurde er der populärste und namentlich bei den Römern beliebteste Schriftsteller über Alexander. Dies war er schon zu Cicero's Zeiten (ad fam. II, 10, 3. de legg. I, 2, 7). Für Diodor, Curtius und Justin ist er die Hauptquelle und gerade die übertriebensten, romanhaften Anekdoten dieser Schriftsteller gehen auf Klitarch zurück, der namentlich Kallisthenes und Onesikritos, in der Behandlung der Assyrischen Geschichte, welcher Diodor im zweiten Buche gefolgt ist, den Ktesias benutzt hatte. Seine schwülstige Schreibart wird am besten veranschaulicht durch die Beschreibung des Indischen Vogels *κατρεύς* bei Aelian H. A. XVII, 23.

Für geographische Forschung ist unter den Begleitern Alexanders der wichtigste Nearch gewesen. Gebürtig aus Kreta war er später in Amphipolis am Strymon, oder in Lete in Macedonien ansässig, ein Jugendfreund Alexanders und von diesem nach seines Vaters Tode hochgeehrt. Nach der Schlacht am Granikus verwaltete er fünf Jahre lang die Satrapie Lycien, begleitete darauf den König auf seinem Zuge nach Indien und fuhr als Nauarch mit Onesikritos den Indus herab bis in die Tigrismündung zurück. Von seinem späteren Leben ist nur noch bekannt, daß er auf Seite des Antigonus gegen Eumenes stand und diesen Ol. 116, 1 mit besiegen half. Er veröffentlichte die Beschreibung seiner Fahrt mit hauptsächlicher, aber nicht ausschließlicher Hervorhebung seiner geographischen Entdeckungen, denn auch die gleichzeitigen Begebenheiten bei der Landarmee und anderes geschichtliche wurde mit berücksichtigt, in einem wahrscheinlich *παράπλους* betitelten Werke, das uns noch jetzt im Auszug in Arrians Ind. c. 20. 43 erhalten ist. Seine Indischen Nachrichten werden von Strabo mehrfach bezweifelt, aber Arrian schenkt ihm vollen Glauben und unsre erweiterte Bekanntschaft mit den Indischen Alterthümern hat manches von dem, was Strabo bezweifelt, als richtig erwiesen. Durch Nearch wurden die Griechen mit dem Phänomen der Ebbe und Fluth auch im Indischen Meere bekannt gemacht.**) Ein Begleiter des Nearch war Androsthenes von Thasos, welcher den be-

*) G. Droysen im Hermes 1876, S. 465 behauptet, daß Ptolemäus nach Klitarch geschrieben habe, um dessen vielfach unzuverlässiger Darstellung eine wahrheitsgetreue gegenüberzustellen.

**) Die ersten Nachrichten über Ebbe und Fluth hatten die Griechen durch Pytheas von Massilia erhalten, welcher im vierten Jahrhundert eine Reise durch den Atlantischen Ocean nach dem nördlichen Europa unternommen und deren Ergebnisse in einem *περὶ ὠκεανοῦ* betitelten Werke veröffentlicht hatte.

sonderen Auftrag erhielt, die Arabische Küste zu erforschen. Auch er veröffentlichte einen schon von Theophrast citirten παράπλους τῆς Ἰνδικῆς, aus welchem sich aber nur ganz unbedeutende Fragmente erhalten haben.

Aus der großen Menge der übrigen Geschichtschreiber dieses Zeitraums sind fünf herauszuheben: Timäus, Hieronymos von Kardia, Duris, Phylarchus und Polybius. — Timäos, der Sohn des reichen, mit Timoleon befreundeten und darum in seiner Stellung als Herrscher des von ihm gegründeten Tauromenium belassenen Andromachus, etwa um Ol. 107 = 352 geboren, ein Schüler des Rhetors Philiskos aus Milet, eines Schülers des Isokrates, wurde durch den Tyrannen Agathokles, wohl Ol. 117, 3 = 310 aus seiner Vaterstadt vertrieben, und lebte darauf fast funfzig Jahre lang in gelehrter Muße zu Athen. Hier in der Verbannung schrieb er sein großes Werk über die Geschichte Siciliens, ἱστορίαι betitelt, das ausführlichste Werk, welches das Alterthum über diesen Gegenstand besaß. Außerdem gab es von ihm noch eine besondere Schrift über Pyrrhus. Die Ὀλυμπιονῖκαι dagegen waren wohl kein selbständiges Werk. Daß er die letzten Jahre seines Lebens wieder in Sicilien zugebracht habe, läßt sich nicht erweisen. Timäus war Stubengelehrter, dem zum Geschichtschreiber staatsmännische Erfahrung, sowie Bekanntschaft mit kriegerischen Actionen abging. Mit großem Fleiß brachte er in seinem umfangreichen Werke ein erstaunliches Material zusammen, war sorgfältig um Richtigstellung der Chronologie der Ereignisse bemüht, übte aber sonst keine historische Kritik und schrieb die letzten Bücher vom einseitigen Parteistandpunkte aus, indem er den Timoleon maßlos lobte, den Agathokles über Gebühr herabsetzte, überhaupt aber die Geschichte seines Vaterlandes, namentlich der Hauptstadt Syrakus im glänzendsten Lichte darzustellen und ihr eine übertriebene Bedeutung beizulegen bemüht war. So war sein Werk zwar durch die mannichfache Abwechslung seines Inhaltes belehrend und interessant (gelegentlich wurden auch erotische Stoffe in die Darstellung mit eingeflochten, wie denn Timäus der erste ist, der von der Liebe der Dido zu Aeneas etwas weiß), genügte aber höheren Anforderungen, die man an ein Geschichtswerk zu stellen hat, nur wenig. Daher der harte, in seiner übertriebenen Schroffheit allerdings ungerechtfertigte Tadel des Polybius über ihn und seine Leistungen, in welchen auch weniger bedeutende Schriftsteller einstimmen. Auch die Form erhob sich nicht über das Niveau gewöhnlicher Schriftstellerei und war nicht frei von Schwulst und sonstiger gespreizter Manier. Doch ist Timäus für die weitere historische Literatur insofern von Wichtigkeit gewesen, als durch sein Beispiel die Rechnung nach Olympiaden allgemein eingebürgert wurde.

Hieronymos von Kardia, einer Stadt des Thracischen Chersonnes, war ein eifriger Anhänger seines Landsmannes Eumenes, bei dem er in hoher Gunst stand. Während der Belagerung von Nora wurde er von ihm als Gesandter an Antipater geschickt. Nach dessen Tode bediente sich Antigonus seiner Vermittlung bei Eumenes. Als darauf Eumenes i. J. 316 von den Macedoniern an Antigonus ausgeliefert war, gerieth auch Hieronymus in dessen Gefangenschaft, wurde aber von ihm verschont und erhielt i. J. 312 die Aufsicht über die Asphaltfischereien am todten Meere, ja die Präfectur von Syrien. Sein Sohn Demetrius machte ihn zum Statthalter von Theben. Hieronymus erreichte ein hohes Alter, erlebte noch den Tod des Pyrrhus und hielt sich zuletzt bei Antigonus Gonatas auf. Er verfaßte am Abend seines Lebens ein umfangreiches Geschichtswerk, wohl unter dem Titel *ἱστορίαι*, über die Diadochen und Epigonen (denn daß dies zwei verschiedene Werke gewesen seien, ist nicht wahrscheinlich), das in seinen letzten Theilen sehr zu Gunsten des Antigonus Gonatas geschrieben war. Hinsichtlich der Composition nahm das Werk des Hieronymus keinen hohen Rang ein, aber es war ein werthvolles, von den Späteren viel benutztes Quellenwerk ersten Ranges, wie denn alle uns erhaltenen Darstellungen der Geschichte der Nachfolger Alexanders des Großen direct oder indirect mehr oder weniger auf Hieronymus zurückgehen. Auf ihm fußte Duris und durch diesen ist er von Diodor, weiterhin von Plutarch stark benutzt worden, wenngleich sich nur wenig Anführungen mit Nennung seines Namens bei diesen Autoren finden.*)

Duris aus Samos, ein Nachkomme des Alcibiades, Schüler des Theophrast, eine Zeit lang Tyrann seiner Vaterstadt, lebte unter Ptolemäus Philadelphus. Er verfaßte mehrere geschichtliche Werke und literarhistorische Abhandlungen in der Weise der älteren Peripatetiker, darunter eine umfangreiche Griechische Geschichte vom Tode des Jason von Pherä und Amyntas von Macedonien Ol. 102, 3 = 370 beginnend, *ἱστορίαι* oder *Μακεδονικά* betitelt, in mindestens 23 Büchern, wohl bis auf den Untergang des Lysimachus i. J. 281 herabreichend, und Samische Jahrbücher, *Σαμίων ὧροι*, aus denen bis zum 12. Buche citirt wird. Diese Werke mochten als Materialiensammlungen ihren Werth haben, von wissenschaftlicher Bedeutung waren sie nicht. Auch enthalten die Fragmente in der That kritiklose Uebertreibungen und Neigung zu anekdotenhaftem Klatsch, ja wohl auch tendenziöse Entstellung der Wahrheit. Auch seine Composition war nachlässig, wenigstens

---

*) Droysen a. a. O. nimmt freilich an, daß Hieronymus von Kardia nach Duris geschrieben habe, um dessen in vielen Punkten höchst willkürliche Darstellung zu berichtigen.

nennt ihn Dionys von Halikarnas de comp. 4 mit Phylarch, Polybius, Psaon, Demetrius Kalantianus, Hieronymus, Antilochus, Heraklides, Hegesias unter den Schriftstellern, welche *τοιαύτας συντάξεις κατέλιπον, οἵας οὐδεὶς ὑπομένει μέχρι κορωνίδος διελθεῖν.* Auch Photius erklärt, daß seine Darstellung viel schlechter als die des Ephorus und Theopompus sei. *)

Phylarchos, wahrscheinlich zu Naukratis geboren, lebte eine Zeit lang in Sicyon, später in Athen. Nach Polybius Angabe lebte und schrieb er gleichzeitig mit Arat um 210. Nähere Nachrichten über seine Lebensumstände fehlen. Sein Hauptwerk waren die *ἱστορίαι* in 28 Büchern, eine Geschichte der Hellenistischen Welt, möglicherweise vom Tode Alexanders, spätestens vom Einfall des Pyrrhus in den Peloponnes ausgehend, fortgeführt bis zum Tode des Kleomenes. Von sonstigen Werken sind uns blos die Titel erhalten bis auf eine Anführung aus einer wahrscheinlich mythologischen Schrift *ἄγραφα.* Phylarchs Geschichtschreibung war die pragmatische. Sehr hart urtheilt über ihn Polybius II, 56. Daß aber dieses Urtheil, soweit es sich auf das Sachliche bezieht, ein parteiisches sei, vom einseitig Achäischen Standpunkte aus geschrieben, hat bereits Niebuhr nachgewiesen. Denn Phylarch war ein begeisterter Verehrer des Kleomenes. Seine Darstellung war lebendig, mit theatralischen Episoden, einer Neigung zum anekdotenhaften und allerlei interessantem Beiwerk, daher mehrfache Mittheilungen von Liebesgeschichten aus alter und neuer Zeit und allerlei seltsame Nachrichten von den Sitten und Einrichtungen fremder Völker, die eine ziemliche Leichtgläubigkeit des Schriftstellers bekunden. An manchen seiner Ausdrücke nahmen die Atticisten Anstoß. Plutarch hat ihn vielfach benutzt, weit mehr als man nach seiner durch Polybius beeinflußten Aeußerung über ihn im Leben des Arat c. 38, und einer andern im Leben des Themistokles c. 32 vermuthen sollte, so namentlich im Leben des Agis und Kleomenes, des Pyrrhus, wohl auch des Lykurg. Auch Justin XXV—XXVII geht auf Phylarch zurück.

Polybios aus Megalopolis in Arkadien, der Sohn des Achäischen Staatsmannes Lykortas, des vieljährigen Freundes und Genossen des Philopömen, ist etwa 210 v. Chr. geboren. Frühzeitig betheiligte er sich unter der Leitung seines Vaters an Staatsgeschäften und kriegerischen Actionen und kämpfte eifrig für die Freiheit und Selbständigkeit des Achäischen Bundes, die er auch

---

*) Sein Bruder Lynkeus *(Λυγκεύς)*, gleichfalls ein Schüler des Theophrast, war Dichter der neueren Komödie, der selbst mit Menander nicht ohne Erfolg rivalisirte, überhaupt ein witziger Kopf und durchgebildeter Eßkünstler, der seine einsichtige Tüchtigkeit auf diesem Gebiete auch in scherzhaften Prosawerken, einer *ὀψωνητικὴ τέχνη* und gastronomischen Briefen, bekundete.

den Römern gegenüber zu behaupten suchte. Im Jahre 167 kam er mit andern vornehmen Achäern als Geisel nach Rom. Durch Aemilius Paulus und dessen Sohn wurde er dem Hause der Scipionen innig befreundet und lernte im Verkehr mit den vornehmsten Römern jener Zeit das Römerthum kennen und bewundern. Im Jahre 150 durfte er in sein Vaterland zurückkehren, schloß sich aber bald wieder dem Scipio auf seinem Zuge nach Afrika an und wohnte der Zerstörung von Karthago bei. Dann aber eilte er nach Griechenland zurück. Bei seiner Ankunft war zwar Korinth bereits zerstört, aber er konnte nunmehr mit gutem Erfolg seinen Einfluß bei den Römern dahin benutzen, um seine Landsleute vor noch ärgerem Unheil zu bewahren. Seitdem stellte er es sich zur Aufgabe, den Griechen das Verständniß des eigentlichen Römischen Wesens zu erschließen, andrerseits den Römern Achtung des Griechischen Geistes und der Griechischen Bildung beizubringen. Er ist in der That ein kluger und gründlicher Vermittler zwischen Römerthum und Griechenthum gewesen, hat in dieser Rolle allseitige Achtung und Anerkennung genossen und für die Aufnahme Griechischen Wesens in Rom nicht wenig gewirkt. Mit Recht errichteten ihm seine Landsleute in verschiedenen Städten Denkmäler, darunter eins in Methydrium mit einer ehrenvollen Inschrift, deren Sinn Pausanias VIII, 37, 2 mit den Worten wiedergiebt: *ἐξ ἀρχῆς τε μὴ ἂν σφαλῆναι τὴν Ἑλλάδα, εἰ Πολυβίῳ τὰ πάντα ἐπείθετο, καὶ ἁμαρτούσῃ δι᾽ ἐκεῖνον βοήθειαν αὐτῇ γενέσθαι μόνον.* Nachdem er darauf zu seiner weiteren Belehrung noch größere Reisen unternommen hatte, benutzte er den Rest seines Lebens zur Abfassung seines großen Geschichtswerks, *ἱστορίαι* betitelt, in 40 Büchern. Davon sind uns leider blos Buch I—V vollständig erhalten, von den übrigen, mit Ausnahme des XIX, aus welchem nur zwei ganz kurze Anführungen auf uns gekommen sind, nur umfangreiche Excerpte und Bruchstücke. Polybius starb in einem Alter von 82 Jahren in Folge eines Sturzes vom Pferde (Luc. Macrob. 22).

Die *ἱστορίαι* behandeln die allgemeine Geschichte der damaligen Welt vom Beginn des zweiten Punischen Kriegs bis zur Zerstörung von Karthago. Die beiden ersten Bücher geben als Einleitung zum Ganzen eine Uebersicht über die Geschichte des ersten Punischen Kriegs, die Darstellung des Karthagischen Söldnerkriegs und den Krieg der Römer mit den Galliern in Ober-Italien. Die eigentliche Hauptmasse des Werkes in Buch II—XXX geht bis auf die Schlacht bei Pydna und die dadurch erfolgte Begründung der Römischen Weltherrschaft herab. Der Rest, B. XXXI—XL, schildert die vergeblichen Versuche einer Reaction gegen diesen Umstand und deren Beseitigung durch die Zerstörung von Karthago und Korinth und die Kämpfe gegen die Celtiberer. Die

Geschichte des Polybius trägt durchaus das Gepräge der Literaturperiode an sich, in welcher sie entstanden ist. Sie ist kein prosaisches Kunstwerk und läßt sich, da ihr alle Objectivität der Darstellung abgeht, auch nicht entfernt mit Herodot, Thucydides oder auch nur Xenophon vergleichen. Dafür ist sie unter allen nachklassischen Geschichtswerken des Alterthums das einzige, welches einen einigermaßen wissenschaftlichen Charakter hat, wie denn Polybius dem, was wir gegenwärtig unter einem Historiker verstehen, am nächsten kommt. Seine Geschichtschreibung ist durch und durch subjectiv und verfolgt eine bestimmte Absicht. Zum Nutzen künftiger Staatsmänner will Polybius darstellen, wie es zugegangen ist, daß Rom sich die Welt unterworfen hat, er will also in erster Linie politisch belehren. So tritt denn die Subjectivität des Autors mit ihren politischen Theorien überall in den Vordergrund und macht sich in allerlei Reflexionen und kritischen Bemerkungen oft mit großer Breite und Weitschweifigkeit geltend. Sorgfältig werden alle Ereignisse nach ihrem natürlichen Zusammenhange erklärt, wobei zwischen *αἰτία*, *πρόφασις* und *ἀρχή* derselben genau unterschieden wird — und blos, wo diese Erklärungsweise einmal versagt, wird auf das Walten einer höheren Macht hingewiesen, die Polybius als *θεός* oder *τύχη* bezeichnet. Sein Standpunkt bei der Betrachtung der Geschichte ist der eines universalhistorischen Pragmatismus, mit dem er in gewisser Hinsicht an Ephoros einen Vorgänger hatte, und auf die Durchführung dieses von ihm mit großer Consequenz innegehaltenen Standpunktes weiß er sich nicht wenig zu gute. Die Nothwendigkeit desselben kann aber nur der *ἀνὴρ πολιτικός*, der praktische Staatsmann, als den er sich selbst betrachtet, einsehen. Staatsmännische Einsicht ist aber nach Polybius das erste Erforderniß des Historikers, das zweite eine genaue Kenntniß des Schauplatzes der von ihm zu schildernden Begebenheiten, das dritte eine sorgfältige, kritisch prüfende Sammlung des historischen Materials. Ueberall muß ihm die Wahrheit der oberste Grundsatz seiner Darstellung sein, während sie eine rhetorische Ausschmückung entbehren kann. Polybius tritt eben mit seinem Werke gegen die rhetorisirende Behandlung der Specialgeschichte in bewußte Opposition, nicht ohne in das Extrem allzugroßer pragmatischer Dürre und Trockenheit zu verfallen. Doch ist seine Erzählung anschaulich und klar, in der Motivirung der Ereignisse überaus sorgfältig. Reden sind im Ganzen nur sparsam angebracht, auch entbehren sie bei Polybius der eigentlichen Kunst, aber stets ist ihr Inhalt verständig und den Umständen, unter denen sie gehalten werden, angemessen. Mit besonderem Interesse wird man im ersten Buch die Schilderung der Seeschlacht bei Drepanum, c. 51, und die Darstellung des Karthagischen Söldner-

krieges lesen, im dritten Buch den Uebergang Hannibals über die Alpen c. 47—56, die Schlacht bei Cannä, c. 113 ff., in den Excerpten des fünfzehnten Buches den Aufstand in Alexandria gegen die Vormünder des Ptolemäus. Auch einzelne geographische Schilderungen sind vortrefflich, wie die von Ober-Italien II, 14—17. Ueberall aber wird Erzählung und Schilderung von den mannichfaltigsten Belehrungen und Reflexionen unterbrochen. Die Vorgänger werden von Polybius sehr scharf kritisirt, vor allen, wie bereits bemerkt, Timäus und Phylarch, dann Philinus, der für die Karthager parteiisch eingenommene Geschichtschreiber des ersten Punischen Kriegs. Freilich ist er selbst von Parteilichkeit, oder wenigstens doctrinärer Befangenheit keineswegs frei zu sprechen. Die Bedeutung des Achäischen Bundes wird von ihm höchst einseitig überschätzt. Auf alle Gegner desselben ist er schlecht zu sprechen und nur diejenigen Hellenen, welche die Tendenzen des Achäischen Bundes unterstützten, werden von ihm gelobt. Für die Aetoler hat er nur Tadel, ebenso für die Bestrebungen des Kleomenes. Für die Römer ist er voll Bewunderung, doch hinderte ihn diese nicht, auch der Größe Hannibals gerecht zu werden. Wie unter den Griechen Arat, so ist unter den Römern der junge Scipio, den er ja mit Recht als seinen Schüler und Freund betrachten durfte, in seinen Augen das Ideal eines Staatsmannes und Feldherrn. Daß die Römer nicht dem Zufall, sondern ihren Vorzügen die Weltherrschaft verdanken, wird Polybius nicht müde, seinen Lesern einzuschärfen. Zunächst ihrer Verfassung, die ihm als auf einer richtigen Vermischung des monarchischen, aristokratischen und demokratischen Princips beruhend, als die denkbar beste erscheint. In ihr, meint Polybius, ist der eigentliche Grund der weltgebietenden Stellung der Römer und ihrer gewaltigen Waffenerfolge zu suchen. Dann aber in ihrem Muth und ihrem Unternehmungsgeist, ihrer ernsten Religiosität, von der ihr ganzes öffentliches Leben getragen ist, ihrem Geschick und ihrer Bereitwilligkeit, sich fremde Vorzüge zu eigen zu machen, endlich in der Unbestechlichkeit und Uneigennützigkeit ihrer Feldherrn. Daß diese guten Eigenschaften der Römer nicht von bleibendem Bestand sein würden, blieb seinem scharfblickenden Auge allerdings nicht verborgen. — Außer seinem Hauptwerk hat Polybius noch eine Geschichte des Philopömen in drei Büchern, eine Geschichte des Numantinischen Kriegs, eine geographische Abhandlung *περὶ τῆς περὶ τὸν ἰσημερινὸν οἰκήσεως* und ein taktisches Lehrbuch (*τὰ περὶ τὰς τάξεις ὑπομνήματα* IX, 20, 4. XVIII, 11 — 15) geschrieben. In letzterem hatte er auch die militärische Geometrie, namentlich in ihrer Anwendung auf Anlegung von Lagern, auf das Recognosciren fester Plätze, auf Höhenbestimmung feindlicher

Mauern, hauptsächlich aber die Lehre von der Gliederung und Einübung der Truppen behandelt. Auch in seinem Hauptwerk geht Polybius mit Vorliebe auf taktische und strategische Punkte ein. So findet sich XVIII, 11—13 eine interessante Vergleichung der Römischen und Macedonischen Bewaffnung und Aufstellung hinsichtlich ihrer eigenthümlichen Vortheile und Nachtheile zu Gunsten der Römischen.

Neben der Special- und Universalgeschichte gab es in jener Zeit auch werthvolle Memoirenwerke. So von Arat aus Sicyon (271—213), dem berühmten Staatsmann und Leiter des Achäischen Bundes, *ὑπομνήματα* in zusammenhängender Darstellung von mehr als dreißig Büchern, vom König Pyrrhos, von Hannibal, ferner werthvolle Briefsammlungen, wie von Alexander selbst und von Eumenes, der auch die Tagebücher seines königlichen Herrn *(βασίλειοι ἐφημερίδες)* redigirt und veröffentlicht hatte. Was aber die eigentliche Special- und Localgeschichte angeht, so fand fast jede Griechische Landschaft, ja jede Insel und irgendwie selbständige Stadt ihren besonderen Geschichtschreiber und Antiquar. Es gab *'Αργολικά*, und zwar in doppelter Ausgabe, von Deinias, *'Ηπειρωτικά* von Proxenos, *Σικυωνιακά* von Menächmos, *Τρωικά* von Hegesianax, der seine Schrift unter dem Namen des Kephalon, oder Kephalion von Gergithion veröffentlichte. Cyzikus fand seinen Geschichtschreiber an Neanthes, Delos an Antikleides, Lesbos an Myrsilos, Rhodus an Jason und Zeno, Samos an Menodot, die Stadt Heraklea am Pontus an Nymphis, lauter Schriftstellern der Alexandrinischen Periode. — Besondere Erwähnung verdient Megasthenes, der sich längere Zeit als Gesandter des Seleukus Nikator am Hofe des Indischen Königs Sandrakottus (Tschandragupta, 315 — 291) in Palibothra (Pataliputra) am Ganges aufhielt und diese Gelegenheit benutzte, um sich über Land und Leute von Indien gründlich zu unterrichten. Seine *'Ινδικά* waren die bedeutendste Schrift, welche das Alterthum überhaupt über Indien hatte, und sie ist als solche nicht blos von Diodor (l. II), sondern auch von Arrian bei seiner Schilderung dieses Landes zu Grunde gelegt. Seine geographischen Angaben sind sehr genau und zuverlässig, und wenn auch von seinen sonstigen Nachrichten über Indische Geschichte und Einrichtungen manche beim ersten Anblick als fabelhaft erscheinen, so hat doch eine eingehende Vergleichung derselben mit den uns jetzt zugänglichen Sanskritquellen gezeigt, daß vieles davon auf sagenhaften Mittheilungen der Eingebornen beruht und von Megasthenes keineswegs erdichtet ist. Seine Angaben wurden ergänzt und theilweise berichtigt durch Daimachos oder Deimachos aus Platää, dem Gesandten bei Sandrakottus' Sohn und Nachfolger Allitrochades (291—263).

2. Historische Hülfswissenschaften.

Geographie, Chronologie, Periegese, Paradoxographie.

Neben der eigentlichen Geschichte wurden auch verschiedene Hülfswissenschaften derselben im Alexandrinischen Zeitalter aufs eifrigste gepflegt. Als Schöpfer der wissenschaftlichen Erdbeschreibung ist Eratosthenes zu betrachten. Geboren um 276 in Cyrene, als Schüler des Grammatikers Lysanias in seiner Vaterstadt, weiterhin des Kallimachus und des Atheinischen Philosophen Aristo von Chios bezeichnet, wurde er von Ptolemäus Euergetes um 247 nach Alexandria berufen und daselbst zum Vorsteher der Bibliothek ernannt. Er starb hochbetagt unter Ptolemäus Epiphanes um 195 v. Chr. Er war ein Mann, dem an Vielseitigkeit des Wissens und dem ausgebreiteten Umfang seiner wissenschaftlichen Bestrebungen im Alexandrinischen Zeitalter Niemand gleichkam. Er selbst bezeichnete sich als einen Philologen, worunter der damalige Sprachgebrauch einen Polyhistor verstand. Seine Zeitgenossen aber nannten ihn *Βῆτα*, angeblich um anzudeuten, daß nur der große Umfang seiner Gelehrsamkeit ihn daran verhindert habe, in allen Fächern den ersten Rang einzunehmen, der zweite aber ihm zweifellos gebühre. Unter seinen zahlreichen Schriften sind als Epoche machend für die Alexandrinischen Studien besonders vier namhaft zu machen. Erstens die *γεωγραφικά* in drei Büchern, von denen das erste eine kritische Uebersicht über die Geschichte der Geographie von Homer an bis auf die Schriftsteller der eigenen Alexandrinischen Periode mit dem endlichen Sieg der Lehre von der Kugelgestalt der Erde und dem Beginn der wissenschaftlichen Verarbeitung des unter Alexander zusammengebrachten Materials enthielt,*) das zweite die philosophischen und mathematischen Grundlagen seiner eignen Geographie, die Lehre von den Zonen, von der Einheit des Meeres, der Umschiffbarkeit der bewohnten Erde, die er sich als eine große vom Weltmeer umschlossene Insel dachte, die Lehre von der Erdmessung und der vermuthlichen Größe der Erde nach der Ausmessung eines Breitengrades zwischen Alexandria und Syene entwickelte, die dritte endlich die politische und chorographische Erdbeschreibung im eigentlichen Sinne mit Zugrundelegung einer von ihm entworfenen Karte behandelte, in

---

*) Eine Hauptquelle für Eratosthenes waren die geographischen Schriften namentlich *λιμένες* in zehn Büchern und *περὶ νήσων*, des Timosthenes aus Rhodus, der unter Ptolemäus Philadelphus Nauarch war, und nach Agathemer 2, 7 die Windrose in 12 Winde statt der bisher angenommenen 8 eintheilte. Den Irrthum des Strabo IX p. 421, welcher denselben Timosthenes den Pythischen Nomos componiren läßt, hat Guhrauer der Pyth. Nom. S. 315 f. berichtigt.

welchem Abschnitt schon vortreffliche Beobachtungen über den physischen Zusammenhang der Gebirge und über Länderformationen angestellt waren (C. Ritter). Höchst vernünftige Ansichten hatte Eratosthenes im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen über die geographischen Kenntnisse Homers. Der Dichter, meint er, zeige Interesse für Erdkunde, doch sei ihm nur die Griechische Welt bekannt, von der Außergriechischen habe er nur sehr wenige dunkle und unzusammenhängende Vorstellungen. Die Wege der Helden und die Schauplätze ihrer Abenteuer beruhen bei ihm durchweg auf poetischer Fiction, die sich in redseliger Ausschmückung ergehe. Es müsse daher die endlose Bemühung der Exegeten, wahrhaft geographische Unterlagen herauszufinden, von vorn herein als eitel und nichtig betrachtet werden. Es sei unmöglich, die Wege des Odysseus in der Wirklichkeit zu finden und nachzuweisen, wenn sich auch die Absicht des Dichters erkennen lasse, dieselben in den Westen zu verlegen. Man dürfe bei dem Dichter keine wirklich historischen Angaben suchen, auch keine allegorisch verschleierte Wissenschaft. Poetische Vorzüglichkeit sei nicht an wissenschaftliche Kenntniß geknüpft; der Zweck alles dichterischen Strebens sei nicht die Belehrung, sondern die *ψυχαγωγία*, die geistige Erquickung des Hörers (H. Berger). — Ein zweites großes Werk hatte den Titel *Κατάλογοι* und enthielt eine Sammlung der auf Sternbilder bezüglichen Fabeln der älteren Schriftsteller nebst einer Aufzählung der einzelnen Sterne der Sternbilder. Aus diesem Werke wurde vielleicht im zweiten Jahrhundert der Kaiserzeit unter dem Titel *καταστερισμοί* ein Auszug gemacht. Dieser Auszug wurde von dem jüngeren Hygin, dem Scholiasten zu Arat, dem Erklärer der Aratea des Germanicus (Schol. Basil.), und Festus Rufus Avienus benutzt. In den folgenden Jahrhunderten noch mehr verkürzt, zugleich als sachlicher Commentar zu Arat bearbeitet, hat er sich unter dem Namen *Ἐρατοσθένους καταστερισμοί* handschriftlich bis auf unsere Zeit erhalten (C. Robert). Ein drittes Werk unter dem Titel *χρονογραφία* versuchte es, der chronologischen Bestimmung der geschichtlichen Ereignisse eine feste wissenschaftliche, d. h. mathematisch-astronomische Grundlage zu geben und war für die weitere historische Forschung von der größten Wichtigkeit. Ein viertes, sehr umfangreiches Werk endlich *περὶ τῆς ἀρχαίας κωμῳδίας* versetzt uns auf das Gebiet der Literaturgeschichte und der mit großer Sorgfalt behandelten scenischen Alterthümer.

Fortgesetzt, vervollständigt und popularisirt wurden die chronologischen Forschungen des Eratosthenes durch Apollodor von Athen, den Sohn des Asklepiades, einen Schüler des Grammatikers Aristarch, sowie des Stoikers Diogenes von Babylon, späterhin auch des Panätius, einen geschätzten Grammatiker, dessen Blüthe-

zeit unter Ptolemäus Physkon (Attalus Philadelphus) zu setzen ist. Seinen Hauptruhm verdankte er einem in jambischen Versen geschriebenen praktischen Handbuch, den *Χρονικά*, einer kurzgefaßten Aufzählung der wichtigsten geschichtlichen und literarhistorischen Ereignisse von der Einnahme Troja's, die er in das Jahr 1183 setzte, bis auf seine Zeit (144) mit bestimmten chronologischen Angaben, alles natürlich in einer möglichst knappen Form, welche die gedächtnißmäßige Aneignung des Ganzen erleichterte, um welche es dem Verfasser bei der Wahl seiner metrischen Form wohl hauptsächlich zu thun war.*) Diese Chronik war jedenfalls das bedeutendste Werk, welches das Alterthum über Chronologie besaß. In einzelnen Punkten richtiger, wohl auch vollständiger als Eratosthenes, auf dessen Schultern es stand, und den es aus dem Gebrauche verdrängte, weil es durch die populäre Form bequem und zur Benutzung einladend war, genoß es die ganze Folgezeit ein kanonisches Ansehn. Schon Cicero betrachtete Apollodor als die gewöhnliche Autorität für Chronologie. Cornelius Nepos benutzte ihn stark für seine Annalen, weiterhin Sosikrates, Demetrius von Magnesia, Diodor und noch im dritten Jahrhundert Porphyrius. Eine *γῆς περίοδος* oder *περιήγησις* betitelte Chorographie, gleichfalls in jambischen Versen, war dem Apollodor frühzeitig, und zwar schon vor Strabo, untergeschoben worden. Von philologischen Werken werden sonst genannt *ἐτυμολογούμενα* in mehreren Büchern, umfangreiche Schriften über Sophron und Epicharm, ein großes Werk in zwölf Büchern über den Homerischen Schiffskatalog, in welchem er gleichfalls die Forschungen des Eratosthenes nebst denen des Demetrius von Skepsis**) zu Grunde legte, auch eine Schrift über die Athenischen Hetären. Unter dem Einfluß Stoischer Doctrin stand ein großes mythologisches Werk *περὶ θεῶν* in 24 Büchern, in welchem die Mythen theils physikalisch, theils etymologisch erklärt wurden, zugleich aber in eingehenden Mittheilungen über Cultusstätten, Feste und Sacral-Alterthümer der philologischen Forschung Rechnung getragen wurde.

Unter Apollodors Namen ist uns noch ein kleines, nach Geschlechtern geordnetes Compendium der Heroengeschichte unter dem Titel *Βιβλιοθήκη* erhalten. Dieses Werkchen ist sehr ungleich gearbeitet. Dürre Nomenclatur wechselt ab mit schlichter,

---

*) Wenn einzelne Fragmente der Chronika Ereignisse berühren, welche über Ol. 159, 1 herabreichen, wie das Todesjahr des Karneades, Ol. 162, 4 — so ist daraus nicht sowohl auf eine Fortsetzung des Werks aus fremder Hand, als auf eine zweite, mit Nachträgen versehene Ausgabe des Verfassers selbst zu schließen, die wohl erst nach Ol. 165, 1 = 119 von ihm veröffentlicht wurde. S. H. Diels im Rh. Mus. XXXI, S. 5. 54.

**) Demetrius aus Skepsis, ein Zeitgenosse des Aristarch und Krates, verfaßte unter dem Titel *Τρωικὸς διάκοσμος* eine sehr umfangreiche Erläuterungsschrift zum Homerischen Schiffskatalog.

aber ausführlicher Erzählung einzelner Partien, in der Darstellung der Herakles- und Argonautensage offenbar nach dichterischer Vorlage (Apollonius Rhodius), unbekümmert um zahlreiche Widersprüche und chronologische Ordnung, ohne feste Methode in Benutzung und Angabe der Quellen, die sich oft als bloses blendendes Beiwerk ergeben, in einer nachlässigen, oft selbst fehlerhaften Sprache. Daß das Werk, wie es uns vorliegt, nicht von einem gelehrten Alexandriner herrühren kann, am allerwenigsten von Apollodor, einem Schüler Aristarchs, der nicht versäumt haben würde, in den Wirrwarr der Sagen einigermaßen chronologische Ordnung zu bringen und der als gelehrter Mythenforscher sich mit einer dürren Angabe des Mytheninhalts ohne irgend welche Deutung nicht begnügen konnte und sich bei seiner vielfach bewährten philologischen Akribie nicht in Widersprüche verwickelt haben würde, mit dessen sonst bezeugten Ansichten es übrigens mehrfach in directem Widerspruch steht, ist klar. Da nun aber die ganze Beschaffenheit der Darstellung und schriftstellerischen Anordnung der Annahme widerspricht, daß uns in der Bibliothek nur ein Auszug eines größeren Werkes vorliegt, in welchem ja dann übrigens die Fehler und Mängel des Auszugs in vergrößertem Maßstab müßten vorhanden gewesen sein, so kann unter den mancherlei über dieses Werk aufgestellten Vermuthungen nur diejenige in Betracht kommen, welche es für ein dem Alexandriner Apollodor fälschlich beigelegtes Machwerk etwa des zweiten Jahrhunderts n. Chr. aus der Zeit Hadrians erklärt (C. Robert), wobei es ungewiß bleibt, ob eine zufällige Homonymie der Autoren im Spiele ist, oder eine absichtliche Fälschung uns vorliegt.

Die Thätigkeit der Geographen wurde ergänzt durch die der Periegeten, der Verfasser von Reisehandbüchern, in denen die Baulichkeiten und Kunstdenkmäler einzelner Städte und Landschaften aufgezählt und beschrieben wurden. Der älteste Perieget, von dem wir Kunde haben, ist Diodoros aus Athen, ein Zeitgenosse des Theophrast. Er verfaßte eine Beschreibung Attika's, aus welcher ein Abschnitt in mindestens drei Büchern den Titel *περὶ μνημάτων* führte, welcher die Grabdenkmäler Athens und seiner Häfen beschrieb und erläuterte. Der berühmteste Schriftsteller dieser Gattung aber war Polemo *(Πολέμων)*, aus einem Dorfe in der Landschaft Troas gebürtig, später in Athen ansässig und daselbst mit dem Bürgerrechte beschenkt. Er lebte zur Zeit des Ptolemäus Epiphanes und war ein Zeitgenosse des Aristophanes von Byzanz. Seine Hauptthätigkeit, von welcher er den Beinamen des Periegeten erhielt — man nannte ihn auch *Στηλοκόπας*, den Inschriftenforscher — war die wissenschaftliche Erforschung der Alterthümer im weitesten Sinne, so weit sich deren Kenntniß aus der Benutzung von Inschriften, Weihgeschenken und

öffentlichen Denkmälern aller Art gewinnen ließ, und die antiquarische Beschreibung und Erläuterung dieser Gegenstände selbst. Er legte die Resultate seiner Forschungen, die er auf großen Reisen mit zeitweilig längerem Aufenthalt in den von ihm besuchten Städten gemacht hatte in einer großen Anzahl gediegener Monographien und polemischer Streitschriften, die oft von ziemlichem Umfang waren, sowie anderen Werken nieder, die als reiche Fundgrube für Alterthümer und Kunstgeschichte von den späteren Alexandrinischen Gelehrten und noch in den zwei ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit viel benutzt und sehr geschätzt wurden. Die Fragmente lassen uns Polemo seinem Rufe entsprechend als einen kenntnißreichen, genauen und sehr belesenen Schriftsteller erkennen. Von besonderem Werthe für uns ist sein Fragment über die Parodiendichter bei Athenäus XV p. 698 A aus dem 12. Buche der *ἀντιγραφαὶ πρὸς Τίμαιον.* Titel seiner Schriften sind unter anderen: *περὶ τῆς Ἀθήνησιν ἀκροπόλεως* in vier Büchern, von denen eins wohl die besondere Ueberschrift *περὶ τῶν ἐν Προπυλαίοις πινάκων* hatte, *περὶ τῆς ἱερᾶς ὁδοῦ* über die Straße, welche von Athen nach Eleusis führte, *περὶ τῆς ἐν Σικυῶνι ποικίλης στοᾶς* auch *περὶ τῶν Σικυῶνι πινάκων* genannt. Eine Streitschrift führte den Titel *περὶ τῆς Ἀθήνησιν Ἐρατοσθένους ἐπιδημίας.* In ihr wieß Polemo dem Eratosthenes soviel verkehrte Angaben über Athenische Localitäten nach, daß er auf Grund derselben scherzhaft zu zeigen versuchte, er sei überhaupt gar nicht dort gewesen. Jünger als Polemo und nächst diesem wohl der bedeutendste Attische Perieget des Alterthums war der Athener Heliodoros. Er verfaßte ein großes periegetisches Werk über die Akropolis in 15 Büchern, nebst Monographien über Athenische Weihgeschenke. Aus ihm hat Plinius in seinen kunstgeschichtlichen Büchern XXXIII — XXXVI geschöpft, ohne daß sich jedoch das Eigenthum desselben genau aus ihm ausscheiden ließe. Ueber die Delphischen Heiligthümer hatte der Delphier Anaxandrides, vermuthlich ein älterer Zeitgenosse des Polemo, mehrere periegetische Werke verfaßt. Kallixenos aus Rhodus unter Ptolemäus Philadelphus und dessen Nachfolgern Euergetes und Philopator, schrieb ein eingehendes, sehr interessantes Werk *περὶ Ἀλεξανδρείας* in mindestens vier Büchern, aus welchem uns Athenäus zwei sehr umfangreiche Fragmente über einen mit erstaunlicher Pracht und Verschwendung in Scene gesetzten Festzug des Ptolemäus Philadelphus, den der Berichterstatter offenbar aus Autopsie beschrieben hat, und über die von Ptolemäus Philopator erbauten Prachtschiffe aufbewahrt hat, sowie eine *ἀναγραφὴ ζωγράφων καὶ ἀνδριαντοποιῶν.* — Alexander aus Milet oder dem Karischen Chersones, mit dem Beinamen Polyhistor, zur Schule des Krates gehörig, kam um die Zeit des Sulla als

kriegsgefangener Sklave des Corn. Lentulus Sura nach Rom. Er unterrichtete dessen Kinder, ward freigelassen, führte seitdem den Gentilnamen Cornelius nnd war in späterem Alter der Lehrer des Hyginus. Er starb in Laurentum beim Brande seines Hauses. Seine Schriftstellerei, periegetischer Art *(περὶ Ῥώμης βιβλία πέντε)*, historische und geographische Sammlungen mit besonderer Berücksichtigung mythologischer Ueberlieferung, war ungemein reichhaltig, hatte aber durchgängig den Charakter gelehrter Compilation, mit zuverlässiger und eingehender Benutzung der vorhandenen Literatur, aber ohne jede Spur von Kritik und selbständiger Forschung. Von besonderer Wichtigkeit sind für uns die Reste seiner Schrift *περὶ Ἰουδαίων*, wegen der in ihnen enthaltenen Anführungen aus sonst völlig verschollenen jüdischen Schriftstellern der Hellenistischen Zeit. Ein größeres periegetisches Werk nebst kleineren historischen verfaßte auch Metrodoros von Skepsis, ein Zeitgenosse Cicero's, ausgesprochener Feind der Römer und eifriger Parteigänger des Mithridates. Als Rhetor machte er sich um die Ausbildung der Mnemonik verdient. Auch Mnaseas aus Patara, richtiger wohl aus Paträ in Achaja, ein Schüler des Eratosthenes, Geograph und Mythenforscher mit platt euhemerisirender Tendenz, der eine Sammlung Delphischer Orakelsprüche veranstaltete, gehört zur Zahl der Periegeten. Ueber ihn schreibt Preller:*) „Mnaseas ist einer der schlechtesten Periegeten. Fleißig und gelehrt genug mag er gewesen sein, auch ist er weit herumgekommen, im Morgenlande und im Abendlande; aber er ist in einem seltenen Grade ohne Geschmack und Urtheil und ganz an jene grundverkehrte Alexandrinische Polyhistorie verloren, welcher die Masse der Kenntnisse wichtiger als ihre Ordnung, das Auffallende merkwürdiger als das Bedeutende war, welche im Historischen das Märchenhafte und Wunderbare, im Naturleben die sogenannten *Θαυμάσια*, d. h. das Seltsame und Paradoxe der Erscheinungen am höchsten schätzte."

So mag uns Mnaseas den Uebergang zu den Paradoxographen vermitteln, deren es in Alexandrinischer Zeit nicht wenige gegeben hat. Zu ihrer Zahl gehört Philostephanos aus Cyrene, ein Schüler des Kallimachus *(περὶ τῶν παραδόξων ποταμῶν)*. Etwa gleichzeitig mit ihm lebte Antigonos aus Karystos. Er verfaßte Lebensbeschreibungen berühmter Philosophen und eine Schrift *περὶ λέξεως*, glossographischer Art, welche allerlei seltsame Ausdrücke unter Heranziehung entlegener Sagen und Gebräuche erklärte. Erhalten ist uns, wenn auch nicht in ihrer ursprünglichen Form, sondern mehrfach verkürzt, seine *ἱστοριῶν παραδόξων συναγωγή*. Es ist dies eine planlose, schlecht stilisirte

---

*) Ausgewählte Aufsätze, S. 315.

Sammlung von allerhand naturhistorischen Merkwürdigkeiten und Fabeleien, deren Hauptstock aus den dem Aristoteles untergeschobenen *θαυμάσια ἀκούσματα* entlehnt ist, in der aber auch schon Kallimachos citirt wird. Wenn uns diese Schrift einerseits einen Beleg für die untergeordnete compilatorische Art Alexandrinischer Schriftstellerei in verhältnißmäßig früher Zeit giebt, so hat sie andrerseits durch mancherlei Citate und Fragmente verloren gegangener Schriften für uns einen Werth. In den Anfängen der Alexandrinischen Zeit schrieb Nymphodoros aus Syrakus *περίπλοι*, sowie *περὶ τῶν ἐν Σικελίᾳ θαυμαζομένων*. Etwas jünger als Nymphodor und Antigonos schrieb Isigonos aus Nicäa oder Cittium seine *ἄπιστα*. Isigonus scheint für den von ihm vertretenen Zweig der Literatur ein gewisses Ansehen genossen zu haben. Nicht blos Varro, sondern auch der sogenannte Sotion, sowie Nikolaus von Damaskus benutzten ihn. Ihm gehört wohl das meiste von dem an, was der in neuerer Zeit zuerst von E. Rohde, dann von O. Keller herausgegebene Anonymus Vaticanus enthält. Lysimachos aus Alexandria, jünger als Mnaseas, verfaßte ein mythographisches Werk in mehreren Büchern unter dem Titel *Νόστοι*, sowie eine umfangreiche *συναγωγὴ Θηβαϊκῶν παραδόξων*. Wohl ein Zeitgenosse des Kallimachus war Philo aus Heraklea, Verfasser einer Schrift *πρὸς Νύμφιν περὶ θαυμασίων*. Eine Stelle daraus über das Horn, in welchem Alexander von Sopater Styxwasser gebracht ward, mit Angabe des auf dem Horn befindlichen Epigramms ist im Stobäus aufbewahrt. Einen Auszug aus den zu seiner Zeit vorhandenen Paradoxographen verfaßte Agatharchides aus Knidus, ein Peripatetischer Philosoph und Grammatiker unter Ptolemäus Physkon. Er war übrigens ein geschätzter Geograph und Historiker, einer der wenigen Autoren jener Zeit, die Stil und Darstellung nicht vernachlässigten. Man hatte von ihm eine Geschichte der Diadochen in Asien in 10 Büchern, eine Geschichte der Diadochen und Epigonen in Europa, wahrscheinlich bis zum Untergang Macedoniens, in 39 Büchern, eine Schrift über das rothe Meer in fünf Büchern, die in vielen Theilen wohl auch rein geschichtlich war, eine andre über die Troglodyten in ebensoviel Büchern. Aus der Schrift über das rothe Meer machte er selbst einen Auszug in einem Buche. Auch seine *ἐκλογαὶ ἱστοριῶν* waren wohl Auszüge aus seinen größeren historischen Werken. Ganz befremdlich klingt es, daß er die Lyde des Antimachus (Th. I, S. 465) in einen Auszug gebracht hat. Endlich kennen wir den Titel einer philosophischen Schrift von ihm *περὶ τῆς προσφιλοῦς ὁμιλίας*.*)

*) In einem Bruchstück seiner Schrift über das rothe Meer bei Phot. cod. 250 erhalten wir die Rede eines Regenten, in welcher er seinen Mündel, offenbar einen Aegyptischen König, zu einem Feldzug gegen die Aethiopen

Von der Beschreibung wunderbarer Erscheinungen der Natur und des Völkerlebens bis zu deren Erfindung ist nur ein Schritt. In der That hat es auch in Alexandrinischer Zeit an phantastischen Aufschneidern auf literarischem Gebiete nicht gefehlt. In den Anfängen der Periode lebte Antiphanes aus Berga in Thracien, dem es seine Landsleute zu verdanken hatten, daß die Bezeichnung *Βεργαῖος* für einen literarischen Lügner sprichwörtlich wurde. Was er eigentlich geschrieben hat, ob fabelhafte Reiseberichte, oder *ἄπιστα*, ist uns nicht überliefert. Als Bergäer wurde Euhemeros von Eratosthenes bezeichnet, über welchen das Nöthige bereits mitgetheilt worden (S. 93 f.). Gerade in erlogenen Reiseberichten wurde nicht weniges geleistet. So verfaßte Hekatäos von Abdera, ein Schüler des Pyrrho, eine romanhafte Tendenzschrift *περὶ τῶν Ὑπερβορέων* in mehreren Büchern, gab eine phantastische Schilderung ihrer im nördlichen Ocean gelegenen Insel und wollte in diesem Volke ein Musterbild frommer Gottesverehrung aufstellen. Ein ähnliches Buch war das des Amometos, der bereits vor Kallimachus lebte, über die Attakoren, eine Indische Völkerschaft, die Bewohner des Indischen Fabellandes Uttara Kuru. Etwa in derselben Zeit gab ein gewisser Timokles eine Schilderung der fabelhaften *Ὀφιοκανοί*. Auch der abenteuerliche Bericht des Jambulos gehört hierher, über Beschaffenheit und Bewohner einer fabelhaften Insel im Indischen Ocean, aus welchem uns Diodor II, 55—60 einen Auszug gegeben hat. Daß aber auch bei ihm hinter der abenteuerlichen Phantastik seiner Berichte die ernste Tendenz verborgen war, ein von der Civilisation unberührtes und darum unverdorbenes, glückliches Naturvolk zu schildern, wohl im Anschluß an Stoische Doctrin, hat E. Rohde gezeigt.*) Zu Cicero's Zeit lebte Alexander aus Myndos in Karien (nicht mit Alexander aus Milet zu verwechseln), ein Schriftsteller über naturwissenschaftliche Gegenstände (*περὶ ζώων* oder *ζώων ἱστορία*, Theile davon *περὶ πτηνῶν ζώων* und *κτηνῶν ἱστορία*), über die er mit Vorliebe fabelhafte und frech erlogene Dinge zu berichten wußte. War er auch ehrlich genug zu gestehen, daß er sterbende Schwäne nie habe singen hören (Ath. IX p. 393 D), so erzählte er

---

auffordert. Früher nahm man an, der Sprechende sei Agatharchides selbst, und rieth auf Ptolemäus Alexander, oder Ptolemäus Soter II. als seinen Mündel. Allein diese Annahme ist rein willkürlich und es läßt sich in der Zeit des Agatharchides kein Ptolemäer nachweisen, der unmündig auf den Thron gekommen unter Vormundschaft gestanden wäre. Droysen de Lag. regn. p. 5 erkannte daher in dem Sprechenden den Aristomenes, den Vormund des Ptolemäus V. Epiphanes, eine Ansicht, die des weiteren von E. Hiller in Jahn's Jahrb. 1867, S. 597 ff. begründet ist.

*) Der Gr. Roman S. 224.

doch, daß die Störche am Ende ihres Lebens in Menschen verwandelt würden (Ael. H. A. III, 23).

3. Grammatik.

Die Glanzseite der Alexandrinischen Periode bilden die Leistungen auf dem Gebiete der Grammatik, die sich in diesem Zeitraum zu einer besonderen Wissenschaft constituirte. Die philologischen Disciplinen, als eigentliche Grammatik, niedere und höhere Kritik, Lexikographie, Metrik, Exegese, sowie Forschungen auf dem realen Gebiete des Alterthums, sind lediglich Schöpfungen der Alexandrinischen Periode. Ihrem Fleiße allein verdanken wir es, daß die Hauptwerke der classischen Zeit in correcter Gestalt mit den nöthigen Hülfsmitteln zu ihrem Verständniß durch die Tradition einer strengen philologischen Schule in die Jahrhunderte der Sophistik und das Byzantinische Zeitalter überliefert wurden, und durch die Byzantiner wiederum, wenn auch nur als ansehnlicher Bruchtheil, sich auch für uns erhalten haben. Und dieses Verdienst der Alexandrinischen Periode ist wahrlich nicht gering anzuschlagen. Eine Veranlassung zu grammatischen Studien war natürlich in Alexandria und Pergamum durch die großen Bibliotheken gegeben. Da die einzelnen Autoren in vielfachen Exemplaren vorhanden waren, so lag es nahe, eine diplomatische Textesrecension derselben zu liefern, dann die Autoren zu commentiren. Dabei stellte es sich bald heraus, daß von der Sprache der alten Autoren bereits erstaunlich viel verschollen war. Ganze Reihen von Wörtern waren aus der gegenwärtigen Sprache verschwunden, und man half sich zu ihrer Erklärung zunächst mit Rathen. Davon haben wir in manchen auf uns gekommenen Erklärungen der sogenannten Glossographen noch auffallende Belege. In dieser Weise behalf sich sogar noch Zenodot bei der Erklärung Homers. Glossenwerke wurden in den Anfängen der Periode viele geschrieben, auch sogenannte *Ἄτακτα* befaßten sich mit lexikalischen Bemerkungen. Ein bedeutender Fortschritt in der grammatischen Methode ist schon bei Aristophanes von Byzanz zu bemerken. Wirkliche Ordnung in das grammatische Wissen brachte aber erst der große Aristarch, dessen Studien sich vorzugsweise an Homer anschlossen. Auf Grund handschriftlicher Collationen und sorgfältiger Beobachtung des Sprachgebrauchs wurde eine Textesrecension constituirt, welche fortan die *παράδοσις* bildete, diese am Rande mit kritischen Zeichen versehen, die dann den Ausgangspunkt für mündliche Erläuterungen innerhalb der Schule gaben. In die Fußtapfen des Meisters traten die Schüler. Sie schrieben seine Erklärungen auf *(ὑπομνήματα)*, versuchten sich mit einer Menge Specialuntersuchungen, so daß die einschlägige Literatur bald außerordentlich

anschwoll, bis Didymus am Ausgang der Periode aus den so aufgehäuften Vorräthen handliche Auszüge machte, die dann im Weiteren den Hauptstock für die Scholiensammlungen der Byzantinischen Zeit abgaben. Nehmen wir dazu die Sorge für Interpunction und Accente, mit denen wenigstens die Schulexemplare damals versehen wurden, so sehen wir die philologische Thätigkeit der Alexandriner sich auf *διόρθωσις* (Constituirung des Textes), *ἀνάγνωσις* (Lesezeichen, Accente), *τέχνη* (Formenlehre nebst beiläufigem aus der Syntax), *ἐξήγησις* (Wort- und Sacherklärung) und endlich *κρίσις* (Urtheil über den Autor und seine Werke, nebst Fragen über die Echtheit derselben im Ganzen und Einzelnen) erstrecken. Daneben gehen Monographien und allerlei Handbücher. Uebrigens blieb sie bei Homer keineswegs stehen, sie ging auf Hesiod, die Lyriker, auf die Tragiker und die alte Komödie über, berücksichtigte auch manche Prosaiker. Daß aber die Alexandriner bei ihren Arbeiten einen bestimmten Kanon, d. h. eine Auswahl mustergültiger Autoren in den einzelnen Fächern der Poesie und Prosa aufgestellt hätten, ist eine literargeschichtliche Fabel. Nur lag es in der Natur der Sache, daß in den Schriften *περὶ ποιητῶν*, über Philosophen und Geschichtschreiber, überhaupt also in den literarhistorischen Compendien der Zeit, gewisse Autoren als die bedeutendsten ihrer Gattung bezeichnet wurden.

Fortgang und Entwicklung der grammatischen Studien knüpft sich an die Namen des Zenodot, Aristophanes von Byzanz, Aristarch und Krates. — Zenodot *(Ζηνόδοτος)* aus Ephesus, der erste bedeutende Alexandrinische Grammatiker, ein Schüler des Philetas, lebte unter Ptolemäus Soter und Philadelphus. Letzterer machte ihn zum Vorsteher der von ihm errichteten Bibliothek und zum Erzieher seiner Söhne. Er besorgte eine kritische Ausgabe der Homerischen Gedichte, die erste Diorthose derselben, von der wir wissen, welche die Grundlage für die späteren Arbeiten des Aristophanes und Aristarch bildete. Außerdem gab es von ihm ein alphabetisch eingerichtetes Glossenwerk, sowie eine Abhandlung über die Tage der Ilias (er zählte deren im ersten Buche 20, während Aristarch 21 herausfand), aus welcher uns durch eine in Paris aufgefundene Beischrift eines Basreliefs Troischer Scenen ein Bruchstück erhalten ist. Daß sich seine kritische Thätigkeit auch auf andere Autoren, wie auf die Lyriker Pindar und Anakreon erstreckt habe, läßt sich nicht mit Sicherheit behaupten. Nach Suidas war er auch Ependichter, aber das Andenken an seine dichterischen Arbeiten ist völlig verschollen. Als seine Schüler werden Theophilos, Anaxagoras, Agathokles (dessen Schüler war der Chorizont Hellanikos) und als der berühmteste von allen Aristophanes von Byzanz genannt. Unsere Kenntniß der Zenodotischen Homer-Ausgabe beruht lediglich

auf den in den Scholien uns erhaltenen Resten der bereits Th. I. S. 17 genannten Arbeiten des Aristonikus und Didymus, die selbst schon die Ausgabe nicht mehr zur Hand hatten, sondern ihre Angaben nur aus den Commentaren Aristarchs und älterer Grammatiker schöpften. Da sie nun vielfach über die Gründe von Zenodots kritischem Verfahren im Unklaren sind, so ergiebt sich daraus, daß es von Zenodot keine Commentare zu seiner kritischen Ausgabe gab, sondern dieselbe lediglich den von ihm berichtigten Text enthielt. Verse, die er für unecht hielt, waren von ihm theils ganz weggelassen, theils mit dem Obelos bezeichnet, dem einzigen kritischen Zeichen, von dessen Anwendung durch Zenodot wir bestimmte Kunde haben. Nach welchem Princip er hierbei verfuhr, ist nicht ersichtlich. Wir wissen von 30 Versen, welche in der Ausgabe des Zenodot fehlten und sämmtlich von Aristarch wieder aufgenommen wurden, wenn auch nur 9 unter ihnen ohne das Zeichen der Athetese. Ueberhaupt waren Zenodots Athetesen viel umfangreicher als die Aristarchs. Da wir die Gründe, die ihn zu denselben bewogen, nicht kennen, so ist es auch nicht möglich, über sein kritisches Verfahren zu einer klaren Einsicht zu kommen; immerhin wird man ihn von großer subjectiver Willkür nicht freisprechen können, wenn auch im allgemeinen die Feinheit seines kritischen Taktes Anerkennung verdient. Vielfach erscheint die Kenntniß der Grammatik und des epischen Sprachgebrauchs bei Zenodot noch mangelhaft. Daß dem Homer der Gebrauch des Artikels fremd sei, war ihm noch unbekannt. Mancherlei Mißgriffe ließ er sich in Dialektformen, unter anderem auch in der Verbalendung auf *αται* zu Schulden kommen, die er auch für den Singular annahm. Seltsam, daß er Comparativformen auf *ω* statt auf *ων* statuirte. Wenn uns auch die Arbeiten des Aristophanes und Aristarch einen bedeutenden Fortschritt der auf methodischer Beobachtung des Sprachgebrauchs ruhenden Kritik erkennen lassen, so erhielten einzelne Lesarten Zenodots immerhin vor denen Aristarchs mit Recht den Vorzug.*)

Aristophanes aus Byzanz, der Sohn des Apelles, eines Officiers, kam in früher Jugend nach Alexandria und wurde daselbst ein Schüler des Zenodot und Kallimachos. Auch Dionysios mit dem Beinamen Jambos, ein sonst völlig unbekannter Euphronides aus Korinth oder Sicyon, der Komödiendichter Machon, endlich aber der berühmte Eratosthenes werden als seine Lehrer genannt. Seine Zeit fällt ungefähr zwischen Ol. 129—149. In

---

*) Il. A 434. B 35. 258. E 227 u. a. Vergl. Düntzer de Zenod. stud. p. 42. 65. 84. 100. 142. Bergk Zeitschr. für Alterth. 1846, S. 482. Andere hätten, wo sie ihn nicht erhielten, doch vielleicht verdient, wie A 5: *οἰωνοῖσί τε δαῖτα*, worauf A. Nauck Mél. Gr. Rom. T. III p. 9 ff. aufmerksam gemacht hat.

seinem 62. oder 64. Lebensjahre wurde er nach dem Tode des Apollonius von Rhodus Vorsteher der Alexandrinischen Bibliothek. Wegen eines beabsichtigten Fluchtversuchs zum König Eumenes wurde er noch in hohem Alter eine Zeit lang ins Gefängniß geworfen, aber bald wieder frei gelassen. Er starb in einem Alter von 77 Jahren. Von seinen Schülern waren die berühmtesten Kallistratos und Aristarch. Der Ruhm des letzteren hat den seines Lehrers vielfach verdunkelt, dennoch aber galt Aristophanes im Alterthum als einer der tüchtigsten Grammatiker und Kritiker, und wegen seines großen Fleißes, seines besonnenen Urtheils und seiner nicht unbedeutenden Gelehrsamkeit hatte er diesen Ruf vollkommen verdient. Auch bei ihm bildete Homer den Mittelpunkt der Studien. Es steht fest, daß er auf Zenodots Grundlage eine neue mit kritischen Zeichen versehene Recension der Homerischen Gedichte geliefert hat. In vielen Athetesen stimmte er mit Zenodot überein, eine ganze Reihe aber ist ihm eigenthümlich, und es scheint, daß er dabei nicht weniger willkürlich verfuhr als Zenodot. Da uns aber in den Scholien seine Athetesen meist ohne alle Begründung mitgetheilt werden, so können wir nur in den seltensten Fällen wissen, ob wir es mit blosen Conjecturen oder auf diplomatischer Grundlage beruhenden Varianten zu thun haben. Den Schluß der Odyssee, von ψ 296 an, verwarf er. Ein Hauptverdienst erwarb er sich bei seiner Recension durch die allgemeine Anwendung und Einführung der prosodischen Zeichen, deren Erfindung ihm in einem allerdings etwas zweifelhaften Stücke des Arkadios p. 186 ff. geradezu beigelegt wird. Von Commentaren des Aristophanes zum Homer ist uns nichts überliefert. Außer Homer zog er auch Hesiod, die Lyriker, namentlich Alcäus und Pindar, die Tragiker und den Komiker Aristophanes in den Kreis seiner Studien. Es ist nicht unmöglich, daß einige der noch vorhandenen prosaischen Hypothesen, d. h. Inhaltsangaben zu Stücken der Tragiker, wie zu der Antigone des Sophokles, zur Medea und den Bacchen des Euripides auf ihn zurückgehen. Die Hauptstärke von Aristophanes Thätigkeit lag aber auf lexikalischem Gebiete, auf welchem seine Leistungen nur durch die seines großen Schülers Aristarch übertroffen wurden. Er legte die Ergebnisse seiner Studien über Wortbedeutung, sorgfältige Abgrenzung der Synonyme, Sammlung seltener Formen und dergl. in einem umfangreichen, *Λέξεις* betitelten Werke nieder, welches, theils nach Materien, theils auch nach örtlichen Gesichtspunkten geordnet, in einzelne Abschnitte oder Bücher zerfiel, die dann mit ihren Specialtiteln meistentheils wie selbständige Werke citirt wurden. Solche Abschnitte waren *περὶ ὀνομασίας ἡλικιῶν*, die Benennung der Altersstufen bei Menschen und Thieren, *συγγενικὰ ὀνόματα*, Verwandtschaftsnamen, *προσφωνήσεις*, schmeichelnde oder vertrau=

liche Anreden, *βλασφημιῶν παραδείγματα*, Schimpfwörter, ferner *Ἀττικαὶ λέξεις, Λακωνικαὶ γλῶσσαι.* Von alle dem sind blos dürftige Excerpte und Bruchstücke auf uns gekommen. Von sonstigen Werken des Aristophanes sind zu nennen eine Sprichwörtersammlung, zwei Bücher *μετρικαί* und vier Bücher *ἄμετροι παροιμίαι*, sowie Zusätze und Berichtigungen zu den *πίνακες* des Kallimachus. Aus ihnen mögen wohl die Bruchstücke des Aristophanes geflossen sein, die sich auf die Echtheit der Hesiodischen Gedichte, auf die Eintheilung der Platonischen Dialoge in Trilogien (oben S. 270), sowie die Zahl der Sophokleischen Stücke beziehen.

Aristarchos von Samothrake, des Aristophanes berühmtester Schüler, folgte diesem, wie man vermuthet, gegen Ende der Regierung des Ptolemäus Epiphanes im Bibliothekariat zu Alexandria. Seine Lebenszeit ist zwischen Ol. 142—160 zu setzen. Er unterrichtete den Sohn des Ptolemäus Philometor, der nachmals von seinem Oheim Ptolemäus Physkon (Ptolemäus Euergetes II.) ermordet wurde. Auch Physkon selbst wird als Schüler des Aristarch genannt (oben S. 421). In seinen letzten Lebensjahren verließ Aristarch, wir wissen nicht aus welchen Gründen, Alexandria. Er starb in einem Alter von 72 Jahren von der Wassersucht geplagt auf Cypern den freiwilligen Hungertod. Zwei Söhne, die er hinterließ, Aristarch und Aristagoras, hatten von der geistigen Größe ihres Vaters nichts geerbt. Aristarch gelangte als Philolog und Kritiker in Alexandria zu einer unbegrenzten Autorität, die sich traditionell das ganze Alterthum hindurch erhielt. Sein Name bezeichnet den Höhepunkt philologischer Schärfe und Gelehrsamkeit im Alterthum. Nur auf seinen Schultern stehend, konnten die Späteren verdienstliches leisten. Alle Versuche aber auf dem Gebiete der Grammatik und Kritik, die sich von seiner Methode und seiner Art der Forschung entfernten, waren mißlungen und wissenschaftliche Rückschritte. Er stiftete die berühmte Schule der Aristarcheer, die sich in ununterbrochener Tradition bis in die ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit erhielt und unter seinen Schülern treten uns zum Theil bedeutende Namen entgegen, wie Ammonios, der bereits genannte Apollodor, Aristodemos aus Elis (Verfasser einer Schrift *περι ὀλυμπιονικῶν* und Erklärer des Pindar), Dionysios der Thraker, der Bukoliker Moschos aus Syrakus, Ptolemäos von Askalon, Ptolemäos Pindarion u. A. Aristarchs philologische Thätigkeit war kritisch und exegetisch. Er besorgte Textausgaben mit kritischen Zeichen am Rande, zwei von den Homerischen Gedichten, schrieb Commentare und allerlei Monographien für seinen eignen, wie seiner Schüler Gebrauch (*ὑπομνήματα*, über 800), auch einzelne Specialschriften, die er veröffentlichte (*συγγράμματα*, sie werden von den *ὑπομνήματα* bestimmt unterschieden), meist polemischer Art, wie

πρὸς Φιλητᾶν, πρὸς Κωμανόν (einen gleichzeitigen Grammatiker), *πρὸς τὸ Ξένωνος παράδοξον* (gegen die Chorizonten). Seine Thätigkeit beschränkte sich nicht blos auf Homer, sie erstreckte sich wie bei seinem Lehrer auch auf Hesiod, auf Archilochus, die Lyriker, namentlich Alcäus und Pindar, die Tragiker und Aristophanes. Ein einigermaßen anschauliches Bild derselben können wir uns, Dank den vortrefflichen Venezianer Scholien, aber nur für Homer machen. In erster Reihe treten uns hier seine Verdienste um die Erklärung der Homerischen Wortbedeutung entgegen. Ueberall ging er von dem anscheinend Bekannten aus und stellte den Homerischen Sprachgebrauch aus sorgfältiger Betrachtung der einzelnen Parallelstellen auf. Besonders hütete er sich, die veränderte Wortbedeutung bei Späteren voreilig auf Homer zu übertragen, daher finden wir bei ihm häufig eine blos negative Abwehr falscher Bedeutungen. Homer wurde hier wie auf anderen Punkten zunächst nur aus sich selbst erklärt. Bei seltenen und nur einmal vorkommenden Wörtern ging er vorsichtig und zurückhaltend zu Werke und betrachtete überall, was die Rücksicht auf Deutlichkeit und Einfachheit der Homerischen Sprache zunächst verlangte, und es ist staunenswerth, wie wenig Falsches und Verfehltes wir unter seinen Worterklärungen finden. Die meisten seiner Beobachtungen und Erklärungen gerade in Betreff allbekannter Wörter sind überraschend richtig und genau, und zeigen einen beneidenswerth feinen Tact für Auffindung der richtigen Interpretation. Auch auf dem Gebiete der Etymologie war er vorsichtig, daher er auch hier im ganzen selten geirrt hat. So durch die sorgfältigsten Studien in den Besitz einer genauen Kenntniß des Homerischen Sprachschatzes gesetzt, schritt er von diesem sichern Fundamente aus weiter zur sachlichen Erklärung, zur Kenntniß der Homerischen Alterthümer. Auch hier hütete er sich vor allem, in den Homer mehr hineinzutragen, als wirklich in ihm zu finden war, und zeigte sich als entschiedenen Feind aller allegorischen Erklärungsversuche. Aeußerst genau unterschied er auf mythologischem Gebiet die wirklich Homerischen Vorstellungen von den erweiternden Umbildungen und anderweitigen Gestaltungen der jüngeren Sage. Dasselbe that er auf dem Gebiete der Homerischen Geographie, wo er mit der größten Vorsicht zu Werke ging und grundsätzlich darauf verzichtete, Homer mit den geographischen Vorurtheilen einer späteren Zeit in Einklang zu bringen. Hier trat er auf die Schultern des Eratosthenes und sprach dem Homer eine exacte geographische Kenntniß aller außerhalb Griechenlands gelegenen Orte ab. Alle von ihm besorgten Ausgaben versah Aristarch mit genauer Bezeichnung der Accente, von welcher die Späteren im Ganzen nur selten abgewichen sind. Ueberhaupt brachten seine Forschungen die ganze elementare Grammatik zu

einer Art Abschluß, wie denn auch durch ihn das System der acht Redetheile zu allgemeiner, wenn auch nicht ausschließlicher Geltung kam. Blos seine syntaktischen Ansichten stehen nicht auf der Höhe seiner übrigen Kenntnisse, da er den sogenannten grammatischen Figuren bei seiner Erklärung noch allzugroßen Spielraum einräumte. Was aber seine Textkritik anlangt, so muß es als unzweifelhaft betrachtet werden, daß er von genauer und sorgfältiger Vergleichung der besten Handschriften ausging, daß er ebenso sorgfältig die Zeugnisse der älteren Autoren über Homerische Lesarten verglich und in Erwägung zog, daß er überhaupt eigner Conjectur wenig oder gar nichts einräumte. Es ist nicht zu erweisen, daß er aus einem Streben nach falscher Analogie grammatischen Vorurtheilen zuliebe sich durchgehend willkürliche Textveränderungen erlaubt habe. Die Zahl seiner Athetesen ist verhältnißmäßig eine geringe, meist treffen sie Verse, welche in Betreff der Alterthümer, oder auch der Sprache von der sonstigen Gewohnheit des Dichters abweichen. Die Grundlage seiner Ausgabe bildete wie bei Aristophanes der Text des Zenodot. Wo er in der Lesart von ihm abwich, versah er den Vers am Rande mit einer *διπλῆ περιεστιγμένη* (>̣̇). Athetirte Verse wurden mit einem *ὀβελός* (—) bezeichnet. Verse, die an einer Stelle am Platze waren, aber an einer anderen von einem Interpolator mit Unrecht wiederholt waren, wurden an beiden Stellen mit einem *ἀστερίσκος* (⁜), an der letzteren aber obenein mit einem Obelos bezeichnet. Am häufigsten wurde von Aristarch die einfache *διπλῆ καθαρά* (>) angewandt, nämlich bei allen Versen, bei denen es etwas zu bemerken gab, d. h. allen denen, auf welchen irgend eine Aristarchische Observation beruhte. Alle diese Zeichen fand übrigens Aristarch im Gebrauch der Grammatiker seiner Zeit bereits vor. Aus der Gesammtheit seiner Homerischen Thätigkeit ergiebt sich, daß er an der Existenz eines Homer, den er für den Verfasser von Ilias und Odyssee hielt, nicht gezweifelt hat. Seine Gedichte waren im Laufe der Zeit vielfach interpolirt worden, und es war nach Aristarch Aufgabe des Kritikers, die in den Text eingedrungenen Interpolationen als solche zu bezeichnen. Für das Vaterland Homers hielt er merkwürdigerweise Athen, wie er denn auch mit Vorliebe auf allerlei angeblich Attische Eigenthümlichkeiten in seiner Sprache hinwies. Seine Lebenszeit setzte er in die Zeiten der Ionischen Wanderung. Ihm zufolge brachten also die Griechen die Homerischen Gesänge schon aus dem Mutterlande nach Kleinasien mit. Aristarch bemerkte ausdrücklich, daß sich in den Homerischen Gedichten keine Spur der Schreibkunst finde, aber daß er geglaubt hätte, Homer selbst habe nicht geschrieben, folgt daraus nicht und ist uns nicht überliefert.

Unter dem Namen von Aristarchs Schüler Dionysios dem Thraker (wohl verschieden von dem Dionysios, welcher nach Suidas eine Zeit lang in Rom unter Pompejus rhetorischen Unterricht ertheilte) ist uns ein kleines grammatisches Lehrbuch, eine τέχνη γραμματική, erhalten, das älteste seiner Art. Nach einer kurzen Definition der Grammatik als ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων, und ihrer sechs Theile, die in der Hauptsache auf das hinauslaufen, was bereits oben als den Inhalt der Alexandrinischen Grammatik ausmachend bezeichnet wurde, und einigen weiteren Paragraphen über Lesen, Accent und Interpunction, wird darauf von den Buchstaben und ihrer Eintheilung, von den Silben und den einzelnen Redetheilen gehandelt, eigentlich nur soweit, um die dabei in Betracht kommende grammatische Terminologie zu erklären. Das Schriftchen, wie es bis jetzt edirt worden, ist stark interpolirt und durch spätere Zusätze entstellt. Daß aber der eigentliche Kern in der That auf die Alexandrinische Zeit und die Schule Aristarchs zurückgeht, ist nicht wohl zu bezweifeln.

Aristarchs bedeutendster Gegner, der ihm aber an gesunder Methode und verständiger Nüchternheit des Urtheils, diesen für jeden Philologen unerläßlichen Eigenschaften, bedeutend nachstand, war Krates von Mallos in Cilicien, das Haupt der Pergamenischen Grammatikerschule. Aus seinem Leben giebt uns Suetonius eine wichtige Nachricht, er sei zwischen dem zweiten und dritten Punischen Kriege, bald nach dem Tode des Ennius (Ol. 152, 4 = 169) als Gesandter eines Attalus nach Rom gekommen, habe hier einen Beinbruch erlitten und während der Zeit seiner Gesandtschaft und seiner Heilung Vorträge gehalten und dadurch den Römischen Gelehrten die erste Anregung zu grammatischen Studien und einer gelehrten Beschäftigung mit den vorhandenen Schätzen ihrer eignen Literatur gegeben. Als seine Schüler werden genannt Zenodot von Mallos, Herodikos aus Babylon, Hermias, Artemon und Asklepiades von Myrlea, ein sonst unbekannter Tauriskos und der Philosoph Panätios. Der Gegensatz zwischen Aristarch und Krates und ihren beiderseitigen Schulen war ein durchgreifender. Aristarch und die Alexandriner waren auf ihrem Gebiete zunächst einfache wissenschaftliche Empiriker, wie sie denn auch die Grammatik als ἐμπειρία bezeichneten. Dasjenige, worin Peripatetiker und Stoiker ihnen bereits vorgearbeitet hatten, nahmen sie dankbar an, ohne sich darum in die Fesseln eines bestimmten philosophischen Systems schlagen zu lassen. Krates dagegen war stricter Stoiker und als solcher Sprachphilosoph. Der blos empirische Standpunkt der Alexandriner kam ihm ungenügend vor. Er verlangte vielmehr eine wissenschaftliche Gliederung und Systematisirung des gefundenen empirischen Stoffes nach

dem Schematismus der Stoischen Logik. Von seinem vermeintlich höherem Standpunkt aus nahm er für sich mehr den Beinamen eines Kritikers als eines Grammatikers in Anspruch. Wo aber die Alexandriner aus eigenen Mitteln, sozusagen, systematisirten, da trat er polemisch gegen sie auf. In die erstaunliche Fülle und Mannichfaltigkeit sprachlicher Erscheinungen auf dem Gebiete der Wortbeugung, der Declination im weiteren Sinne, suchten nämlich die Alexandriner durch sorgfältige Eintheilung und Distinction des einzelnen Regel und Ordnung zu bringen, wobei sie alles unter den Gesichtspunkt einer bestimmten sprachlichen Analogie stellten; was sich in keiner Weise der Regel fügen wollte, das wurde gestrichen. Die Stoiker dagegen und mit ihnen Krates nahmen in der naturgemäßen Entwicklung der Sprache eine Menge durch den regellosen Sprachgebrauch eingetretener willkürlicher Störungen an, in Folge deren ähnliche Dinge unter verschiedene und wiederum verschiedene unter ähnliche Bezeichnungen fallen könnten. Dies war das Princip der Anomalie, über welche schon Chrysippos eine Schrift in drei Büchern veröffentlicht hatte. So erlaubt sich die Sprache den Plural zur Bezeichnung blos eines Dinges zu verwenden, einem weiblichen Wesen eine sonst blos masculine Endung beizulegen u. dergl. Es sei darum nicht richtig, auf dem Gebiete der Formenlehre die sprachlichen Erscheinungen durch willkürlich ersonnene Regeln zu meistern und vorschnell Formen blos deshalb für unzulässig zu erklären, weil sie sich den vorausgesetzten Regeln nicht fügen wollten. Viel wichtiger aber noch als dieser Streit um Analogie und Anomalie, der doch nur ein untergeordnetes Gebiet der elementaren Grammatik betraf, war ihr Gegensatz in der Behandlung der Autoren, vor allem des Homer. Hier huldigten die Pergamener im Anschluß an die Stoiker der allegorischen Interpretation, welche die Aristarcheer grundsätzlich verwarfen. Ihnen stand es fest, daß Homer nicht blos zum Zwecke der Ergötzung *(ψυχαγωγία)*, sondern auch der Belehrung *(διδασκαλία)* geschrieben habe und so wußten sie im Homer Belege für die ganze Stoische Philosophie, namentlich deren geographische und astronomische Ansichten ausfindig zu machen. So war denn zwischen Krates und Aristarch ein fortwährender Gegensatz wie im Princip, so in den Einzelnheiten der Erklärung gegeben. Krates' Hauptschriften waren ein umfangreiches kritisch-exegetisches Werk zu Homer, *διόρθωσις Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας ἐν βιβλίοις θ*, auch kurzweg *Διορθωτικά* genannt, eine Schrift *περὶ Ἀττικῆς διαλέκτου* in mindestens fünf Büchern, literargeschichtliche *πίνακες* auf Grund der in der Pergamenischen Bibliothek zusammengehäuften Schätze, Commentare zu Hesiod, Euripides, Aristophanes und Arat, vielleicht auch ein größeres geographisches Werk.

Als der weitaus berühmteste unter den späteren Aristarcheern ist Didymos zu betrachten, welcher am Schlusse dieses Zeitraums in Rom lebte und lehrte. Von seinem erstaunlichen Fleiß und seiner gewaltigen Arbeitskraft — Athenäus IV p. 139 C. giebt die Zahl seiner Schriften auf 3500, Seneca ep. 88 sogar auf 4000 an — erhielt er den Beinamen Chalkenteros. Er brachte durch seine Arbeiten gewissermaßen die grammatische Gesammtthätigkeit der Alexandrinischen Periode zum Abschluß, indem er aus der ganzen Menge der vorhandenen Hypomnemata und Monographien handliche Auszüge machte, welche die Grundlage für alle weiteren grammatischen Studien der Späteren gebildet haben. So ist es denn im Grunde Didymus, der aus den Sammlungen eines Plutarch und Athenäus, aus den erhaltenen grammatischen Lexicis und den Scholiensammlungen der Byzantiner zu uns spricht, und ihm allein verdanken wir fast alle auf uns gekommenen Fragmente der bedeutendsten Schriftsteller der Alexandrinischen Periode, eines Philochorus, Timäus, Polemo, Mnaseas u. A., ebenso aber auch die Anführungen der Späteren aus den Politien des Aristoteles. Am werthvollsten sind für uns die in den Venezianer Scholien erhaltenen Auszüge seines großartigen Werkes *περὶ τῆς Ἀρισταρχείου διορθώσεως*, in welchem er auf Grund der noch vorhandenen Quellen Vers für Vers die wirkliche Lesart Aristarchs feststellte, auch noch Auskunft über die Quellen der Aristarchischen Lesart gab und an verschiedenen Stellen kurz sein eignes Urtheil hinzufügte, indem er sich größere Ausführlichkeit für einen besonderen Commentar zu Homer vorbehielt. Außer zu Homer, Hesiod, den lyrischen und dramatischen Dichtern verfaßte er auch Commentare zu Demosthenes und anderen Attischen Rednern, schrieb Miscellanwerke und eine Anzahl literargeschichtlicher Monographien. Auch war er, wie der Titel seiner Schrift *περὶ Ῥωμαικῆς ἀναλογίας* beweist, der erste Griechische Grammatiker, der sich wissenschaftlich mit der Lateinischen Sprache beschäftigte. Daß er selbst sie mehr als oberflächlich kannte, geht auch daraus hervor, daß von ihm eine Gegenschrift gegen Cicero's Bücher vom Staate erwähnt wird.

4. Die übrigen Gebiete.

Nicht mindere Anerkennung verdienen die Leistungen der Alexandriner auf dem Gebiete der exacten Wissenschaften, doch müssen wir uns darauf beschränken, die hervorragendsten Namen einfach zu nennen, weil eine eingehende Würdigung ihrer Arbeiten mehr der Geschichte der einzelnen Wissenschaften als der allgemeinen Literaturgeschichte, geschweige denn der Literaturgeschichte im engeren Sinne angehört. Als Mathematiker zeichnete sich aus Euklides

(Εὐκλείδης) unter Ptolemäus Soter, der Erfinder der nach ihm benannten Methode des Beweises, die von ihm an bis auf die neueste Zeit geblieben ist. Sein Hauptwerk, das unübertroffene Muster systematischer Anordnung und Vollständigkeit, sind die Elemente (στοιχεῖα) der reinen Mathematik in 15 Büchern, von denen B. 1—6 die Planimetrie, B. 7—9 die Lehre von den Zahlen, B. 10 die Commensurabilität der Größen, B. 11—13 die Stereometrie enthalten; B. 14—15, von den regelmäßigen Körpern, sind nicht von Euklides, sondern werden dem Hypsikles aus Alexandria (160 n. Chr.?) zugeschrieben. Wir besitzen außerdem von Euklides Data (δεδομένα) oder 95 geometrische Theoreme zur Einleitung in die geometrische Analysis; Phänomena, Beweise des Auf- und Unterganges der Sterne. Eine Einleitung in die Tonkunst (εἰσαγωγὴ ἁρμονική), die Eintheilung des musikalischen Kanons (κανόνος κατατομή) werden ihm ebenso wie die Elemente der Optik und Katoptrik fälschlich beigelegt. — Von Apollonios aus Perga (250 v. Chr.), Lehrer der Mathematik in Alexandria und Pergamum, haben wir aus seinem Hauptwerke über die Kegelschnitte (κωνικά) B. 1—4 im Griechischen Original, B. 5—7 in Arabischer Uebersetzung, B. 8 im Auszuge von Pappos (um 380 n. Chr.); andere kleinere Schriften haben wir theils noch vollständig, theils im Auszuge. — Archimedes geboren zu Syrakus 287, ein Verwandter des Königs Hiero, hielt sich eine Zeit lang in Aegypten auf und machte in Alexandria die Bekanntschaft des Astronomen Konon und des Eratosthenes. Bei der Belagerung seiner Vaterstadt durch die Römer i. J. 212 unterstützte er seine Landsleute durch seine mechanischen Erfindungen. Als die Stadt erobert war, wurde er von einem Römischen Soldaten, der ihn nicht kannte, erschlagen. Sein Grabmal wurde nach langer Zeit durch Cicero wieder aufgefunden (Tusc. V, 64). Archimedes schrieb im Dorischen Dialekt, doch sind seine Schriften späterhin, nur mit Beibehaltung der ganz leicht verständlichen Dorischen Formen, in das Gemein-Griechische übertragen, mit welcher Uebertragung zugleich auch materielle Veränderungen, Ueberarbeitungen und Interpolationen des ursprünglichen Textes verbunden waren.*) Er ist der Begründer der wissenschaftlichen Mechanik, die er durch die Grundsätze der Statik und Hydrostatik bereichert hat. Wir besitzen von ihm eine Mechanik in zwei Büchern, *ἐπιπέδων ἰσορροπίαι;* die Quadratur der Parabel, *τετραγωνισμὸς παραβολῆς;* zwei Bücher über Kugel und Cylinder, *περὶ σφαίρας καὶ κυλίνδρου;* über Spirallinien, *περὶ ἑλίκων;* über Konoide und Sphäroide, *περὶ κωνοειδέων καὶ σφαιροειδέων*; die Kreismessung, *κύκλου μέτρησις*, worin er ge-

*) J. L. Heiberg, Quaestt. Archimedeae. Havn. 1879.

funden, daß die Kreisperipherie gleich ist dem dreifachen Durchmesser nebst einem Bruche, der kleiner als $^1/_7$ und größer als $^{10}/_{71}$ des Durchmessers ist, so daß nach ihm $\pi = 3, 141851$ wäre; die Sandberechnung, *ψαμμίτης,* worin Archimedes zeigt, daß selbst bei der Annahme, daß das ganze Himmelsgewölbe mit Sand angefüllt wäre, sich doch eine Zahl angeben läßt, die größer ist als die Zahl der Sandkörner. Eine Schrift *περὶ ὀχουμένων*, welche in zwei Büchern die Elemente der Hydrostatik und die Lehre vom specifischen Gewicht enthält, ist nur noch lateinisch vorhanden. — Eratosthenes und Diokles beschäftigten sich mit der Lösung des Delischen Problems, der Verdoppelung des Würfels; Nikomedes erfand die geometrische krumme Linie. — Vom Mechaniker Ktesibios aus Alexandria unter Ptolemäus Philadelphus und Euergetes,*) welcher unter anderem über Hydraulik geschrieben hatte, ist nichts erhalten. Von seinem Sohn oder Schüler Heron, dem Erfinder des nach ihm benannten Heronsballs und Heronsbrunnens, haben wir außer einer Abhandlung über Druckwerke, *πνευματικά*, auch eine Schrift über den Geschützbau, *βελοποιικά*, in welcher er eine Beschreibung der zu seiner Zeit üblichen Geschütze, ihrer Zusammensetzung, der Benennung ihrer Theile und ihres Ineinandergreifens giebt, nicht für Techniker, sondern für das Verständniß der Laien berechnet. Eine besondere Schrift handelt über die Construction der Handballiste *(χειροβάλλιστρα)*. Bald nach Ktesibius verfaßte Philo *(Φίλων)* von Byzanz eine uns erhaltene Schrift *περὶ βελοποιικῶν*, einem gewissen Aristo gewidmet, mit sorgfältiger Angabe der Maßverhältnisse und Erläuterung der mechanischen Gesetze, auf denen die Wirkung der damaligen Geschütze beruhte. An denselben Aristo hatte Philo schon eine andere Schrift über Hafenbau, *λιμενοποιικά* gerichtet. Die *βελοποιικά* sind nämlich das vierte Buch eines Werkes, welches die Mechanik in ihrer Anwendung auf die verschiedenen Zweige der Baukunst zum Gegenstande hatte, und dessen drittes Buch vom Hafenbau handelte. Ein fünftes Buch in sehr verwahrloster Gestalt handelt vom Festungsbau und Festungskrieg.

Die Astronomie wurde in Rhodus und Alexandria, wo im Museum die erste Sternwarte errichtet wurde und Aristyllos und Timochares Beobachtungen anstellten, zur selbständigen Wissenschaft erhoben. Aristarchos aus Samos beobachtete 279 v. Chr. das Solstitium und behauptete die Bewegung der Erde um die Sonne und um ihre Axe. Wir besitzen von ihm in Pappos' Sammlung ein Bruchstück seiner Abhandlung über Größe und Entfernung der Sonne und des Mondes, *περὶ μεγεθῶν καὶ ἀποστημάτων ἡλίου καὶ σελήνης*. — Konon aus Samos, um

*) Athenäus IV p. 174 setzt ihn irrthümlich unter Ptolemäus VII.

260, der Lehrer des Archimedes, beobachtete Sonnen- und Mondfinsternisse. — Von Eratosthenes war bereits mehrfach die Rede. — Hipparchos aus Nicäa in Bithynien, mit wechselndem Aufenthalt in Rhodus, in Alexandria und anderwärts (gest: nicht vor 125 v. Chr.) 'vir in omni diligentia mirus, numquam satis laudatus' (Plin. H. N. II, 26), der Schöpfer der wissenschaftlichen Astronomie und der größte selbstbeobachtende Astronom des ganzen Alterthums, wandte zuerst den Calcul auf die Astronomie und mathematische Geographie an, entdeckte das Vorrücken der Nachtgleichen und bestimmte genauer die Länge des Sonnenjahres (365 Tage 5 St. 55 Min. 12 Sec.), wie auch die Umlaufszeit des Mondes und die Größe und die Entfernungen der Himmelskörper (Hipparchisches Diagramm). Von seinen Schriften sind uns nur noch Erklärungen zu den Phänomenis des Arat und Eudoxus *(τῶν Ἀράτου καὶ Εὐδόξου φαινομένων ἐξηγήσεις)* in drei Büchern, und ein Verzeichniß von 1026 Fixsternen *(ἔκθεσις ἀστερισμῶν)* erhalten. Für die Geographie verlangte er mit scharfer Kritik der Leistungen des Eratosthenes eine völlige Neugestaltung nach astronomischer Längen- und Breitenbestimmung. — Geminos aus Rhodus, ein jüngerer Zeitgenosse des Posidonius, um 70 v. Chr., verfaßte als Einleitung zu Arat ein uns erhaltenes Lehrbuch, *εἰσαγωγὴ εἰς τὰ φαινόμενα*, welches die Grundlehren der Astronomie enthält.

Auch die medicinischen Wissenschaften kamen in Alexandria zu hoher Blüthe. Herophilos aus Chalcedon und Erasistratos aus Julis auf der Insel Kos, beides berühmte Anatomen, gründeten besondere dogmatische Schulen. Als Ptolemäus Physkon i. J. 135 die Aerzte und Philosophen aus Alexandria vertrieb, verbreiteten sich die Anhänger dieser Schulen in Italien und Kleinasien. Auch die uralte Empirie der Asklepiaden in Kos wurde daselbst durch Philinos (250 v. Chr.) in ein festes System gebracht, das Archagathos, ein berühmter Chirurg i. J. 220 nach Rom verpflanzte. Allgemeineren Eingang verschaffte der Griechischen Heilkunst daselbst Asklepiades aus Prusa (180 v. Chr.).

In der Philosophie sind die Leistungen der Alexandrinischen Periode unbedeutend, wenigstens trat in der philosophischen Speculation kein Fortschritt ein. Die einzelnen Schulen machten sich die Ausbildung ihrer Systeme oder die Fortsetzung ihrer eigenthümlichen Richtung zur Aufgabe, verfaßten eine Menge populärer Schriften und waren unermüdlich in gegenseitiger Polemik. In der Akademie traten die specifisch Platonischen Lehrer mehr und mehr in den Hintergrund. Die sogenannte mittlere Akademie unter Arkesilaos aus Pitane (240) und Lakydes aus Cyrene (215) näherte sich im Kampfe gegen den Dogmatismus der Stoiker dem Skepticismus, indem sie das Vorhandensein eines Kriteriums für

die Gewißheit unserer Erkenntnisse leugneten. — Die neuere Akademie unter Karneades aus Cyrene (der i. J. 155 zugleich mit dem Stoiker Diogenes und dem Peripatetiker Kritolaus als Gesandter nach Rom kam und hier durch die Gewandtheit seiner öffentlich gehaltenen Vorträge alles in das größte Erstaunen versetzte) und Klitomachos aus Karthago (130) machte im Kampfe gegen die Stoiker den ersten Versuch einer methodischen Wahrscheinlichkeitslehre. — Die sogenannte vierte Akademie unter Philo von Larissa (80), dem Freunde Cicero's, versuchte den Nachweis der Uebereinstimmung der alten und neuen Akademie, und die fünfte unter Antiochos aus Askalon, dem Lehrer Varro's, Cicero's und anderer berühmter Römer, unternahm die Ausgleichung zwischen den Akademischen und Stoischen Lehren und betrat die Bahn des Eklekticismus. — Die Peripatetiker befaßten sich auch in diesem Zeitraum überwiegend mit gelehrter Forschung, bis durch Andronikos von Rhodos (oben S. 382) und dessen Schüler Boethos das Studium der Aristotelischen und Theophrastischen Schriften wieder in den Vordergrund ihrer philosophischen Thätigkeit trat. Hervorzuheben ist Strato aus Lampsakos, mit dem Beinamen der Physiker, der eine Zeit lang den Ptolemäus Philadelphus in der Philosophie unterrichtete und auch nach seiner Rückkehr nach Athen mit seinem königlichen Zögling und dessen Familie in freundschaftlichem Verkehr blieb. Er bildete die Aristotelische Lehre zu einem materialistischen Pantheismus um, betrachtete Wahrnehmung und Denken als untrennbar mit einander verbunden, und leugnete die gesonderte Existenz des *νοῦς* und somit die Unsterblichkeit der Seele. Unter den Alexandrinischen Peripatetikern tritt Satyros hervor, unter Ptolemäus Philopator, welcher eine Schrift *περὶ χαρακτήρων*, dann aber eine von späteren Compilatoren viel benutzte Sammlung von Lebensbeschreibungen berühmter Männer, namentlich Philosophen, aber auch Dichter, Rhetoren, Staatsmänner in mindestens vier Büchern unter dem Titel *βίοι ἐνδόξων ἀνδρῶν* verfaßte. Die erhaltenen Bruchstücke zeigen viel Neigung zu anekdotenhaftem Detail und bekunden, daß das Werk nicht frei war von vielen, unkritisch aufgenommenen, wahrheitswidrigen Angaben. Leider bildete diese Schrift in Verbindung mit den *Διαδοχαί*, d. h. philosophischen Successionen seines Zeitgenossen Sotion — aus beiden machte schon Heraklides Lembos aus Aegypten oder dem Pontischen Kalatis unter Ptolemäus Philometor einen Auszug — die Hauptquelle für die späteren Geschichtschreiber der Philosophie. Als Peripatetiker wird auch der Schüler des Kallimachus, Hermippos, unter Ptolemäus Euergetes und Philopator genannt, der sich gleichfalls als fleißiger Bearbeiter literargeschichtlicher Biographien, darunter des Aristoteles und Theophrast, auszeichnete. Einem

allgemeinen, aber kurz gefaßten biographischen Handbuche unter dem Titel *Βίοι*, standen wohl umfangreiche biographische Specialwerke desselben Verfassers zur Seite.*) — Unter den Stoikern dieser Periode treten Panätius, Posidonius und Athenodor von Tarsos durch ihre Gelehrsamkeit und die Vielseitigkeit ihrer wissenschaftlichen Interessen und eine lobenswerthe Berücksichtigung auch der sprachlichen Seite der Darstellung hervor. Panätios aus Rhodus, geb. um 180, kam von Athen aus nicht vor 156 nach Rom und trat hier in innigen Verkehr mit Laelius, dem jüngeren Scipio und dessen Freunden. Er ist es denn auch gewesen, der den Römern Geschmack an der Griechischen, insonderheit der Stoischen Philosophie einflößte, die er selbst ohne die spitzfindigen Härten des Systems in einer mehr feinen, weltmännischen Form vortrug. Nach dem Tode des Scipio kehrte er nach Athen zurück, woselbst er um 111 als Schulhaupt gestorben ist. Seine berühmteste Schrift war die über die Pflicht, *περὶ τοῦ καθήκοντος*, in drei Büchern, welche Cicero seinen Büchern de officiis zu Grunde gelegt hat. Ebenso benutzte er seine Schrift *περὶ προνοίας* in den Büchern de divinatione (II, 87—97) und de natura deorum. — Der bedeutendste Schüler des Panätius war Posidonios aus Apamea, von seinem späteren Aufenthaltsort gewöhnlich der Rhodier genannt. Nachdem er ausgedehnte, wissenschaftliche Reisen im westlichen Europa gemacht hatte, trat er in Rhodus an die Spitze der Stoischen Schule und bekleidete daselbst das politische Ehrenamt eines Prytanen. Als Gesandter kam er i. J. 86 unter Marius' letztem Consultat nach Rom, vielleicht nochmals i. J. 51, und blieb im anhaltenden freundschaftlichen Verkehr mit vornehmen Römern, namentlich Pompejus und Cicero. Er scheint noch Cäsars Ermordung erlebt zu haben und starb im Alter von 84 Jahren. Posidonius ist als der wissenschaftlichste und gelehrteste unter den späteren Stoikern zu betrachten. In einzelnen Punkten sich enger an die Lehrsätze der älteren Stoa anschließend als Panätius, theilte er doch mit diesem das Bestreben die Stoische Lehre für die Gebildeten zugänglicher und auch in der Form genießbarer zu machen, und lehnte sich in einzelnen Stücken an Plato und die Peripatetiker an, wodurch er dem philosophischen Synkretismus der Späteren

---

*) Nicht ohne Grund schreibt Luzac lectt. Att. p. 196 über ihn: Hermippus autem inter eos est ex disciplina Lycei profectos *τῶν βίων* auctores, quos in narrandis rebus incredibilibus, sed plerumque parum decoris, foedis etiam et inhonestis de viris sapientiae ac virtutis laude claris, nimis libenter ac saepe versatos reperimus, cum Clearcho, Satyro, Hieronymo Rhodio, Aristoxeno coniungendos. Eine Schrift *περὶ τῶν ἐν παιδείᾳ διαπρεψάντων δούλων* gehört dem Hermippos aus Berytos, dem Schüler des Herennios Philo unter Hadrian an, der mit dem Kallimacheer, wie dies noch neuerdings geschehen ist, nicht verwechselt werden darf.

den Weg bahnte. Seine schriftstellerische Thätigkeit war sehr ausgedehnt. Außer zahlreichen philosophischen Abhandlungen meist zur Physik und Ethik, darunter besonders berühmt die *προπεμπτικοί*, eine Ermahnung zum Studium der Philosophie, verfaßte er auch ein umfangreiches historisch-geographisches Werk in 52 Büchern, *ἱστορίαι*, welches sich äußerlich als Fortsetzung der Geschichte des Polybius kundgab. Auch seine mathematischen und astronomischen Kenntnisse waren bedeutend, wie er dies unter anderem auch durch die Anfertigung eines berühmten Planetariums bewies.*) Athenodoros aus Tarsus, der Sohn des Sandon, nicht zu verwechseln mit dem etwas älteren gleichfalls Stoischen Philosophen Athenodoros Kordylion aus Tarsos, welcher in seiner Stellung als Vorsteher der Pergamenischen Bibliothek den Versuch machte, anstößige Stellen aus den Schriften der älteren Stoiker herauszuschneiden (Diog. Laert. VII, 34) — ein Schüler des Posidonius, verkehrte in den vornehmsten Kreisen der Römischen Gesellschaft und erfreute sich der besonderen Gunst des Augustus, der in jüngeren Jahren eine Zeit lang seinen Unterricht genossen hatte. Auch er scheint sich mit geographischen Forschungen beschäftigt zu haben. — Unter den Epikureern verdient der bereits als Epigrammendichter erwähnte Philodemos aus Gadara, ein Zeitgenosse Cicero's genannt zu werden, von dessen zahlreichen Schriften (*περὶ μουσικῆς, περὶ ῥητορικῆς, περὶ κακιῶν καὶ τῶν ἀντικειμένων ἀρετῶν, περὶ τῆς τῶν θεῶν εὐστοχουμένης διαγωγῆς κατὰ Ζήνωνα* u. a.) beträchtliche Fragmente aus den Herculanensischen Papyrusrollen veröffentlicht sind. — Von den Skeptikern sind nächst Timon — Herakildes von Tarent (120—90 v. Chr.) und der etwas jüngere Aenesidemos, der um 90—60 v. Chr. zu setzen ist, vorausgesetzt, daß der L. Tubero, dem er nach Photius seine *Πυρρώνειοι λόγοι* dedicirte, mit dem von Cicero genannten L. Aelius Tubero identisch ist, zu merken. Auf das größere Publicum hatten die Skeptiker keinen Einfluß, wie denn Cicero Pyrrho's Lehren mehrmals iam explosae eiectaeque nennt.

Daß und weshalb die Beredsamkeit sich im Alexandrinischen Zeitalter nicht entwickeln konnte, ist bereits S. 183 ff. auseinandergesetzt, woselbst auch über Hegesias aus Magnesia, den Be-

---

*) Nach Aelian hat Posidonius auch über Taktik geschrieben. Erhalten ist uns die Taktik seines Schülers Asklepiodotos, die wohl die Vorträge seines Lehrers wiedergiebt und von Aelian, der aber nur von Posidonius spricht, stark benutzt worden ist. Sie hält den rein mechanisch-mathematischen Gesichtspunkt fest, mit Ausschluß alles Ethischen, und ist im nüchternen Stil eines Lehrbuchs abgefaßt. Das alte längst abgethane Macedonische Kriegswesen wird behandelt, von einem Eingehen auf das Römische findet sich keine Spur (H. Koechly).

gründer der Asianischen Beredsamkeit das nöthige gesagt worden. Im dritten und zweiten Jahrhundert verlautet von namhaften Rednern so gut wie nichts. Erst am Ausgang des zweiten Jahrhunderts werden uns wieder Vertreter dieser Kunst genannt, zunächst Hierokles und Menekles, zwei Brüder aus Alabanda, deren Blüthezeit noch in Cicero's Zeit hineinreicht. Die berühmtesten Schüler des Menekles waren Apollonios, mit dem Beinamen ὁ μαλακός, und Molon, gleichfalls aus Alabanda, die sich aber von hier aus nach Rhodus begaben, wo, wie es heißt, eine eigne Art der Beredsamkeit herrschte, die sich wieder mehr an die Attiker anschloß und zwar zunächst den einfachen Hyperides zum Muster nahm. Nach Cicero de or. I, 75 traf der Prätor Q. Mucius Scävola schon i. J. 120 den Apollonius in Rhodus an. Der ungleich berühmtere Molo dagegen kam viel später dahin (Strab. XIV p. 655). Unter Sulla's Dictatur kam er als Gesandter in Angelegenheiten der Rhodier nach Rom, woselbst Cicero seinen Unterricht genoß, der ihn einige Jahre darauf auf seiner Reise nach Asien in Rhodus aufsuchte. Apollonius und Molo wurden übrigens späterhin, wie von Quintilian, Josephus u. A. zu einem Apollonius Molo, von Plutarch zu einem Apollonius Molon's Sohn verschmolzen, aber Cicero, Dionys und Strabo geben das richtige. Als gleichzeitige Redner in Rhodus werden noch Artamenes, Aristokles und Philagrios genannt. Offenbar hatten diese Redner das Bestreben, den sonst üblichen Schwulst der übrigen Asianer zu vermeiden, und insofern konnte man sie allerdings als eine Mittelstufe zwischen diesen und den Attikern betrachten, wie dies Cicero (Brut. 51. orat. 25) und noch mehr Quintilian XII, 10, 18 thut, der aber, statt ihren Standpunkt als eine beginnende Rückkehr der Asianischen Beredsamkeit zum besseren zu betrachten, vielmehr die ihnen noch anhaftenden Schwächen als eine Entartung der durch Aeschines nach Rhodus gebrachten Attischen Beredsamkeit erklärt. Aber von namhaften Rhodischen Rednern aus früherer Zeit hören wir nichts, und daß die spätere sophistische Thätigkeit des Aeschines nicht noch nach zwei Jahrhunderten nachwirken konnte, liegt auf der Hand. Auch war ja Molo erst nach Rhodus eingewandert.

Aber auch in dieser späteren Zeit war die schwülstige Art des Hegesias noch immer die überwiegende und eigentlich tonangebende. Etwas jünger als Hierokles und Menekles waren Aeschylos aus Knidos und Aeschines aus Milet. Sie bildeten nach Cicero an der bereits angeführten Stelle des Brutus die zweite Klasse der Asianischen Redner, die, wie er sich beschönigend ausdrückt, mehr auf Wortfülle und Schmuck der Rede als auf gedrungene Sentenzen sahen, und diese Richtung war eben in ganz Asien die herrschende. Aus der großen Menge der damaligen

Redner mochten immerhin einige durch ein besseres Streben sich auszeichnen, aber ihr Beispiel war der allgemeinen Geschmacksrichtung gegenüber machtlos, etwas wirklich belangreiches wurde auf diesem Gebiete überhaupt nicht mehr geleistet. Die eigentliche Theorie der Beredsamkeit, die Rhetorik, lag im Anfang der Periode ausschließlich in den Händen der Philosophen, ohne daß die Asianischen Redner sich um deren technische Leistungen gekümmert hätten. Erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, um dieselbe Zeit also, wo wir auf praktischem Gebiete wenigstens Ansätze zum Besseren finden, wandten sich die Redner und praktischen Lehrer der Beredsamkeit mit Eifer auch den bis dahin vernachlässigten theoretischen Studien wieder zu, und so wurde durch ihre Bemühungen mit einer eklektischen Benutzung der Arbeiten der Stoiker und Peripatetiker, sowie der Techniker aus der Schule des Isokrates, die Rhetorik in die Gestalt gebracht, in welcher wir sie in der nach Griechischen Quellen gearbeiteten Rhetorik des Cornificius und Cicero's Büchern de inventione am Schluß der Periode als fertiges System mit schulmäßig feststehender Terminologie bei den Römern vorfinden. Die Einzelheiten freilich dieses Vorganges sind, bei der ganz fragmentarischen, völlig unzureichenden Ueberlieferung, für uns in undurchdringliches Dunkel gehüllt und selbst über die Leistungen des Hermagoras aus Temnos (um 120 v. Chr.), des bedeutendsten rhetorischen Schriftstellers seit Aristoteles und Theophrast, der Hauptgrundlage für Cornificius und Cicero, wenn auch für letzteren erst aus zweiter Hand, können wir uns nur ein ungenügendes Bild machen. Die Bedeutung dieses Mannes beweist unter anderen der Umstand, daß noch i. J. 62 bei einer Anwesenheit des Pompejus in Rhodus, der Philosoph Posidonius sich veranlaßt sah, dessen Ansicht über die Thesis in einem besonderen von ihm später veröffentlichten Vortrage zu widerlegen. (Plut. v. Pomp. 42).

Schließlich ist noch die humoristisch-satirische Prosa einiger Cyniker dieses Zeitraums, wie namentlich des Menippos aus Gadara, um 250, zu erwähnen, sarkastische Schilderungen der Thorheiten des menschlichen Lebens, namentlich der Philosophen, mit einer drolligen Mischung von Vers und Prosa und vielfachen Parodien der Odyssee, ein Vorbild wie für die Satiren des Varro (Prob. ad Virg. ecl. VI, 31), so nachmals für die satirischen Schriften Lucians. Eigentliche Fragmente des Menippos haben sich jedoch nicht erhalten. Als Anfänge der späteren Romandichtung sind außer den bereits erwähnten fabelhaften Reisebeschreibungen die Milesischen Märchen *(Μιλησιακά)* des Aristides zu betrachten, lasciv-erotischen Inhalts, welche im ersten Jahrhundert v. Chr. durch Sisenna ins Lateinische übersetzt wurden. Bei Harpokration wird aus dem sechsten Buche derselben citirt.

Ein Seitenstück zu Berosus (S. 400) ist der Aegyptische Priester Manetho (*Μανεθών, Μανεθώς*) aus Sebennytos. Er verfaßte unter Ptolemäus Soter oder Philadelphus mit Benutzung hieroglyphischer Tempelinschriften in Griechischer Sprache eine Aegyptische Geschichte (*Αἰγυπτιακά*) in drei Büchern, die zwar von den Alexandrinischen Schriftstellern selbst wenig beachtet wurde, aus welcher sich aber bei den christlichen Chronographen nicht unbeträchtliche, meist chronologische Angaben über die Reihenfolge und Regierungsdauer der Aegyptischen Könige (er vertheilt sie auf 30 Dynastien in drei Perioden) erhalten haben, die trotz ihrer großen Verderbnisse in Namen und Zahlen, und trotzdem sie einander mehrfach widersprechen, doch noch immer die Grundlage für die Berechnung der Altägyptischen Chronologie abgeben und in den meisten Punkten durch die Inschriften der Aegyptischen Denkmäler bestätigt werden. Leider wird die directe Benutzung dieser höchst werthvollen Angaben noch außerdem durch den Umstand erschwert, daß Manetho die gleichzeitig neben einander fortlaufenden Dynastien von den aufeinander folgenden nicht sorgfältig, oder wenigstens in einer von uns aus den Auszügen nicht mehr erkennbaren Weise unterschieden hat. Bekanntlich haben auch viele Römische Schriftsteller jener Zeit sich zu ihren historischen Arbeiten der Griechischen Sprache bedient. So nicht blos die ältesten Annalisten, wie Q. Fabius Pictor, L. Cincius Alimentus, sondern auch P. Cornelius Scipio, der Adoptivvater des Scipio Aemilianus (Cic. Brut. 20), C. Acilius Glabrio, A. Postumius Albinus (Polyb. XL, 6) Cn. Aufidius (Cic. Tusc. V, 38), P. Rutilius Rufus (Ath. IV p. 168 D). So schrieb L. Lucullus eine Griechische Geschichte des Marsischen Krieges. Auch Atticus und Cicero selbst verfaßte eine Griechische Geschichte seines Consulats. Aber alle diese Schriften, von denen wir übrigens nur sehr spärliche Kunde haben, fallen ebensowenig in den Bereich der Griechischen Literaturgeschichte, als die zahlreichen, obenein vielfach pseudepigraphischen Schreibereien der Alexandrinischen Juden in diesem Zeitraum, die sich lebhaft an der Hellenistischen Cultur betheiligten, ohne daß natürlich die Griechen selbst bis auf verschwindende Ausnahmen von ihnen die mindeste Notiz genommen hätten. So möge denn blos erwähnt werden, daß auch die ältesten Partien der uns erhaltenen Sibyllinischen Orakel Alexandrinische Juden der Ptolemäerzeit zu Verfassern haben.

II. Die Römische Periode

vom Beginn der Römischen Kaiserherrschaft bis zum Schluß der heidnischen Philosophenschulen unter Justinian.

Allgemeine Uebersicht.

Die vierte und letzte Periode der Griechischen Literatur, mit deren Erträgniß die unmittelbare Thätigkeit dieser hochbegabten Nation für immer von der Menschheit Abschied nimmt, bietet unserer Betrachtung noch manche anziehenden und hochinteressanten Seiten dar. Zuerst erscheint sie mit etwas verändertem Schauplatz als die unmittelbare Fortsetzung der Alexandrinischen Periode mit ihrer Gelehrsamkeit und Polyhistorie, gar bald aber nimmt sie einen neuen und selbständigen Charakter an, der sich Schritt für Schritt zu immer größeren Bestimmtheit seiner Erscheinung entfaltet. Die exacten Wissenschaften, wie Mathematik, Medicin, Geschichte und Geographie, Grammatik und Philologie, entwickeln sich auch in dieser Periode ungestört weiter und ein freundlicher Zufall hat es gefügt, daß uns von den betreffenden Werken gerade dieses Zeitraums mehrere erhalten sind, die auf die uns größtentheils nur in Fragmenten zugänglichen Bestrebungen des vorhergehenden ein helles Licht zurückfallen lassen. Ohne Strabo und Pausanias würden wir uns von der geographischen und periegetischen Literatur auch der Alexandrinischen Zeit keine anschauliche Vorstellung machen können. Diodors historische Bibliothek entschädigt uns doch einigermaßen für den Untergang der bedeutendsten Geschichtschreiber der Alexandrinischen Periode. Desgleichen Arrian für die verloren gegangenen Geschichtschreiber Alexanders des Großen. Apollonius Dyskolus und Herodian vervollständigen uns in erwünschter Weise das Bild von der Gediegenheit der Alexandrinischen Forschung auf dem Gebiete der Grammatik, das uns die in unsern Scholiensammlungen erhaltenen Trümmer derselben doch nur in allgemeinen Umrissen erkennen lassen. Dasselbe gilt für Astronomie, Medicin und die übrigen Wissenschaften.

Dennoch aber war mit der Eroberung Aegyptens durch Octavian i. J. 30 v. Chr. für den Hellenismus ein neuer Wendepunkt eingetreten. Wie seiner Zeit das nationale Hellenenthum durch die Macedonier, so hat jetzt auch die Hellenistische Welt durch die Römer ihre politische Selbständigkeit verloren. Sämmtliche Helle-

nistischen Reiche sind zu Römischen Provinzen geworden und ihre Griechischen Bewohner müssen nun suchen, sich in dem Römischen Weltreich so gut es geht, ein Unterkommen zu verschaffen, um mittelst dessen ihre geistige Superiorität über ihre nichtgriechischen Landsleute zu bewahren. Zu Athen, Alexandria und Pergamum, den bisherigen Bildungscentren der Hellenistischen Welt, tritt jetzt in der Welthauptstadt Rom ein neues Centrum ihrer praktischen Interessen dazu. Massenhaft strömen denn auch alsbald die gelehrten Griechen, Grammatiker, Aerzte, Philosophen, vor allen Asiatische Rhetoren in Rom zusammen, um hier im Schutz der vornehmen Römischen Familien, als Hauslehrer für Jung und Alt, als Bibliothekare, als gelehrte Hausfreunde und Rathgeber eine, wenn auch nicht immer ehrenvolle, vielmehr manchmal mit argen Demüthigungen verknüpfte, so doch pecuniär lohnende, oder wenigstens auskömmliche Stellung zu finden. Nun stand Rom damals auf der Höhe seiner politischen wie geistigen Macht. Zur classischen Prosa eines Cicero und seiner Zeitgenossen, als dem Erbe der republikanischen Vergangenheit, kam unter Augustus eine classische Poesie. Durch ihre jetzt engere Berührung mit den geistig aufstrebenden Römern konnten die Griechen nur gewinnen. Die Römer hatten Geschmack, ausgesprochenen Sinn für schöne Form und ein feines Gefühl für das eigentlich Classische in der Griechischen Literatur. In dieser Hinsicht waren sie ihren Griechischen Zeitgenossen eigentlich weit überlegen. Mit richtigem Blick hatte schon Cicero auf Demosthenes und Plato als die eigentlichen Classiker in Beredsamkeit und Philosophie hingewiesen. Virgil ging in seiner Poesie vom Alexandrinismus zur unmittelbaren Nachahmung des Homerischen Epos über und der kühne Horaz suchte die Römer mit der Grazie und dem Liebreiz der alten Aeolischen Lyrik durch selbständige Nachahmungen vertraut zu machen. Wollten nun die Griechen im geistigen Verkehr mit den Römern diesen gegenüber mit Erfolg ihren Anspruch auf größere Gelehrsamkeit und Wissenschaftlichkeit behaupten, so mußten sie selbst darauf Bedacht nehmen, die formale Meisterschaft ihrer classischen Literaturperiode zurückzuerobern und sich für ihre eigenen Productionen in den Besitz einer geschmackvollen und lesbaren Prosa setzen. Sie durften sich nicht mehr wie bisher damit begnügen, in einer für das größere Publicum unfruchtbaren Weise zu gewaltigen Wissensmassen immer neue aufzuhäufen, sie mußten vielmehr die Schätze ihrer Gelehrsamkeit in praktischen, populären Darstellungen zugänglich und nutzbar machen. Durch diesen aus dem Verkehr mit den Römern geschöpften Impuls zu schöner Form tritt nun mit einem Male die Beredsamkeit wieder in den Vordergrund des Griechischen Geisteslebens. Griechische Redner schlugen in Rom ihre epideiktischen Hörsäle auf und wetteiferten hier, wie

wir aus den Aufzeichnungen des älteren Seneca sehen, in gesuchtem geistreichem Wesen mit den Römischen Declamatoren. Bald zeigen sich auch Sophisten, die wie die älteren Sophisten und der Geschichtschreiber Theopomp von Ort zu Ort wandern, um ihre rednerische Kunst in öffentlichen Vorträgen bewundern zu lassen. Die eigentlichen Rhetoren aber belebten die herkömmliche Trockenheit ihrer theoretischen Vorträge durch ästhetische Untersuchungen, sie drangen bei ihren Zuhörern auf geregelte Lectüre, auf einsichtsvolle Würdigung und stilistische Nachbildung der Classiker. Ein Wiederaufblühen der prosaischen Kunst ist die Frucht ihrer Bemühungen und bald finden wir eine Anzahl namhafter, zum Theil geistvoller Stilisten, an denen es in der vorigen Periode eigentlich gänzlich mangelte.

Eine mächtige Förderung erhielten alle diese Bestrebungen, als mit dem Beginn des zweiten Jahrhunderts die Römischen Kaiser ihre dauernde, freigebige Huld den Griechen zuwandten. Es hängt dies mit der gesammten Restaurationspolitik jener Kaiser zusammen, deren Regierungszeit man nicht mit Unrecht als eine der glücklichsten Perioden der Menschheit bezeichnet hat. Jedenfalls war sie die glücklichste Periode der Griechisch-Römischen Welt seit Alexander. Rasch hatte sich im ersten Jahrhundert unter dem wahnsinnigen Despotismus der Cäsaren aus dem Julischen Hause, unter den aufreibenden Bürgerkriegen des Jahres 69, weiterhin unter der drückenden Tyrannei Domitians der geistige Gehalt des Römerthums verzehrt. Tacitus und der jüngere Plinius sind die letzten leuchtenden Sterne der Römischen Literatur unter Trajan. Nach ihnen rascher und unaufhaltsamer Verfall. Nun sollte aber unter den Adoptionskaisern das Imperium Romanum in seiner vollen Augusteischen Majestät wieder hergestellt werden, politisch und militärisch, um dem immer kühner werdenden Andrängen der Barbaren einen kräftigen Damm entgegenzusetzen, sittlich und geistig, um die im Innern vielfach hervortretenden Symptome einer Zersetzung aller socialen Verhältnisse zu beseitigen. Rom sollte aufs neue als glänzender Mittelpunkt der politischen Macht und der geistigen Bildung der damaligen Welt befestigt werden. Sämmtliche Kaiser von Trajan bis Mark Aurel ließen sich eine freigebige Unterstützung von Kunst und Wissenschaft angelegen sein, und je weniger sie bei den eigentlichen Römern zu unterstützen fanden, desto mehr begünstigten sie die Griechen. Selbst Commodus, weiterhin Septimius und Alexander Severus waren, wie überhaupt den Interessen geistiger Bildung, so im besonderen den Griechen nicht abgeneigt. Athen war durch Hadrian aufs prächtigste geschmückt, mit Bibliotheken und öffentlichen Lehrstühlen für Beredsamkeit aufs freigebigste ausgestattet worden. Dem kaiserlichen Beispiel folgten die damals im Frieden des Römischen Weltreichs

wieder aufblühenden Griechischen Metropolen in Syrien und Kleinasien, selbst kleinere Provinzialstädte wollten in der Pflege und Fürsorge des geistigen Lebens nicht zurückbleiben. In Folge dessen gedieh die wiedererwachte Sophistik zu rascher, erstaunlicher Blüthe, ihren namhaftesten Vertretern verhalf die Ausübung ihrer Kunst und die Triumphe, die sie mit gewandter Improvisation in allen möglichen Spielarten der epideiktischen Rede ernteten, zu Ansehen, Ehre und Reichthum. Das gebildete Griechische Publicum aber, wie die Römer selbst nahmen an ihrer Thätigkeit den lebhaftesten Antheil. So sonnte sich die Hellenistische Welt noch eine Zeit lang recht behaglich im Glanze des wiedererstarkten Römerthums und der Traum des Polybius von der künftigen Stellung der Griechen im Römischen Reiche war, wenn auch nicht ganz in dessen Sinne, verwirklicht. Die bedeutendsten Sophisten aber begnügten sich nicht mit dem Ruhm des Augenblicks, sondern suchten auch durch literarische Denkmäler für ihr bleibendes Andenken bei der Nachwelt zu sorgen.

Aber noch durch einen andern Umstand wurde das geistige Leben der Griechen und ihre literarische Thätigkeit in dieser Periode aufs neue in Fluß gebracht. Mit dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung beginnt ja der culturhistorisch so hochbedeutende Zeitraum der Religionswende, d. h. des langsamen aber stetigen Uebergangs des altheidnischen Polytheismus als einer Naturreligion mit pantheistischem Hindergrund zur monotheistischen, rein spiritualistischen Religion des Christenthums. Wenn wir uns nach dem religiösen Leben der Alexandrinischen Periode umsehen, so treffen wir bei der Menge einen abergläubischen Synkretismus, ein wüstes Durcheinanderwerfen oft ganz heterogener Cultusformen, bei den Gebildeten theils eine bewußte Accommodation an das herkömmliche Opferwesen und die religiösen Ceremonien der üblichen Götterverehrung, theils eine Vergeistigung der überlieferten Vorstellungen durch physikalische und ethische Allegorie, andererseits theils groben Indifferentismus, theils eine weit verbreitete Neigung zum platten Rationalismus, der alles religiöse verflüchtigt. In der That hatte die Religion aufgehört, eine bestimmende Macht im Leben der Hellenistischen Welt zu sein. Dies ändert sich nun in der Römischen Zeit ganz wesentlich. Als auch die letzten trennenden Schranken der einzelnen Nationalitäten im Römischen Reiche gefallen waren, wogten die verschiedensten Culte bunt durcheinander. „Kaum gab es einen alten mit geheimnißvollen Bräuchen umgebenen Cultus im Orient, der nicht in Rom seine Priester, ja seine Tempel hatte, und sich heimlich oder offenkundig Proselyten warb." Alle diese Culte hatten im Römischen Pantheon friedlich nebeneinander ihren Platz. Aber es kamen auch Religionen mit bestimmten Dogmen, die von ihren

Anhängern eine danach eingerichtete Regelung ihres ganzen Lebens verlangten. Da kamen zunächst die Aegyptischen Isispriester mit der Absicht, ihren Cult zu einer pantheistischen Weltreligion zu erheben, welche ascetische Reinheit des Wandels von ihren Bekennern verlangten und mystische Reinigungen und Räucherungen an die Stelle der blutigen Opfer setzten. Dann kamen die Juden mit ihrer uralten Offenbarung, ihrem strengen Monotheismus und ihrer praktischen Werkgerechtigkeit. Auch sie gewannen an allen Orten zahlreiche Proselyten. Mit beispielloser Schnelligkeit aber verbreitete sich das junge Christenthum in der ganzen Griechisch-Römischen Welt, mit seiner ausgesprochenen Tendenz einer universalen Bekehrung und Verdrängung aller übrigen Culte und Religionsformen. Bald mußte sein Unterschied vom Judenthum auch den blödesten Augen klar werden. Durch das rasche Ueberhandnehmen dieser in ihrem innersten Wesen so verschiedenen und doch beim ersten Anblick so verwandt erscheinenden neuen Religionen im Römerreiche und in der Hauptstadt selbst wurde zunächst in den unteren Schichten des Volkes die belebende Kraft positiver religiöser Ueberzeugungen aufs neue empfunden und der Sinn für die Möglichkeit, ja Nothwendigkeit einer Neugestaltung des in Aberglauben und Materialismus versunkenen Lebens durch ascetische, werkthätige oder rein geistige Ideen geweckt und geschärft und es regten sich auch in den heidnischen Gemüthern die Keime einer anhaltenden religiösen Gährung und Bewegung. In diese erwachte religiöse Bewegung wurden allmählich auch die gebildeten Kreise hineingezogen. Das sah man bald ein, daß es nichts half, sie als blose Aeußerung religiösen Aberglaubens zu verachten. Positiven Ueberzeugungen mußte man vielmehr selbst etwas Positives entgegenstellen. Um sich der barbarischen Religionen zu erwehren, wurde der Hellenismus selbst religiös. Eifrig wurde daher alles, was es im überlieferten Polytheismus an mystischen und ascetischen Elementen jemals gegeben hatte, wieder hervorgesucht und zu neuem Leben erweckt. Aufs neue kamen Orakel, Mysterien und Orphische Secten in Schwung. Propheten und Wunderthäter, bald mit, bald ohne philosophischen Hintergrund (Apollonios von Tyana, Alexander von Abonoteichos, Peregrinos Proteus) durchzogen erweckend die Griechisch-Römische Welt. Man machte den Versuch, die schon verschollene Pythagoreische Philosophie wegen ihrer mystischen Elemente wieder zu beleben, und dieser Versuch blieb nicht ohne Erfolg. Unter dem Einfluß dieser neuen Zeitströmung verwandelte sich der Pantheismus der Stoa unter der Hand in einen moralisirenden Monotheismus. Vor allem aber trat Plato wieder in den Vordergrund des gebildeten Bewußtseins, der ja in der That das vorhandene Bedürfniß nach religiöser Speculation am ersten zu befriedigen im Stande war. Das ganze erste und zweite

Jahrhundert hindurch ist die religiöse Bewegung der Geister im stetigen Steigen begriffen. Seit dem Zeitalter der Antonine aber beginnt das ernstliche Ringen zwischen dem Hellenismus und dem in seiner Mitte herangewachsenen Christenthum um die Herrschaft und verwandelt sich bald in einen erbitterten Kampf auf Leben und Tod. Aeußerlich erscheint dieses Ringen wie ein Kampf von Philosophie und Bildung gegen Aberglauben und Barbarei. So wird denn auch die sophistische Literatur in diesen Kampf hineingezogen und es ist merkwürdig zu sehen, wie sich die religiöse Erregtheit der Zeit auch in ihr an manchen Orten spiegelt, wo man es am wenigsten erwarten sollte. Mit dem Anfang des dritten Jahrhunderts aber nimmt der Hellenismus alle geistige Kraft, die ihm geblieben ist, noch einmal zusammen zum letzten, kühnen Wurf und bringt die gewaltige Schöpfung des Neu-Platonismus zu Stande, ein tiefsinniges System Hellenistischer Religionsphilosophie, welches dem denkenden Geist für den Augenblick wohl auch volle religiöse Befriedigung gewähren konnte. Plotin, der erste beredte Apostel der neuen Philosophie, in der Literatur der Schöpfer ihres Systems, hat sich auf eine directe Polemik gegen das Christenthum nicht eingelassen. Nur den Gnostikern, als seinen philosophischen Vertretern, erweist er die Ehre einer Widerlegung ihrer wüsten Speculationen und ihres seltsamen Pessimismus. Aber schon sein begabtester Schüler Porphyrius schwingt die neu gewonnene geistige Waffe direct gegen die Christen. Aber sein Kampf ist vergebens. Mit großer Gewandtheit nehmen die Christen das dialektische Rüstzeug des Neu-Platonismus für ihre eigene theologische Speculation in Gebrauch und als die neue Weltreligion sich im vierten Jahrhundert staatliche Anerkennung errungen hat, war das Ende des Hellenismus entschieden. Der Reactionsversuch Kaiser Julians bleibt ohne Erfolg, ja er kömmt den Christen zu statten, indem diese durch ihn sich veranlaßt sehen, auch auf poetischem Gebiete ihren religiösen Gedanken Ausdruck zu geben (Apollinaris Vater und Sohn, Gregor von Nazianz). Der Hellenismus giebt die besten ihm noch gebliebenen Kräfte an das Christenthum ab, er verliert seinen Halt im Volke, zieht sich auf immer kleinere Kreise zurück und siecht im vierten und fünften Jahrhundert langsam seinem Ende entgegen. Sophistik und Neu-Platonismus schrumpfen zu leblosen Schattenbildern zusammen. Der Schluß der heidnischen Schulen in Athen durch Kaiser Justinian i. J. 529 besiegelt den Untergang des Hellenismus.

Wenn wir uns nun nach dieser allgemeinen Uebersicht zu einer kurzen Besprechung der einzelnen Schriftsteller wenden, so wird sich der hierhergehörige Stoff am bequemsten in vier Abschnitten unterbringen lassen, indem wir zuerst von den Dichtern,

dann von den wissenschaftlichen Leistungen, weiter von den Sophisten und zuletzt von den Philosophen, insonderheit den Neu-Platonikern handeln.

I. Die Poesie.

Neben den wissenschaftlichen Leistungen dieses Zeitraums, neben der geräuschvollen Thätigkeit der Sophisten und der ruhig ernsten Gedankenarbeit der Philosophen nimmt die Poesie eine ziemlich bescheidene Stellung ein. Erst ganz am Schluß, im fünften Jahrhundert, tritt sie wieder etwas mehr in den Vordergrund. Die dramatische Poesie fällt gänzlich aus. In den Anfängen der Kaiserzeit gesellten sich zu den Lateinischen Mimen, derben possenhaften Darstellungen aus dem Kreise des niederen Lebens, auch Griechische, als deren Dichter Philistion aus Nicäa, unter Kaiser Augustus, eine gewisse Berühmtheit erlangte. Davon, daß er Nachahmer gefunden hätte, verlautet nichts. Weiterhin ließ der bald zu hoher Blüthe gediehene Pantomimus, Ballet mit Chorgesang, welcher das Verständniß der zur Darstellung kommenden Tanzscenen erleichtern sollte, eine Theilnahme an edleren Erzeugnissen der dramatischen Kunst nicht aufkommen. Wir hören zwar noch von einzelnen dramatischen Dichtern, so vom Komödiendichter Strato, welcher in Athen einen ehrenvollen Sieg davongetragen hatte (Plut. Symp. V,1); wir erfahren, daß der Sophist Philostratus auch Komödien und Tragödien gedichtet hat; zwei auf Vorlesung berechnete dramatische Scherze des Lucian, *Τραγῳδοποδάγρα* und *Ὠκύπους*, mit zum Theil witzigen Parodien des Euripides sind uns sogar erhalten, aber das alles ist doch unbedeutend. — Nicht besser steht es mit der lyrischen Poesie. Um 130 lebte der Dichter Mesomedes aus Kreta, ein Freigelassener des Kaisers Hadrian, dessen im Nil ertrunkenen Liebling Antinous er in einem Lobgedichte verherrlichte. Von ihm haben sich drei kleine nicht ungefällige hymnenartige Lieder erhalten, *εἰς Μοῦσαν, εἰς Ἥλιον, εἰς Νέμεσιν,* für uns wichtiger als durch ihren Text durch den Umstand, daß sich ihre musikalische Composition in antiker Notenschrift erhalten hat. Im vierten und fünften Jahrhundert wurde die Poesie der Anakreontiker noch eifrig gepflegt, doch tragen die spätesten Producte der Art deutlich den Charakter geistloser Spielerei an sich. In Anakreontischen Maßen verfaßte auch Synesius mehrere theosophische Hymnen, deren poetischer Werth aber nicht allzuhoch anzuschlagen ist. Sonst bedienten sich die Hymnen meist der epischen Form. Von der Poesie der Orphiker, deren erhaltene Reste dem dritten und vierten Jahrhundert angehören, ist bereits Th. I. S. 161 ff. die Rede gewesen. Die Orphischen Hymnen enthalten nichts als sinnlosen Wortschwall.

Bedeutend besser, wenn auch gleichfalls in bombastischer Sprache, sind sechs Hymnen des Philosophen Proklos.*)

Auch das Lehrgedicht fand in dieser Periode einzelne Bearbeiter. Wohl aus den Anfängen der Kaiserzeit stammt das astrologische Gedicht eines gewissen Maximus, *περὶ καταρχῶν*, d. h. von dem Stand der Gestirne, unter welchem es rathsam ist, gewisse Handlungen vorzunehmen, oder nicht. Ein anderes astrologisches Gedicht, 6 Bücher *ἀποτελεσματικά*, welche fälschlich den Namen des Manetho auf dem Titel tragen, besteht aus Werken verschiedener Dichter. Buch II. III. VI. bilden ein zusammenhängendes Ganzes von einem Verfasser aus der Zeit des Alexander Severus. Buch IV ist eine Nachahmung eines jüngeren Verfassers aus der Zeit Kaiser Julians. Buch I und V sind reine Centonen aus Versen verschiedener astrologischer Dichter mit halbbarbarischen Zuthaten jüngster Zeit. Unter Mark Aurel verfaßte der Grammatiker Oppianos aus der Stadt Korykos, oder Anazarbos in Cilicien ein uns erhaltenes gut stilisirtes Lehrgedicht über den Fischfang, *Ἁλιευτικά*, in fünf Büchern. Zwei Bücher über den Vogelfang, *Ἰξευτικά*, sind verloren gegangen. Ein Nachahmer des Oppian, ein Dichter aus Apamea in Syrien, widmete dem Kaiser Antoninus Caracallus ein Lehrgedicht über die Jagd, *Κυνηγετικά*, in vier Büchern. In ihm streift der Ton bereits ans schwülstige. Besonders beliebt war die Form des Lehrgedichts bei den Aerzten jener Zeit, doch hat sich nur weniges von ihren Arbeiten erhalten. Nicht unerhebliche Bruchstücke aus den jambischen Lehrgedichten der Servilius Demokrates unter Augustus finden sich im Galen. Jambisch sind auch die *ὑγιεινὰ παραγγέλματα*, welche einem Asklepiades beigelegt werden, und zwar hat jeder Trimeter auf der vorletzten Silbe den Accent, so daß sich die Schlußverse des Gedichtes wie durch den Inhalt, so schon durch die Nichtbeachtung dieser Regel als fremdartigen Zusatz zu erkennen geben. Marcellus aus Side, einer Stadt Pamphyliens, verfaßte unter Kaiser Markus ein großes, zu seiner Zeit sehr geschätztes medicinisches Gedicht *(ἰατρικά)* in 42 Büchern. Daraus hat sich handschriftlich ein Stück in 100 Hexametern über

---

*) Drei neue Orphische Hymnen auf Sonne, Mond und Hekate, Beschwörungshymnen aus Neuplatonischer Zeit in scheußlichen Versen und scheußlicher Gräcität, obendrein entsetzlich verdorben in M. E. Miller's Mélanges de littér. Grecque, Par. 1868, p. 437—458. Bruchstücke hexametrischer Hymnen etwa aus dem fünften Jahrhundert in äußerst schwülstiger Sprache in den von G. Parthey herausgegebenen zwei Zauberpapyri des Berliner Museums. Abhandl. der Akad. der Wissensch. zu Berlin, 1865. Für Religionsgeschichte hochwichtig ist der von L. Roß veröffentlichte hexametrische Hymnus auf Isis in Dorischem Dialekt, der wohl über die Zeiten des Neu-Platonismus zurückreicht.

die medicinische Verwendung der Fische erhalten; einen Abschnitt über Lykanthropie giebt Aetius VI, 11 in prosaischer Paraphrase.

Epische Dichter werden uns aus dem ersten und zweiten Jahrhundert nicht genannt. Allerdings wissen wir nicht, welcher Zeit ein von dem Periegeten zu unterscheidender Dionysios angehört, welcher eine *Γιγαντιάς* und *Βασσαρικά* dichtete, welches letztere Epos den Dionysischen Sagenkreis behandelte, einen seitdem mehrfach bearbeiteten Stoff. Im Anfang des dritten Jahrhunderts unter Kaiser Severus verfaßte Nestor aus Laranda in Lykaonien eine *Ἰλιὰς λειπογράμματος* in 24 Büchern in der Weise, daß in jedem Buche der betreffende Buchstabe, dessen Namen es trug, nicht vorkam, eine Spielerei, die uns ganz unglaublich dünkt.*) Ferner Metamorphosen wie Parthenius, Verwandlungen in Pflanzen und Vögel, eine *Ἀλεξανδριάς* in mehreren Büchern und kleinere Sachen. Seinem Sohne Pisander *(Πείσανδρος)* legt Suidas *Ἡρωικαὶ Θεογαμίαι* in sechs Büchern bei, die er als *ποικίλη ἱστορία* bezeichnet, worunter man kein mythographisches Epos, sondern eine mit der mythischen Urzeit beginnende und bis auf seine Zeit herabgeführte historische Chronik zu verstehen hat. Nur auf ein derartiges Werk paßt auch die Angabe des Zosimus V, 29, wenn er den Dichter Pisander als *τῇ τῶν Ἡρωικῶν Θεογαμιῶν ἐπιγραφῇ πᾶσαν ὡς εἰπεῖν ἱστορίαν περιλαβόντα* bezeichnet.**) An das Ende des dritten Jahrhunderts unter

---

*) Unsre Kenntniß dieses Werkes beruht allein auf Suidas: *Ἰλιάδα λειπογράμματον, ἤτοι ἀστοιχείωτον· ὁμοίως δὲ αὐτῷ Τρυφιόδωρος ἔγραψεν Ὀδύσσειαν· ἔστι γὰρ ἐν τῇ πρώτῃ μὴ εὑρίσκεσθαι ά, καὶ κατὰ ῥαψῳδίαν οὕτως τὸ ἑκάστης ἐκλιμπάνει στοιχεῖον.* Nun sagt aber Eustathios im Proömium seines Odysseecommentars ausdrücklich, die Odyssee des Tryphiodoros sei ohne den Buchstaben *σ* gewesen.

**) Wenn Macrobius Sat. V, 2 behauptet, Virgil habe die Erzählung von Troja's Zerstörung fast wörtlich aus Pisander gezogen, qui inter Graecos poetas eminet opere, quod a nuptiis Jovis et Junonis incipiens universas historias, quae mediis omnibus saeculis usque ad aetatem ipsius Pisandri contigerunt, in unam seriem coactas redegerit, so muß er sich irren, sei es nun, daß wie Bernhardy meint, Pisander umgekehrt den Virgil benutzt hat, was für einen Dichter des dritten Jahrhunderts nicht unmöglich wäre (ein gewisser Arrianos gab eine epische Metaphrase von Virgils Georgica), oder daß sonst eine Verwechslung im Spiele ist. Denn auf Grund dieser Stelle einen sonst unbekannten Alexandrinischen Dichter Pisander als Verfasser der *H. Θ.* von dem Larandenser und dem älteren Kamirenser (Th. I, S. 63) zu unterscheiden, wie noch neuerdings J. Stender de Argon. fab. p. 51 unter Heranziehung des Valerius Flaccus gethan hat, ist schwerlich richtig, weil eine solche *ποικίλη ἱστορία δι' ἐπῶν* kein Thema für einen Alexandrinischen Epiker ist, und ein derartiges Gedicht aus jener Zeit auch schwerlich so ganz würde verschollen sein. Wenn der Pisander, aus welchem Stephanus von Byzanz bis zum 26. Buche citirt, wie wohl kaum zu bezweifeln, der Larandenser und nicht der Kamirenser ist, so ergiebt sich die Zahl bei Suidas *ἐν βιβλίοις ἕξ* als unrichtig, und es verdient wohl die Variante *ξ'* den Vorzug.

Diokletian gehört **Soterichos** aus einer Oase der Libyschen Wüste (*Ὠασίτης*), welcher wie Dionysios *Βασσαρικά*, ferner ein Enkomium auf Diokletian verfaßte, auch die Zerstörung Thebens durch Alexander in einem *Πύθων ἢ Ἀλεξανδριακός* betitelten Werke bearbeitete. — Eine recht anerkennenswerthe Leistung auf dem Felde der epischen Poesie ist das uns erhaltene umfangreiche Gedicht des **Quintus** von Smyrna (von der Auffindung seines Gedichts in einem in der Nähe von Neapel befindlichen Kloster durch Kardinal Bessarion früher auch Quintus Calaber genannt) *τῶν μεθ᾽ Ὅμηρον λόγοι ιδ´*. Er beschreibt die Posthomerica, d. h. den weiteren Verlauf des Trojanischen Kriegs vom Tode Hektors an bis zu dem gewaltigen Sturm, durch welchen die heimkehrende Flotte der Griechischen Anführer zerstreut wird, nicht nach den Cyklikern, sondern nach den damals vorhandenen mythographischen Handbüchern, allerdings ohne künstlerische Gruppirung und rechten poetischen Schwung in schlichter chronologischer Reihenfolge der Begebenheiten, aber in einer geschickten Nachahmung der Homerischen Sprache, wie er denn auch unter allen Epikern die Begriffswelt Homers am schönsten benutzt und weitergebildet hat. Besondere Aufmerksamkeit verdient die reiche Zahl von Gleichnissen, mit denen er verstanden hat, seine Darstellung zu schmücken. Bestimmte Angaben über die Zeit des Quintus fehlen, man wird aber wohl nicht fehlgreifen, wenn man ihn der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts zuweist. Unter Theodosius dem zweiten (408 — 450) lebten die Ependichter **Cyrus** aus Panopolis und **Claudianus** (Euagr. H. E. I, 19) die sich schon deutlich als Nachahmer des Nonnus zu erkennen geben. Von ersterem, der sich der besonderen Gunst der Kaiserin Eudoxia erfreute (sie dichtete selbst), haben wir nur noch einige Epigramme in der Anthologie. Von Claudian aber, er stammte aus Alexandria, hat sich in einer Madrider Handschrift des Lascaris der Anfang seiner *Γιγαντομαχία*, in einem Fragment von 77 Versen erhalten.*)

Das Gedicht des **Nonnus** selbst aber, die *Διονυσιακά* in 48 Büchern, ist eine in ihrer Art wahrhaft staunenswerthe Leistung. Sie behandeln den gesammten Bacchischen Sagenkreis. Acht Bücher bilden eine Art Einleitung, ebenso acht den Schluß. Die einleitenden Bücher beginnen mit dem Raub der Europa und erzählen

*) A. Koechly coni. ep. pag. 19. v. 43—53 dieses Fragments hat N. **Heinsius** aus der Apophthegmensammlung des Arsenius von Monembasia unter die Gedichte des Römischen Dichter Claudianus aufgenommen. Man braucht aber nur das Bruchstück von dessen unvollendet hinterlassener Gigantomachie mit unserem Fragmente einigermaßen zu vergleichen, um sofort zu sehen, daß beide Gedichte ganz verschiedenen Verfassern angehören, an deren Identificirung nicht zu denken ist. Ein Paar Epigramme eines Claudian stehen in der Anthologie, dazu die Randbemerkung *οὗτος ὁ Κλαυδιανός ἐστιν ὁ γράψας τὰ πάτρια Ταρσοῦ, Ἀναζαρβοῦ, Βηρυτοῦ, Νικαίας.*

darauf die Schicksale des Kadmus und seines Hauses, Geburt und Tod des Dionysios Zagreus, die gewaltige Ueberschwemmung der Erde zur Strafe für den Frevel der Titanen, das Ende der Fluth und Zeus' heimliche Vermählung mit Semele. Vom neunten Buche ab beginnt die Geschichte des zweiten Dionysos, seine Geburt, seine Erziehung und seine Vorbereitung zum Indischen Zuge. Dieser Zug selbst mit seinen wechselnden Abenteuern und Kämpfen, die in der Besiegung des Königs Deriades gipfeln, bildet von Buch 14 an, welches in seiner zweiten Hälfte die erste große Schlacht am Astakis-See schildert, den eigentlichen Hauptinhalt der Dichtung bis Buch 40. Die letzten Bücher beschreiben die Rückkehr des Bakchos über Tyrus, seinen Streit mit Poseidon um die Nymphe Beroe, seine Ankunft in Theben, den Tod des Pentheus, die weiteren Abenteuer in Attika, auf Naxos, in Argolis, seinen Kampf gegen die Giganten und schließlich seine Aufnahme in den Olymp, alles mit einer Menge erotischer Episoden durchflochten. Eine der interessantesten darunter ist die Erzählung von der grausamen Nymphe Nikäa, welche ihren Verehrer, den Hirten Hymnos, kaltblütig tödtet, und ihrer Bestrafung in B. XV. XVI. Diese gewaltigen mythologischen Massen werden mit gleichmäßiger, nie ermattender Kunst einer frischen, lebendigen, kein Mittel der Rhetorik verschmähenden Erzählung bewältigt in einer ganz eigenthümlichen Sprache und in Versen, die an meisterhafter Technik in der ganzen Literatur nicht ihres gleichen haben. Die Sprache ist ein wunderbares Gemisch aus Homer, den Alexandrinern — von Kallimachus, Apollonius, Theokrit und Moschus finden sich deutliche Spuren — und selbstgebildeten Wörtern, für den zu behandelnden phantastischen Gegenstand vorzüglich geeignet. Die Verse, die überwiegend aus lauter Daktylen bestehen, haben dadurch einen lebhaften Rhythmus. Fast alle haben die weibliche Cäsur im dritten Fuße, die dem Verse etwas sehr wohlklingendes, allerdings auch weichliches giebt, welches mit der lebhaften Fülle der Daktylen nicht unangenehm contrastirt. Zwei Spondeen hintereinander kommen nur im zweiten und dritten Fuße bisweilen vor, nie an andern Stellen des Verses. Ein Spondeus im fünften Fuße kommt gar nicht vor. Nie schließt ein Proparoxytonon den Vers (A. Ludwich). Trochäische Ausgänge sind selten und auf bestimmte Endungen beschränkt, desgleichen sind Elisionen, Hiate und sogenannte Attische Correptionen, sowie Verlängerungen kurzer Silben in der Arsis fast ganz vermieden, nie werden trochäische Wortformen, gleichviel ob vokalisch oder consonantisch auslautend, im Verse so gestellt, daß die zweite Silbe in die Hebung kömmt (J. Hilberg). Je eingehender man Nonnus studirt, desto strengere Gesetze findet man, die er im Versbau und Sprachgebrauch sich auferlegt hat. So verschmäht er grundsätzlich manche Partikeln, wie *γέ, μήν, τοί, ἄν, τέ, αὖ,*

ohne die man sich eigentlich die Griechische Dichtersprache gar nicht denken kann, oder beschränkt andere in ihrem Gebrauch auf die wunderlichste Weise. So finden wir denn Kunst und Künstlichkeit bei Nonnus allenthalben. Wirkliche Poesie dagegen, die würdevolle Ruhe und plastische Klarheit einer klassischen Dichtung, individualisirende Charakteristik, ein sinniges Eingehen auf die religiöse Bedeutsamkeit der behandelten Mythen, überhaupt religiöses Gefühl und ähnliche Vorzüge sucht man bei ihm vergebens. Es wird eben die Kunst der Sophistik mit ihrer sprachlichen und stilistischen Virtuosität, mit ihrem geistreichen Haschen nach effectvollen Pointen und ihrem malerischen Beiwerk, wozu auch ein lüsternes Cokettiren mit erotischen Scenen gehört, wie es die sophistischen Romane kennen, hier auf das Gebiet der Poesie übertragen. Daher viel äußerer Glanz und Flitter, so recht darauf berechnet, die Phantasie des Lesers in einen bacchantischen Taumel zu versetzen, bei innerer Hohlheit und Gedankenarmuth, aber zum mindesten eine virtuose Handhabung der nun einmal gewählten poetischen Form, welche blendet und besticht. Suchen wir für diese Form nach Anknüpfungspunkten in der Vergangenheit, so finden wir einen solchen, wie bereits angedeutet, bei Theokrits Nachahmern, Moschos und Bion. Wie weit aber Nonnus im dritten und vierten Jahrhundert Vorläufer seiner Epik gehabt hat und wie allmählich die doch immer noch einfache Manier der Bukoliker in poetische Sophistik, so zu sagen, verwandelt ist, können wir jetzt nicht mehr angeben. Nonnus' Einfluß aber auf die Zeitgenossen und überhaupt die letzten Griechischen Dichter war ein weitreichender und dieser Umstand allein berechtigt uns, seine Thätigkeit nach Quintus etwa um 380—400 zu setzen. Denn für die Epiker unter Theodosius II war Nonnus, wie bereits bemerkt, schon Autorität. Sonst wissen wir über seine persönlichen Verhältnisse nichts weiter, als aus einem Epigramm der Anthologie, daß er in der Aegyptischen Stadt Panopolis (Akhmin) geboren war und seine Dionysiaka in Alexandria gedichtet hat.*) In vorgerückteren Jahren scheint er zum Christenthum übergetreten zu sein, wenigstens besitzen wir von ihm eine epische Metaphrase *(μεταβολή)* des Evangeliums Johannes, in welcher der Versbau minder streng gehandhabt wird.**) Daß sich aber mit der Technik des Nonnus bei weiser Beschränkung auf ein kleineres Gebiet wirklich höchst anmuthiges leisten läßt, das zeigt unter seinen Nachahmern nicht Triphiodor***) mit

*) Der Nonnus, von dessen verarmtem Sohne Synesius in dem um 403 geschriebenen Br. 43 spricht, zeigt uns, daß der Name in jener Zeit mehrfach vorkam, hat aber mit unserem Dichter schwerlich etwas zu thun.

**) Doch gilt auch hier mit Ausnahme von IX, 95 das angegebene Gesetz von der Aufeinanderfolge der Spondeen, wie dies zu seiner Zeit schon N. Bach in den Berl. Jahrb. 1834, II, p. 72 bemerkt hat.

***) Ueber die Schreibung des Namens s. Letronne im Journ. des Sav. févr. 1846, p. 33.

seiner etwas trocknen und nüchternen *ἅλωσις Ἰλίου* — andere Arbeiten wie *Μαραθωνιακά, τὰ καθ' Ἱπποδάμειαν, Ὀδύσσεια λειπογράμματος* sind verloren gegangen — auch nicht Kolluthos aus Lykopolis unter Kaiser Anastasius mit seiner dürftigen, obenein sehr lückenhaft auf uns gekommenen *ἁρπαγὴ Ἑλένης* — er schrieb auch *Καλυδωνιακά, Περσικά* und epische Enkomien, d. h. panegyrische Hofpoesie und scheint in seiner Zeit eine große Rolle gespielt zu haben*) — wohl aber das reizende Gedicht *τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον* eines nicht weiter bekannten Musäos, welches jeder modernen Literatur zur Zierde gereichen würde. Auch bei vielen Dichtern der Anthologie, ferner bei Johannes von Gaza, in dieser Stadt haben sich die letzten verglimmenden Funken von Hellenistischer Kunst in Prosa und Poesie am längsten erhalten — bei Apollinaris, dem Verfasser einer *Μετάφρασις τοῦ ψαλτῆρος* unter Kaiser Marcianus (450—457), nicht zu verwechseln mit Apollinaris von Laodicea, bei Christodorus (um 500), selbst noch bei Paulus Silentiarius (um 550) ist der Einfluß des Nonnus deutlich zu erkennen.

Auch im Epigramm wurde in dieser Periode noch recht hübsches geleistet. Unter Augustus zeichnete sich in dieser Gattung aus Krinagoras von Mytilene, unter Tiberius Antipater von Thessalonich, unter Nero Leonidas von Alexandria, an Talent den vorigen bedeutend nachstehend, und Lucillius. Etwas später Marcus Argentarius. Im Anfang des zweiten Jahrhunderts veranstaltete Philipp von Thessalonich zur Vervollständigung des *Στέφανος* des Meleager eine neue Epigrammensammlung unter gleichem Titel. Vielleicht unter Hadrian, jedenfalls im zweiten Jahrhundert, lebte der geistreiche aber lascive Strato aus Sardes, der Verfasser einer *Μοῦσα παιδική*, in der er die auf Knabenliebe bezüglichen Epigramme aus den Sammlungen des Meleager und Philippos auszog und eigne hinzufügte. Ungefähr gleichzeitig gab der Grammatiker Diogenianos aus Heraklea ein *Ἀνθολόγιον ἐπιγραμμάτων* heraus. Einen reichlichen Zuwachs erhielt die epigrammatische Poesie im Zeitalter des Nonnus und seiner Schule bis auf Justinian herab, in welchem Marianos, Christodoros, Leontios, Julian der Aegypter, Paulus Silentiarios, Macedonios und Agathias von Myrine zu nennen sind. Letzterer, der bekannte Geschichtschreiber unter Justinian, veranstaltete eine neue Sammlung von Epigrammen in mehreren nach dem Inhalt gesonderten Büchern. Aus allen in seiner Zeit noch vorhandenen Sammlungen, also aus Meleager, Philippos und Agathias, mit Heranziehung des Strato, des Diogenian, der auf Philosophen bezüglichen *πάμμετρος* des Diogenes Laertius, einer

*) S. Th. I, S. 95. Anm.

Sammlung des Palladas und andrer, stellte im zehnten Jahrhundert, unter Kaiser Constantinos Porphyrogennetos, ein gewisser Constantinos mit dem Beinamen Kephalas, eine in verschiedene Abschnitte — κεφαλαί, daher der Beiname — getheilte Anthologie zusammen, die unter dem Namen der Anthologia Palatina, weil ihre einzige erhaltene Handschrift sich in Heidelberg befindet, in unserm Jahrhundert zum erstenmale vollständig durch den Druck veröffentlicht ist. Eine nicht eben glückliche Kürzung dieser Anthologie des Kephalas zugleich mit einer Umstellung der Bücher und einigen andern Aenderungen, namentlich Beseitigung alles Anstößigen, aber auch unter Hinzufügung einer Anzahl Epigramme auf Kunstwerke, die entweder einem vollständigeren Exemplare des Kephalas oder einer anderen Vorlage entlehnt sind, machte um 1300 der Byzantinische Mönch Maximus Planudes, die uns gleichfalls erhalten ist und wegen dieser Zusätze auch neben der Arbeit des Kephalas einen gewissen Werth in Anspruch nimmt.

In einer Zeit, in welcher Prosa und Poesie, wie wir noch des weiteren sehen werden, vielfach in einander übergingen, kann es uns nicht Wunder nehmen, daß auch die Aesopische Fabel, die ja recht eigentlich auf der Grenze zwischen beiden Redegattungen steht, wieder in Aufnahme kam, zumal ihr die Rhetoren unter den Progymnasmen besondere Aufmerksamkeit schenkten. Und in der That gehören die i. J. 1844 von dem Griechen Minoides Minas in einer Handschrift des Athosklosters wieder aufgefundenen 123 Fabeln des Babrios in Choliamben, von denen jeder mit einem Spondeus schließt, der auf der vorletzten Silbe den Accent hat, mit zu den werthvollsten poetischen Erzeugnissen der Hellenistischen Periode. Wie im Alexandrinischen Zeitalter Theokrit mit dem an die Volkspoesie sich anschließenden Idyll, so that auch Babrios mit seinen aus der Volksweisheit geschöpften Fabeln, in denen er den einfachen Volkston auch in seiner schlichten und doch edlen Sprache vorzüglich getroffen hat, im Römischen Zeitalter einen glücklichen Griff, um die Poesie wieder der Wirklichkeit des Lebens und dem allgemeinen Interesse der Gebildeten näher zu bringen. Und wie die Poesie Theokrits bald zahlreiche Nachahmer gefunden hat, so ist ein Gleiches aber in erhöhtem Maße auch mit den Fabeln des Babrios sofort nach ihrem ersten Erscheinen bei Griechen und Römern der Fall gewesen. Fast alles, was uns aus dem spätesten Alterthum an Fabeln überliefert ist, geht auf Ueberarbeitung und Paraphrase des Babrios zurück. Der Dichter selbst wurde in die Mitte der Alexandrinischen Periode, von anderen in die Anfänge der Kaiserzeit versetzt. Jetzt dürfte es aber als ausgemacht zu betrachten sein, daß er den Anfängen des dritten Jahrhunderts n. Chr. angehört, und daß der von ihm in der Vorrede zum zweiten Buche (gegenwärtig in unsrer alphabetisch geordneten Samm-

lung hinter F. 107) genannte Sohn des Alexander — mit welchem der in der Einleitung zum ersten Buche angeredete Branchos durchaus nicht zu identificiren ist — kein andrer ist als Elagabal (218 — 222), der für einen Sohn des Caracallus ausgegeben wurde, der sich selbst wieder als einen zweiten Alexander betrachtete. Damit stimmt, daß Niemand vor dem dritten Jahrhundert die Fabeln des Babrios kennt, daß sie aber von da ab außerordentlich häufig benutzt werden.*) Für diese Zeit paßt denn auch die völlige Gleichgültigkeit, mit welcher der im Ganzen monotheistisch gesinnte Dichter den mythologischen Göttergestalten des Hellenismus gegenübersteht. Seine Heimath war Syrien, oder eine andere Asiatische Landschaft.

II. Die wissenschaftliche Prosa.

Wie alle wissenschaftlichen Leistungen dieser Periode lediglich als eine durch veränderte Zeitumstände modificirte Fortsetzung der Leistungen der vorigen zu betrachten sind, so ist dies auch mit der Geschichte der Fall. Sie wird auch jetzt zum Zwecke der Belehrung geschrieben und ist darum in der Hauptsache pragmatisch, aber bald tritt die rhetorische Behandlung des Materials wieder mehr in den Vordergrund, so daß die Darstellung eine bessere wird, nicht selten freilich auf Kosten historischer Kritik und gründlicher Forschung. Zunächst gingen mehrere Schriftsteller darauf aus für das praktische Interesse der Zeitgenossen die gesammte Weltgeschichte in übersichtlichen Compilationen zu bearbeiten, bald aber wandten die Griechen ihr Interesse mehr und mehr der Bearbeitung der Römischen Geschichte zu, wie wir ja für die spätere Kaisergeschichte fast ausschließlich auf die Berichte Hellenistischer Schriftsteller angewiesen sind. Bald nach Cäsars Tode verfaßte Diodoros aus der Sicilischen Stadt Agyrion, welcher die letzten Jahre seines Lebens in Rom zubrachte, seine *Βιβλιοθήκη ἱστορική*, eine umfangreiche historische Compilation in 40 Büchern, eine allgemeine Geschichte der Welt von den ältesten Zeiten an bis zum Beginn von Cäsars Gallischem Kriege, die mythischen Zeiten in ethnographischer, die historischen dagegen in synchronistischer Behandlung. Davon sind uns B. I — V, die in ganz euhemeristischem Geist und nach euhemerisirenden Quellen geschriebene ältere Geschichte des Orients und der Griechen bis zum Trojanischen Kriege, und B. XI — XX, die Griechische Geschichte vom zweiten Perserkriege bis zum Ende der Diadochenkämpfe Ol. 119, 3 = 302 vollständig, die übrigen Bücher in Fragmenten

*) S. O. Crusius in Leipziger Studien II, 2, 125 — 248. Danach ist zu berichtigen Th. I, S. 152.

und Excerpten erhalten. So wichtig Diodors Werk bei dem Verlust so vieler von ihm benutzter und genannter Schriftsteller durch sein geschichtliches Material für uns auch ist, so kann es auf den Namen eines literarischen Kunstwerks doch keinen Anspruch machen. Zwar vermag Diodor im Ganzen ansprechend zu erzählen, seine Schreibart ist plan und gefällig, wenn auch durch ihre Abhängigkeit von den jeweilig zum Theil wörtlich ausgeschriebenen Quellen etwas ungleich, aber die synchronistische Anordnung des Stoffes ist geistlos und im höchsten Grade ermüdend. Dazu stören vielfache chronologische Irrthümer und die gänzliche Abwesenheit von historischer Kritik. In der Griechischen Geschichte XI—XV ist der durch und durch rationalistische Ephorus als Hauptquelle zu Grunde gelegt, für die Sicilisch-Punischen Kämpfe derselben Zeit der abergläubische Timäus, ohne daß Diodor auf eine Ausgleichung dieser ganz entgegengesetzten Standpunkte seiner Vorlagen den mindesten Bedacht genommen hätte. An Begeisterung für seine Aufgabe, von deren hohem Nutzen für ethische Belehrung er durchdrungen war, sowie an ausdauerndem Fleiß hat es ihm allerdings nicht gefehlt, und wir dürfen es ihm schon glauben, was er uns in der Einleitung versichert, daß er dreißig Jahre über der Abfassung seines Werkes zugebracht, beschwerliche Reisen durch Europa und Asien unternommen, um den Schauplatz der Begebenheiten aus Autopsie kennen zu lernen, und daß er die Hülfsmittel, welche sein längerer Aufenthalt in Rom ihm gewährte und die Kenntniß der Lateinischen Sprache ihm erleichterte, nach besten Kräften benutzt hat. Von besonderer Wichtigkeit für uns sind denn auch die Mittheilungen, welche Diodor für die ältere Römische Geschichte macht, bei denen er ältere und einfachere Annalen benutzt hat als Livius und Dionys, allerdings aber nur mit großer Vorsicht zu benutzen, weil Diodor den Bericht seiner Quellen vielfach mißverstanden und entstellt hat.

Nicht lange nach Diodor schrieb Nikolaos von Damaskus, ein allseitig gebildeter Mann, der auch philosophischen Studien obgelegen hatte, wie er denn als Peripatetiker bezeichnet wird, ein ergebener Freund des Jüdischen Königs Herodes des Großen und durch diesen dem Kaiser Augustus warm empfohlen, bei dem er wieder die Interessen seines älteren Freundes nachdrücklich vertrat. Auf Antrieb des Herodes schrieb er eine umfassende Weltgeschichte bis auf seine Zeit in 144 Büchern, wohl *ἱστορίαι* betitelt, aus deren sieben ersten Büchern sich sehr umfangreiche, angenehm zu lesende Bruchstücke in den unter Constantinos Porphyrogennetos veranstalteten Byzantinischen Excerptenwerken erhalten haben. Auf dieselbe Weise ist seine panegyrisch gehaltene Biographie des Augustus, *βίος Καίσαρος* oder *περὶ τῆς Καίσαρος ἀγωγῆς*, fast vollständig auf uns gekommen. Unbedeutender sind die Frag-

mente seiner Selbstbiographie, *περὶ του ἰδίου βίου καὶ τῆς ἑαυτοῦ ἀγωγῆς*, und einer *ἐθῶν συναγωγή*. Unter seinen philosophischen Schriften werden Paraphrasen Aristotelischer Werke genannt. — Ein Zeitgenosse des Nikolaus war König Juba II. (*Ἰόβας*) von Numidien und Mauretanien, der Sohn des Königs Juba, welcher sich nach der Schlacht bei Thapsus das Leben genommen hatte. Er war in Rom erzogen und erfreute sich der besonderen Gunst des Augustus, den er überlebt hat. Er schrieb mehrere in ihrer Zeit sehr geschätzte und noch von Plutarch vielfach benutzte historische und geographische Compilationen, auch literarische und philologische Werke, unter denen *Ὁμοιότητες* in mindestens 15 Büchern, Uebereinstimmendes bei Griechen und Römern in Alterthümern und Sprache, und eine *Ῥωμαικὴ ἱστορία* oder *ἀρχαιολογία* hervorzuheben sind, ferner *Λιβυκά*, eine umfangreiche *θεατρικὴ ἱστορία* und eine Schrift *περὶ φθορᾶς λέξεως*. Aus diesen Schriften sind aber nur dürftige Bruchstücke auf uns gekommen. In den *Λιβυκά* war, wie sich aus Plinius und Athenäus ergiebt, für die geographische Beschreibung der Westafrikanischen Küste ein *περίπλους* des Karthaginiensers Hanno (um 500 v. Chr.) benutzt worden, den dieser in Punischer Sprache auf einer Tafel im Kronostempel seiner Vaterstadt aufgestellt hatte. Eine Griechische Uebersetzung dieses *περίπλους* ist in einer Heidelberger Handschrift des zehnten Jahrhunderts auf uns gekommen und es wäre nicht unmöglich, daß diese Uebersetzung ein seiner besonderen Merkwürdigkeit halber erhaltenes Fragment aus den *Λιβυκά* des Juba wäre, der vermuthlich diesen nicht zu umfangreichen Reisebericht nicht blos benutzt, sondern wörtlich seinem eignen Werke einverleibt hatte.*)

Viel bedeutender als die Leistungen der genannten Schriftsteller ist die des Dionysios von Halikarnas. Er kam i. J. 30 v. Chr. nach Rom, lebte hier als Lehrer der Beredsamkeit, und schrieb nach zweiundzwanzigjährigem Aufenthalt, während dessen er sich mit Sprache und Literatur der Römer bekannt gemacht und aus ihren Annalen und mündlichen Mittheilungen Römischer Gelehrter seinen Stoff gesammelt hatte, seine *Ῥωμαικὴ ἀρχαιολογία*, eine Geschichte der politischen Entwicklung, sowie des äußern und inneren Zustandes der Stadt Rom von ihrer Gründung an bis auf den ersten Punischen Krieg, bis dahin also, wo das Werk des Polybius beginnt, in zwanzig Büchern, von denen uns aber nur die ersten zehn und der größte Theil des achten vollständig, von den übrigen nur Byzantinische Bruchstücke und Excerpte erhalten sind. Neben dem Hauptwerk gab es schon in alter Zeit einen von

---

*) Vergl. H. Peter über den Werth der historischen Schriftstellerei von König Juba von Mauretanien, Meißen 1879, S. 6.

Photius und Stephanus Byzantius erwähnten Auszug in fünf Büchern, der vielleicht von Dionysius selbst herrührte. Gerade über diese älteste Periode der Römischen Geschichte, sagt der Autor in der Einleitung, waren die damaligen Griechen am meisten im Unklaren. Sie glaubten, daß die Römer nur aus einem Haufen barbarischen Gesindels hervorgegangen seien, die späterhin das Glück in thörichter Laune mit seiner Gunst überhäuft habe. Ihnen will Dionysios zeigen, daß die Römer von Hause aus Hellenen gewesen sind und sich von Anfang an durch sittliche Tüchtigkeit und die glänzendsten Tugenden ausgezeichnet haben. Von einem blosen Abschreiben der Quellen ist bei Dionys keine Rede, vielmehr hat er die ihm vorliegenden Berichte, unter denen er freilich nicht immer die richtige Auswahl zu treffen wußte, selbständig verarbeitet und giebt uns in seiner Verarbeitung eine Fülle trefflicher Nachrichten. Seine Darstellung zeigt überall den gebildeten und geschmackvollen Schriftsteller, der offenbar gerade über die Erfordernisse der historischen Darstellung viel nachgedacht hat. Sie erinnert wie an Theopomp, so an Thucydides und es scheint in der That, als habe es dem Dionys gleichsam als Ideal vorgeschwebt, einen von seinen Fehlern, richtiger von dem, was er dafür hielt, befreiten Thucydides zu geben, daher auch bei ihm die ungemeine Fülle sorgfältig ausgearbeiteter Reden, mit denen seine Erzählung durchflochten ist.

Nach längerer Zwischenzeit*) treten uns am Anfange des zweiten Jahrhunderts die vortrefflichen Biographien des geist- und gemüthvollen Platonikers **Plutarchos** entgegen, welche Bernhardy mit Recht als das ehrenvollste Denkmal ihres Jahrhunderts bezeichnet. Allerdings dürfen sie nicht einseitig unter dem Gesichtspunkt einer historischen Leistung beurtheilt werden, vielmehr wollen sie als eine Art praktischer Philosophie in Beispielen betrachtet werden. Erhalten sind uns 23 Paare Parallelbiographien berühmter Griechen und Römer, darunter 19 Paare mit einer besonderen, wirklich vollzogenen Vergleichung, 4 ohne dieselbe (sie fehlt bei Themistokles

---

*) In diese fallen die außerhalb der Griechischen Literatur stehenden Werke des Jüdischen Schriftstellers **Flavius Josephus**, nämlich *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία* in 20 Büchern, *περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου* in 7 Büchern, mit der Erzählung von der Zerstörung Jerusalems im sechsten Buche, außerdem seine Selbstbiographie, *Φλαουίου Ἰωσήπου βίος*, zwei Bücher *περὶ ἀρχαιότητος Ἰουδαίων* gegen den Alexandrinischen Grammatiker Apion, einen erbitterten Gegner der Juden, gegen die er eine besondere Schrift verfaßt hatte, wie er denn auch von den Alexandrinern zum Ankläger der Juden beim Kaiser Cajus Cäsar erwählt worden war, — endlich die in Form einer paränetischen Rede gehaltene Schrift *εἰς Μακκαβαίους λόγος ἢ περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ*. Die Grăcität des Josephus ist ziemlich mittelmäßig und erhebt sich wenig über den Ton der Hellenistischen Umgangssprache.

und Camillus, Pyrrhus und Marius, Alexander und Cäsar, Phocion und Cato dem jüngeren). Dazu kommen noch vier besondere Biographien des Aratos, Artaxerxes, Galba und Otho. Mehrere andere, sowohl Parallelbiographien als Einzelbiographien sind verloren gegangen. In unsern Ausgaben sind die Biographien im Ganzen nach der Chronologie der Griechischen Feldherrn und Staatsmänner geordnet. Diese Ordnung entspricht aber nicht der Reihenfolge, in welcher dieselben von Plutarch ursprünglich veröffentlicht sind. Das Leben des Demosthenes und Cicero gehörte zum fünften, das des Perikles und Fabius Maximus zum zehnten, das des Dio zum zwölften Buche der *βίοι παράλληλοι*. Hinsichtlich der übrigen Biographien ist es bis jetzt noch nicht gelungen, deren ursprüngliche Reihenfolge ausfindig zu machen. Des Unterschiedes seiner Biographien von der eigentlichen Geschichte ist sich Plutarch bewußt (v. Alex. c. 1). An seinen Helden sind ihm diejenigen Dinge am wichtigsten, in denen sich ihre Seele spiegelt. Darum kömmt es ihm bei seiner Darstellung keineswegs auf Vollständigkeit des Details an, ja er berührt manche an sich sehr wichtige Begebenheiten sehr kurz, „denn nicht immer sind es die hervorragendsten Thaten eines Mannes, in denen sich Tugend oder Laster offenbart, vielmehr ist eine kurze Handlung, ein Wort, ein Scherz in dieser Hinsicht oft viel wichtiger, als Schlachten mit zahllosen Todten, gewaltige Heeresmassen und Belagerungen von Städten." Dabei hielt er es für seine Pflicht, zwar bei den guten Eigenschaften der von ihm zu schildernden Personen der Wahrheit völliges Genüge zu leisten, dagegen ihre Fehler und Vergehungen möglichst zu beschönigen und zu entschuldigen, sie nicht geflissentlich und allzu ausführlich in der historischen Darstellung hervorzuheben, „sondern mehr mit einem gewissen Schamgefühle über die menschliche Natur, wenn sie keinen völlig schönen, noch unzweifelhaft tugendhaften Charakter hervorbringt." Der Biograph hat es wie der Maler zu machen. Wenn dieser eine schöne, sehr anmuthige Gestalt darstellt, welcher jedoch ein kleiner Fehler anhaftet, so verlangt man, er solle ihn weder völlig weglassen, noch ganz genau darstellen: das eine giebt ein häßliches, das andere ein unähnliches Bild (v. Cim. c. 2). Aber auch die eigentliche Geschichtschreibung betrachtet Plutarch mehr als Kunstleistung denn als Wissenschaftsleistung. Für ihn sind die Geschichtschreiber nur wohlredende Boten der Thaten, deren Schönheit und Bedeutsamkeit sie auch durch ihre Darstellung sich gleich zu kommen bemühen. Er verlangt von ihnen weniger eine genaue, kritische Sichtung und Prüfung des vorhandenen Materials, als eine discrete Auswahl desselben und die Kunst, es ansprechend darzustellen. Läßt man nun den Standpunkt, von dem aus Plutarch seine Biographien verfaßt hat, der ja dem strengen Historiker

allerdings nicht genügen kann, überhaupt gelten, so kann man die Art und Weise, mit welcher er seine selbstgestellte Aufgabe gelöst und durchgeführt hat, nur bewundern und man wird Jean Paul recht geben, wenn er ihn in seiner allerdings etwas überschwenglichen Weise als den biographischen Shakespeare der Weltgeschichte bezeichnet hat. Plutarch giebt in der That höchst ansprechende, biographische Gemälde seiner Helden, denen er stets eine wohlwollende, freundliche Auffassung ihrer Persönlichkeit entgegenbringt. Unter den Quellen hat er begreiflicherweise denen den Vorzug gegeben, welche ihm für seine Zwecke das brauchbarste Material zu bieten schienen. Solches Material fand er aber mehr für die hervorragenden Persönlichkeiten der späteren Zeit als der früheren, daher sind denn auch die Biographien der dieser Zeit angehörigen Männer, wie des Phocion, Pyrrhus, Eumenes, Timoleon, Agis und Kleomenes, ihm verhältnißmäßig besser gelungen als die der älteren Zeit, eines Themistokles, Cimon, Perikles, Alcibiades u. A. Unter den Römischen Biographien verdienen die des Coriolan, des älteren Cato, der beiden Gracchen, des Marius und Sertorius hervorgehoben zu werden. Plutarchs sprachliche Darstellung zeigt auch in den Biographien den gebildeten, vielseitig belesenen Schriftsteller, sie trägt einen gelehrten Anstrich, aber sie ist frei von gesuchter Künstlichkeit und jeder sophistischen Manier, bisweilen etwas bequem und lässig, aber sie hat in der Schlichtheit ihrer Erzählung wie in den eingestreuten ethischen Reflexionen etwas edles und wahrhaft antikes, so daß man in der Regel gar nicht zum Bewußtsein kömmt, es mit einem Schriftsteller späterer Zeit zu thun zu haben. In der That ist Plutarch der eigentliche Klassiker der Römischen Periode.

Die Jahrhunderte der Sophistik waren im Allgemeinen der Geschichtschreibung nicht günstig. In einer Zeit, in welcher die besten Köpfe den eigentlichen Triumph geistiger Thätigkeit in einer auf den augenblicklichen Beifall gebildeter Zuhörer berechneten virtuosen Handhabung der epideiktischen Form erblickten, konnte man wohl dem historischen Panegyrikus, oder dem publicistischen Essay, so zu sagen, aber nicht der ruhigen historischen Forschung, die ja den rednerischen Schmuck doch nur als Beiwerk der Darstellung gelten läßt, Geschmack abgewinnen. Um so mehr tummelten sich gelegentlich Unberufene auf diesem Gebiete, wie zur Zeit des Parthischen Kriegs unter Verus (162—165), deren unnütze Thätigkeit wir aus der Schrift des Lucian *πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν* kennen lernen. Eine ausführliche Beschreibung dieses Krieges wollte auch Polyänos *(Πολύαινος)* aus Macedonien liefern, ein damals in Rom lebender Rhetor und Sachwalter, doch scheint er bei seinem vorgerückteren Alter zur Ausführung seines Planes nicht mehr gekommen zu sein. Vorläufig begnügte er sich damit, in

aller Eile unter dem Titel *Στρατηγικά* in acht Büchern eine historische Compilation von allerlei Kriegslisten *(στρατηγήματα)* aus älteren Schriftstellern zusammenzuraffen, die er den Kaisern Antoninus und Verus widmete. Dieses uns erhaltene Werk enthält zwar manche für uns werthvolle historische Notiz aus verloren gegangenen Schriftstellern, sonst trägt es aber in der ganzen Anordnung, wie im Inhalt und der sprachlichen Form der Darstellung so viele Spuren der Flüchtigkeit und Nachlässigkeit an sich, daß es als Literaturwerk weiter nicht in Betracht kommen kann. Es wurde aber von den Kaisern freundlich aufgenommen und bis in die Byzantinische Zeit hinein vielfach gelesen. Von Römischen Autoren hat Polyän blos Sueton und Frontinus benutzt.

Wenn uns nun trotzdem die Werke mehrerer nicht unbedeutender Historiker aus dem zweiten und dritten Jahrhundert erhalten sind, so verdanken wir dies dem Umstand, daß seit dem Anfang des zweiten Jahrhunderts auch vornehme, durch Bildung und Rang in ihrer Heimath ausgezeichnete Griechen und Hellenisten zu senatorischen Aemtern und höheren Staatsgeschäften zugelassen wurden. Unter diesen benutzten dann mehrere, durch ihre politische Thätigkeit veranlaßt, ihre Mußezeit zu historischen Arbeiten. Zu ihnen gehört zunächst Flavius Arrianus *(Ἀρριανός)* aus der Zeit des Hadrian und der Antonine. Er stammte aus einer angesehenen Familie der Stadt Nikomedia in Bithynien und bekleidete in seiner Vaterstadt das Priesteramt der Demeter und Persephone. In jüngeren Jahren hatte er den Stoischen Philosophen Epiktet gehört, welcher nach der durch Domitian i. J. 94 erfolgten Ausweisung der Philosophen aus Rom in Nikopolis in Epirus eine Schule eröffnet hatte. Die Vorträge seines Lehrers schrieb er sorgfältig auf und veröffentlichte sie späterhin als *διατριβαὶ Ἐπικτήτου* in 8 Büchern, von denen aber nur die vier ersten erhalten sind. *Ὁμιλίαι Ἐπικτήτου* in 12 Büchern, wohl die Unterredungen des Philosophen im Privatverkehr mit seinen Schülern enthaltend, sind verloren gegangen. Außerdem stellte er die Hauptsätze der Epikteteischen Lehren in Form eines kleinen unter dem Titel *ἐγχειρίδιον Ἐπικτήτου* uns erhaltenen Compendiums zusammen.*) Späterhin erhielt er das Römische Bürgerrecht, consularische Ehren und verwaltete i. J. 133 die Statthalterschaft über Kappadocien (Cass. Dio LXIX, 15). Ueber seine sonstigen Lebensverhältnisse ist uns weiter nichts bekannt, als daß ihn auch die Athener mit dem Bürgerrecht ehrten, und daß ihm seine Zeitgenossen den Beinamen Xenophon ertheilten, dessen er sich dann wirklich auch selbst bedient hat (Cyneg. 4). Hatte er doch, wie jener Sokratiker, gleichfalls von Jugend auf Philosophie, Militärwesen

*) Dazu der umfangreiche Commentar des Simplicius.

und Jagd zu seinen Hauptbeschäftigungen gemacht. Von seinen historischen Schriften sind *τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον* in 10 Büchern (sie reichten, wie sich aus dem Auszuge des Photius ergiebt, nur bis 321 und waren größtentheils aus Hieronymus geschöpft), ferner *Παρθικά* in 17 Büchern (eine Beschreibung der Kämpfe der Römer mit den Parthern unter Trajan), *Βιθυνικά* in 8 Büchern, eine Geschichte des Timoleon und Dio, sowie eines in jener Zeit berüchtigten Räubers Tilliborus (Luc. Alex. c. 2), endlich die *Ἀλανική* bis auf ein taktisches Bruchstück *ἔκταξις κατ' Ἀλανῶν* verloren gegangen. Mit diesem Bruchstück hängt in der Florentiner Handschrift unmittelbar ein Theil einer größeren *τακτικὴ θεωρία* zusammen, welche früher gleichfalls als Werk Arrians betrachtet wurde. Aber diese taktische Theorie existirt nochmals vollständig, allerdings in einer aus Asklepiodotos (oben S. 507) interpolirten Ausgabe, als Werk eines gewissen Aelianos. Dieser Schriftsteller, welcher von dem Sophisten Cl. Aelian aus Präneste durchaus verschieden ist, hat sein Werk dem Kaiser Trajan gewidmet. Es verdankt seine Entstehung einer Unterredung, welche der Verfasser noch unter Nerva mit dem Consul S. Julius Frontinus gehabt hatte, bei welchem er ein Interesse für die alte Macedonische Kriegsweise entdeckte. Diese nun vom rein mathematischen Standpunkte aus darzustellen, ist seine Aufgabe. Erhalten haben sich dagegen von den historischen Schriften Arrians seine *Ἀνάβασις Ἀλεξάνδρου* in 7 Büchern, und seine spätere, im Jonischen Dialekt geschriebene *Ἰνδική*, für uns besonders dadurch wichtig, weil sie, wie bereits bemerkt, c. 18—42 eine Ueberarbeitung von Nearchs *παράπλους* enthält. Dazu kömmt ein an den Kaiser Hadrian gerichteter *περίπλους πόντου Εὐξείνου*, endlich ein *Κυνηγετικός*, eine Ergänzung zur gleichnamigen Schrift des Xenophon. Arrians Bewunderung für die persönliche Größe Alexanders veranlaßte ihn, seinen Zeitgenossen dessen von der Sage und der Unkritik vielfach entstelltes und seinem wirklichen Inhalt nach wenig gekanntes historisches Lebensbild aufs neue vor Augen zu stellen. Weit entfernt, einen überschwenglichen Panegyrikus seines Helden zu geben, hat er es mit nüchternem Blicke verstanden, unter den vorhandenen Quellen die wirklich werthvollen auszusuchen und seiner Bearbeitung zu Grunde zu legen, nämlich Ptolemäus und Aristobul. So ist denn seine Arbeit in hohem Grade belehrend und für uns vom größten historischen Werthe. Seiner Darstellung freilich fehlt es an anmuthiger Glätte und Reinheit der Diction, sie hat vielfach etwas schwerfälliges und mühsames, aber sie trägt dennoch eine gewisse antike Färbung und empfiehlt sich im Ganzen durch nüchterne Klarheit und Anschaulichkeit. Alles strategische und taktische ist mit sachverständiger Einsicht vortrefflich behandelt. Minderes Lob verdienen die von ihm eingelegten Reden.

In ganz eigenthümlicher Weise wurde die Römische Geschichte durch Arrians Zeitgenossen Appianos (Ἀππιανός) aus Alexandria behandelt. Er lebte als Sachwalter in Rom und war mit Fronto befreundet, durch dessen Verwendung bei Antoninus Pius er zum Procurator Aegyptens ernannt wurde. Der Brief, in welchem sich Fronto beim Kaiser für seinen schon bejahrten Freund und Studiengenossen um eine Procuratur zu wiederholtemmale bewirbt, ist noch vorhanden. Ferner haben wir einen Brief, in welchem Appian seinem vornehmen Freund zwei junge Sclaven zum Geschenk macht, die dieser aber nicht annahm. Dieser Brief zeigt uns nun freilich den Appian als schmeichlerischen Graeculus vom reinsten Wasser. Nach Alexandria zurückgekehrt, veröffentlichte er seine Ῥωμαϊκά in hohem Alter. Die gewöhnliche annalistische Behandlungsweise der Römischen Geschichte hat nach seiner Meinung das unbequeme, daß sie die Uebersicht erschwert und durch das Zerstückeln des zusammengehörigen die Größe der Römer, die sie in ihren gewaltigen Actionen gegen die einzelnen Völker, die sie nach und nach ihrer Herrschaft unterwarfen, bekundeten, nicht anschaulich genug hervortreten läßt. Deshalb ließ er an Stelle dieser annalistischen Behandlungsweise eine mehr gruppenweise, ethnographische treten, indem er im Großen dasselbe that, was nicht lange vor seiner Zeit in der Römischen Literatur im Kleinen bereits Florus gethan hatte, welcher den Livius in der Weise frei excerpirt hat, daß er dessen zusammenhängende Darstellung nach vorangehender Abhandlung der Königsgeschichte in eine übersichtliche Aufeinanderfolge der einzelnen von den Römern geführten Kriege auflöste. So eröffnete denn auch Appian seine Ῥωμαϊκά in einigen 20 Büchern mit einer *Βασιλική*, dann folgte die *Ἰταλική*, die *Σαυνιτική* mit Einschluß des Krieges gegen Pyrrhus, die *Σικελική* und so fort bis auf die Geschichte der Bürgerkriege in mehreren Büchern, an welche sich die *Ἑκατονταετία*, das erste Jahrhundert der Kaiserzeit, ferner eine *Δακική* und *Ἀράβιος* anschloß. Aus diesem gewaltigen Werke sind uns blos die *Ἰβηρική*, *Ἀννιβαϊκή*, *Λιβυκή*, *Συριακή*, *Μιθριδάτειος* *Ἰλλυρική* und die *Ἐμφύλια* in fünf Büchern bis zum Tode des Sextus Pompejus vollständig erhalten, aus den genannten ersten Büchern, sowie der *Νομαδική* und *Μακεδονική* nur unbedeutende Bruchstücke. Auf diese Weise läßt sich von dem allmählichen Wachsthum des Römischen Reiches allerdings eine bequeme Uebersicht gewinnen, aber die Art, mit welcher Appian seinen Plan durchgeführt hat, leidet an schweren Mängeln. Die Chronologie ist arg vernachlässigt. Wenn er auch im Ganzen seine Quellen gut ausgewählt hat, so hat er sie doch sehr nachlässig benutzt, und so finden sich in den Einzelheiten der Erzählung, so weit wir sie durch Heranziehung besserer Hülfsmittel oder Originalquellen controlliren können, erstaunliche Flüchtigkeiten,

Entstellungen des Sachverhalts und thörichte Uebertreibungen, in den geographischen Angaben aber tritt oft eine große Unkenntniß zu Tage. Der ganze Atlantische Ocean wird vom Meerbusen von Biscaya ab als Nordmeer (βόρειος θάλασσα) bezeichnet. Der Ebro durchschneidet Spanien fast in der Mitte, ist fünf Tagereisen vom Pyrenäengebirge entfernt und mündet in den nördlichen Ocean, Sagunt aber liegt mitten zwischen Pyrenäen und Ebro! Die sprachliche Darstellung ist gewöhnlich, durch Latinismen und einen auffallend nachlässigen Gebrauch der Tempora entstellt, im allgemeinen allerdings klar und fließend. Appian ist offenbar von der sophistischen Richtung seiner Zeit nicht im mindesten berührt. Sein ganzes Werk ist wie das des Diodor eine große oberflächliche Compilation, daher seine Angaben, die auch für Sittengeschichte und Alterthümer allerlei interessantes bieten, für die Geschichte selbst nur mit großer Vorsicht zu benutzen sind. Für die Betrachtung der geschichtlichen Ereignisse überwiegt bei ihm der moralisch-religiöse Gesichtspunkt, ohne daß er in tiefer gehenden Reflexionen zur Geltung käme. Ganz im Gegensatz zu Polybius erblickt Appian im Leben der Völker überall das unmittelbare Einwirken der Gottheit, daher er auch auf Vorzeichen, Träume und Orakel große Rücksicht nimmt. Auch ist er von Servilität gegen das Römische Imperatorenthum nicht freizusprechen. Die seichte Oberflächlichkeit seines Räsonnements möge ein Ausfall gegen die Philosophen in der *Μιθριδάτειος* c. 28 charakterisiren. Er erzählt hier, wie Archelaus, der Feldherr des Mithridates, die Athener für seinen Herrn zu gewinnen wußte. „Er schickte ihnen den Tempelschatz aus Delos durch Aristion, dem er 2000 Mann zur Bedeckung mitgab, mittelst deren Aristion sich zum Tyrannen seiner Vaterstadt aufwarf. Darauf tödtete er eine Anzahl Athener ohne weiteres unter dem Vorwand ihrer Römischen Gesinnung, andere lieferte er dem Mithridates aus und dies that er, trotzdem er ein Anhänger der Philosophie Epikurs war. Aber nicht blos dieser in Athen, oder Kritias in früherer Zeit und diejenigen, welche einer gleichen Philosophie mit Kritias huldigten, haben sich zu Tyrannen aufgeworfen, sondern auch von den Pythagoreern in Italien und im übrigen Griechenland von den sogenannten sieben Weisen haben diejenigen, welche sich mit Staatsgeschäften befaßten, eine viel grausamere Tyrannei ausgeübt als die Tyrannen, denen es an höherer Bildung gefehlt hat, so daß sie es auch in Betreff der übrigen Philosophen ungewiß und zweifelhaft machen, ob sie um der Tugend willen, oder aus Armuth und Müßiggang in der Philosophie einen Ersatz gesucht haben, von denen auch jetzt viele sich nothgedrungen infolge ihrer armseligen Stellung in den Mantel der Philosophie hüllen und sich in bitteren Schmähungen gegen die Reichen und Herrschenden ergehen, wodurch sie sich nicht sowohl

den Schein erwerben, Reichthum und Herrschaft zu verachten, als vielmehr sie zu beneiden. Weit klüger handelt aber derjenige, der ihre Schmähungen verachtet."

Viel bedeutender und werthvoller war das gewaltige Riesenwerk, welches ungefähr achtzig Jahre später Cassius Dio Coccejanus veröffentlichte. Er war um 155 n. Chr. zu Nicäa in Bithynien geboren, ein Sohn des Römischen Senators Cassius Apronianus, mütterlicherseits ein Enkel des noch zu erwähnenden Dio Chrysostomus. Er hatte eine sorgfältige Erziehung genossen, begann unter Commodus in Rom seine Laufbahn als Sachwalter, stieg zu hohen Ehren, erhielt unter Macrinus das Consulat und wurde in die oberste Verwaltung verschiedener Provinzen gezogen. Ein Aufstand der Prätorianer, die er durch seine Strenge erbittert hatte, unter Alexander Severus, in welchem ihn der Kaiser persönlich schützte, veranlaßte ihn, nachdem er noch i. J. 229 zum Collegen des Kaisers im Consulat ernannt war, in das Privatleben zurückzutreten. Er ging zuerst nach Capua, weiterhin kehrte er in seine Vaterstadt zurück. Bereits i. J. 195 hatte er eine Geschichte des Kaisers Commodus geschrieben, welche am kaiserlichen Hofe großen Anklang fand. Dieser Umstand, in Verbindung mit einem Traumgesicht, brachte ihn auf den Entschluß, die ganze Römische Geschichte von Anfang an bis herab auf den Zeitpunkt seines Austritts aus dem Staatsdienst zu schreiben. Nach einer mehr als zwanzigjährigen Vorbereitung kam das Werk, Ῥωμαϊκαὶ ἱστορίαι in 80 nach Dekaden eingetheilten Büchern zu Stande. Leider ist es nur sehr unvollständig auf uns gekommen. Aus den ersten 34 Büchern haben wir nur noch unbedeutende Bruchstücke. Ein größeres aus B. 35. Erhalten sind der größere Theil von B. 36, B. 37—60, die letzten fünf Bücher allerdings voller Lücken, die Geschichte des Uebergangs der Republik in die Monarchie und die Anfänge der Kaiserzeit, vom Seeräuberkriege des Cn. Pompejus bis zum Tode des Kaisers Claudius i. J. 54. Von da ab haben wir für die übrigen Bücher 61—80 nur noch einen fortlaufenden Auszug des Byzantiners Johannes Xiphilinos aus dem 11. Jahrhundert*) und Bruchstücke. Cassius Dio ist in der historischen Literatur wohl belesen und hat auf die Herstellung seines Werkes einen erstaunlichen Fleiß verwendet. Von Flüchtigkeiten, oder gar geographischer Unwissenheit, wie sie sich Appian zu Schulden kommen läßt, ist bei ihm keine Rede. Er hat gesundes Urtheil und staatsmännische Einsicht, ist mit Römischer Sprache und Römischen Verhältnissen vollständig vertraut, versteht sich auf Ver-

*) Im zehnten Jahrhundert unter Constantinos Porphyrogennetos war Dio noch vollständig vorhanden. Xiphilinos im elften vermochte schon die ersten 34 Bücher nicht mehr aufzutreiben, doch fand Zonaras im Anfang des zwölften Jahrhunderts noch die beiden ersten Dekaden vor.

fassungsangelegenheiten und weiß mit kriegerischen Actionen gut Bescheid. Allerdings fehlt ihm der Sinn für die Einzelheiten historischer Wahrheit, wie er einen Polybius auszeichnet. Auch ist sein historischer Standpunkt nicht rein pragmatisch, sondern pragmatisch-rhetorisirend. Denn auch auf die Darstellung und die Reinheit des sprachlichen Ausdrucks hat er große Sorgfalt verwendet. Wenn sich auch seine Diction zur anmuthigen Glätte des Dionysios nicht erhebt, auch den eigenthümlichen Stempel antiker Färbung, den man an Plutarch bewundern muß, nicht an sich trägt, so zeigt sie doch überall, daß wir es mit einem literarisch gebildeten Schriftsteller zu thun haben, welcher die Sprache der Gebildeten seiner Zeit, mit dem, was er selbst an den besseren Mustern der Vergangenheit gelernt hat, geschickt zu verbinden weiß. Leider ist Dio in der Beurtheilung historischer Persönlichkeiten ein grämlicher Pessimist. Alt geworden unter schmeichelnden Höflingen und den wechselnden Eindrücken einer entarteten Despotie, deren Druck er sich selbst nicht zu entziehen vermochte, hat er den Glauben an die Selbstlosigkeit der Tugend und die idealen Bestrebungen der Menschheit verloren. Darum hat er für Charaktere wie Cicero und Seneca kein Verständniß, vielmehr macht es ihm offenbar Freude, ihre Schwächen geflissentlich hervorzukehren. Die oft sehr langen Reden, welche er den auftretenden Personen in den Mund legt, sind von Seiten der Erfindung und Oekonomie meist recht verständig angelegt. Mit Recht berühmt sind die Reden des Agrippa und Mäcenas im 52. Buche, in denen der erstere den Augustus auffordert, die Alleinherrschaft niederzulegen, der letztere ihn dagegen überredet, sie fortzuführen, welche den politischen Standpunkt des Schriftstellers selbst uns deutlich erkennen lassen. Einen Fortsetzer seiner Geschichte bis auf Constantin fand Dio an Johannes von Antiochia in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts.

Ein jüngerer Zeitgenosse des Cassius Dio war Herodian (*Ἡρωδιανός*), über dessen persönliche Verhältnisse wir nichts weiter wissen, als daß er öffentliche Aemter bekleidet hat. Er verfaßte nach dem Regierungsantritt des Gordianus i. J. 238 seine Kaisergeschichte, *τῆς μετὰ Μάρκον βασιλείας ἱστορίαι* in 8 Büchern, vom Tode Marc Aurels bis auf Gordian, welche zwar auf den Namen eines bedeutenden Geschichtswerks keinen Anspruch machen kann, denn die Betrachtung der Ereignisse hält sich an der Oberfläche, auch finden sich manche Unrichtigkeiten im einzelnen und chronologische Verstöße, die seine Glaubwürdigkeit überhaupt etwas prekär machen,*) aber eine angenehme, höchst interessante und

*) M. J. Höfner, Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers L. Septimius Severus und seiner Dynastie, Gießen 1875, Bd. I, S. 23 ff.

durch ihren Inhalt zum Theil ergreifende Lectüre gewährt. Als Glanzpunkt des Werkes ist die Erzählung von der Belagerung Aquileja's durch Maximinus im 8. Buche zu betrachten.

Von den späteren Geschichtschreibern dieser Periode, unter denen P. Herennius Dexippus aus Athen, der berühmte Besieger der Gothen (*τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον* nach Arrian, umfangreiche *Χρονικά* bis auf das erste Jahr der Regierung des Claudius Gothicus 268, *Σκυθικά*), Eusebius (verfaßte eine Kaisergeschichte von Augustus bis auf den Tod des Carus i. J. 283 im Jonischen Dialekt), Eunapius aus Sardes (*ἱστορία ἡ μετὰ Δέξιππον* in doppelter Ausgabe von Claudius bis auf den Regierungsantritt des Arcadius und Honorius), sein Fortsetzer Olympiodor aus dem Aegyptischen Theben (*ἱστορικοὶ λόγοι* in 22 Büchern, Römische Geschichte von 407—425) hervorzuheben sind, haben sich nur Fragmente erhalten. Zuletzt ist Zosimus zu nennen, um 450, der trotzdem er Heide war, in Constantinopel zu hohen Ehren gelangte, und es bis zur Würde eines Comes und Exadvocatus fisci brachte, Verfasser der *νέα ἱστορία* in 6 Büchern. Das erste Buch giebt in einem kurzen Ueberblick nach Dexippus von den Griechen und Macedoniern ausgehend die Kaisergeschichte von August bis Probus. Das zweite Buch, dessen Anfang mit dem Schluß des ersten verloren gegangen ist, setzt in schon ausführlicherer Erzählung die Kaisergeschichte bis auf die Tödtung des Gallus durch Constantinus i. J. 354 fort. Von da ab geht die sehr eingehende Erzählung bis zum Jahre 430 herab. Bald nach dem Anfang des sechsten Buches bricht sie mitten im Satze ab. Vielleicht ist das Werk vom Verfasser unvollendet gelassen, wenigstens hatten schon Euagrius und Photius nicht mehr davon als wir. Zosimus will ein Gegenstück zur Geschichte des Polybius geben. Wie dieser in pragmatischer Betrachtung die wachsende Größe des Römerreichs schildert, so beschreibt er seinen wachsenden Verfall und setzt die Gründe seines schließlichen Untergangs auseinander. Die Hauptgründe dieses Untergangs sieht er erstens in der Einführung des Principats überhaupt, dann in der Veränderung der Reichseinrichtungen, namentlich im Militär- und Steuerwesen, durch Constantin, in der gesetzlichen Anerkennung des Christenthums, der damit verbundenen Ueberhandnahme der Mönche und dem Ausschluß der Heiden vom Kriegsdienst, vor allem aber in der massenhaften Aufnahme barbarischer Soldaten in das Heer durch Theodosius, dem überhandnehmenden Steuerdruck und der systematischen Aussaugung der Provinzen, endlich in der verhängnißvollen Theilung des Reiches. Daß die meisten dieser von ihm getadelten Maßregeln freilich in ihrer Zeit nothwendig waren, hat Zosimus nicht erkannt. Sonst ist seine Darstellung, trotz seiner Sympathien für die Hellenistische Götterverehrung, durchaus un-

parteiisch und gerecht und er zeigt in der Beurtheilung der Ereignisse ein sehr gesundes Urtheil. Er lobt Julian wegen seiner kriegerischen und staatsmännischen Tugenden, aber seine verkehrten Bestrebungen zur Wiederbelebung des in den Massen des Volkes bereits erstorbenen Heidenthums übergeht er mit Stillschweigen. Für Stilicho's Größe hat er richtiges Verständniß. Seine Diction ist kurz und bündig, frei von Schwulst und rhetorischer Manier. Nach dieser Seite wird er richtig von Photius charakterisirt als *σύντομος καὶ τὴν φράσιν εὐκρινής τε καὶ καθαρὸς οὐδὲ τοῦ ἡδέος ἀπῳκισμένος.*

Sehen wir uns nach den Hülfswissenschaften der Geschichte in dieser Periode um, so ist zunächst das treffliche geographische Lehrbuch des Strabo *(Στράβων), Γεωγραφικά* in 17 Büchern zu nennen, welches leider nicht ohne Lücken und mannichfache Verderbnisse auf uns gekommen ist, in klarer, leicht verständlicher Sprache geschrieben, eins der besten und interessantesten Werke der gesammten Hellenistischen Literatur. Strabo ist etwa 63 v. Chr. in Amaseia, der ehemaligen Residenz der Pontischen Könige, aus vornehmer, priesterlicher Familie geboren. Nachdem er in verschiedenen Städten Asiens wie Amisus, Nysa, Seleucia in Cilicien und Tarsus seine Vorbildung vollendet und sich der Stoischen Philosophie zugewandt hatte, kam er i. J. 29 nach Rom. Vier Jahre später ging er mit der Cohorte des Aelius Gallus nach Aegypten und machte mit diesem eine Reise nilaufwärts. Auf der Rückfahrt sah er Cyrene vom Meere aus. Sonst ist er bis auf kleine Reisen in Rom geblieben. Hier hat er auch und zwar für Römer seine Geographie geschrieben. Er verfaßte sie v. J. 19 ab, schrieb sie während Germanicus im Osten weilte und hatte sie vollendet als derselbe starb (B. Niese). Er selbst ist in hohem Alter, etwa 25 n. Chr. in Rom gestorben. Merkwürdigerweise hat sein geographisches Werk bei den Schriftstellern der zwei ersten Jahrhunderte fast gar keine Beachtung gefunden. Strabo war in der Benutzung der vorhandenen geographischen Literatur gründlich und sorgfältig. Seine Auffassung der Geographie in ihrer Verbindung mit Ethnographie, Geschichte und Antiquitäten, das Uebergewicht der physikalischen Geographie über die politische, bekunden einen hohen wissenschaftlichen Standpunkt. Im Allgemeinen steht er auf den Schultern des Polybius und Eratosthenes. Leider ließ er sich durch die Ansichten der Pergamener über Homerische Geographie allzusehr beeinflussen, auch hat er die geographischen Nachrichten des Herodot und Pytheas zu wenig verwerthet. B. 1 und 2 geben die allgemeine Geographie. Von B. 3 an beginnt die Chorographie mit einer vortrefflichen Schilderung der Pyrenäischen Halbinsel nach den besten Quellen. B. 4 behandelt Gallien und Britannien, letzteres nach dem damaligen Stand der geo-

graphischen Kenntnisse etwas dürftig. B. 5 und 6 schildern in wiederum vortrefflicher Weise Italien und die Inseln. Wenig befriedigend ist die Beschreibung Germaniens und des damals noch größtentheils unbekannten Europäischen Nordens in B. 7. — Die Beschreibung von Macedonien und Thracien ist ausgefallen. B. 8. 9 behandeln Griechenland mit einer glänzenden Beschreibung Athens, B. 10 die Griechischen Inseln. In ihm die euhemerisirenden *θεολογούμενα* bei Besprechung der Insel Kreta. B. 11—16 behandeln die Geographie von Asien in vortrefflicher Weise, nur bietet Strabo über Indien wenig Neues. Mit besonderer Vorliebe ist in B. 13 Troas und Umgegend behandelt. Das 17. Buch schließt mit der Beschreibung von Aegypten und Libyen. Seine schon vor der Geographie geschriebenen *ἱστορικὰ ὑπομνήματα* in 43 Büchern, eine Fortsetzung des Polybius, sind verloren gegangen.

Der zweite uns erhaltene bedeutende Geograph dieser Periode ist Claudius Ptolemäus, aus Ptolemais Hermeiu in der Thebais gebürtig, der aber seinen bleibenden Aufenthalt in Alexandria hatte, um 150, unstreitig einer der größten Gelehrten der Kaiserzeit, gleich trefflich als Geograph, Mathematiker und Astronom, auch philosophisch hoch gebildet, leider etwas beeinflußt von der Pythagoreisch-Platonischen Mystik seiner Zeit. Seine *γεωγραφικὴ ὑφήγησις* in 8 Büchern, welche mit streng mathematischer Begründung fast nur eine dürre Aufzählung von Namen und Zahlen giebt, daher sie stilistisch für die Literatur nicht weiter in Betracht kommt, bietet uns die Summe alles dessen, was dem Alterthum durch die Alexandriner und seitdem durch die Eroberungszüge der Römer, durch angestellte Vermessungen und die Entdeckungen von Handelsreisenden an geographischem Material bekannt geworden war. Für Germanien, überhaupt für den Norden Europas, sowie für Ostarabien und Indien ist Ptolemäus bedeutend vollständiger als Strabo. Er kennt bereits den Meerbusen von Bengalen, Ceylon, Hinterindien, die Sundainseln und China. Als seine Hauptquelle bezeichnet er den uns nicht weiter bekannten Marinos von Tyrus, von dessen chartographischen Erfindungen, sorgfältigen Bemühungen, die Lage der Orte nach Längen- und Breitegraden genau zu bestimmen, sowie Vollständigkeit in den chorographischen Angaben er mit der größten Anerkennung spricht. Leider ist der Text der Ptolemäischen Geographie durch Interpolationen und sonstige Verderbnisse arg entstellt auf uns gekommen. Die in unsern Handschriften beigefügten, bekanntlich von Mercator benutzten und verbesserten 27 Karten sind aber viel später, vielleicht erst im fünften oder sechsten Jahrhundert, durch einen Alexandriner, Namens Agathodämon, gezeichnet. Auszüge aus der *γεωγραφικὴ ὑφήγησις* finden sich in der *γεωγραφίας ὑποτύπωσις* des Agathemeros,

richtiger in dem Theil dieses Werkes, welcher demselben von fremder Hand zugesetzt ist (I, 6—8. II) Agathemeros selbst ist sonst gänzlich unbekannt. Das erste Capitel seiner Schrift ist durch die in ihm enthaltene gedrängte Uebersicht über die Geschichte der Geographie von Wichtigkeit. — In gleicher Weise wie um die Geographie machte sich Ptolemäus auch um Astronomie und andre Wissenschaften verdient. Seine *μεγάλη σύνταξις τῆς ἀστρονομίας* in 13 Büchern, meist mit Arabischer Bezeichnung Almagest genannt, enthält die Summe aller damaligen astronomischen Kenntnisse und ist im Abendlande bis auf Kopernikus das astronomische Hauptwerk geblieben. Die *τετράβιβλος σύνταξις μαθηματική*, das sogenannte Quadripartitum, giebt ein vollständiges System der Astrologie. Das zweite Buch behandelt die astrologische Geographie, *τὸ τοπικόν*, d. h. die Grundsätze, nach denen zu ermitteln ist, welchem Lande und welcher Gegend durch gewisse am Himmel eintretende Erscheinungen und Veränderungen etwas Zukünftiges verkündet wird, und soll bei aller Seltsamkeit der darin vorgetragenen Lehren doch eine Fülle genialer Gedanken enthalten. Ein von Ptolemäus herrührender *κανὼν βασιλέων*, eine Aufzählung der Babylonischen und Persischen Könige, der Ptolemäer und Römischen Kaiser bis Antoninus Pius findet sich in der Byzantinischen Chronographie des Georg Syncellus. Unter seinen sonstigen Schriften sind noch zu erwähnen *ἁρμονικά* in 3 Büchern, genauer *περὶ τῶν ἐν ἁρμονικῇ κριτηρίων*, welche die musikalische Akustik des Alterthums zum Abschluß bringen und für das Verständniß der Griechischen Musik von der größten Wichtigkeit sind. Endlich die kleine Schrift *περὶ κριτηρίου καὶ ἡγεμονικοῦ*, welche für die Kenntniß der Stoischen Sprachphilosophie, sowie der Ansichten des Alterthums über die Entstehung der Sinneswahrnehmungen und Vorstellungen nicht ohne Werth ist.

Unter Hadrian und den Antoninen schrieb Pausanias, als dessen Heimath wahrscheinlich Lydien zu betrachten ist, ein Mann, der große Reisen gemacht und sich auch längere Zeit in Rom aufgehalten hatte, in größeren Zwischenräumen seine *περιήγησις τῆς Ἑλλάδος* in zehn Büchern (*Ἀττικά*, *Κορινθιακά*, *Λακωνικά*, *Μεσσηνιακά*, *Ἠλιακῶν α' β'*, *Ἀχαϊκά*, *Ἀρκαδικά*, *Βοιωτικά*, *Φωκικά*), ein Reisehandbuch, welches ein Verzeichniß der zu seiner Zeit in Griechenland noch vorhandenen merkwürdigen Baulichkeiten, Tempel, Kunstwerke und Gemälde giebt mit genauer Angabe der mit ihnen in Verbindung stehenden localen Sagen und historischen und sonstigen Notizen der mannichfaltigsten Art und in buntester Reihe zu ihrer Erläuterung. Von einer ästhetischen Würdigung der Kunstwerke und wirklichem Kunstverständniß findet sich bei Pausanias so gut wie nichts. Aber für alle religiösen Alterthümer hat er das größte Interesse. Er selbst ist ein durch-

aus orthodox gläubiger Mann, der alle Sagen der Vorzeit für historische Thatsachen nimmt und unbekümmert um ihre mannichfachen Widersprüche im Einzelnen, gar keinen Versuch zu einer systematischen Erklärung der Mythologie macht, wenn er auch bisweilen von willkürlichen rationalistischen Anwandlungen, die aber in den späteren Büchern immer mehr zurücktreten, nicht frei ist. Gerade dieser orthodoxe, von keiner Philosophie beeinflußte Standpunkt des Pausanias, dem die ältesten, verschollensten Culte die ehrwürdigsten, die alten formlosen Götterbilder die werthvollsten sind, ist culturgeschichtlich höchst interessant. Er eröffnet uns eine Perspective in den unglaublichen Wust von Aberglauben, der in jener Zeit in den Köpfen der ungebildeten und selbst gebildeten Menge noch spukte. Für religionsgeschichtliche und archäologische Forschung ist die Periegese des Pausanias, wie dies ja die Geschichte der neuesten Ausgrabungen in Olympia bestätigt hat, eine unerschöpfliche Fundgrube. Seine Darstellung freilich ist ganz vulgär, ohne Schulung und Sinn für Schönheit des Ausdrucks, und bewegt sich, von den formalen Bestrebungen der Sophistik nicht im mindesten berührt, in schlottrigem, schwerfälligem, vielfach verworrenem Satzbau, mit einer merkwürdig verzwickten Wortstellung. Zur Charakteristik seiner sonderbaren Denkweise möge folgende Stelle aus dem Anfang des achten Buches dienen: „Lykaon, der Sohn des Pelasgos, erfand so viel, weiseres als sein Vater. Denn er gründete die Stadt Lykosura auf dem Lykaiosberge, gab dem Zeus den Beinamen Lykaios und richtete die Lykaia als Agon ein. Die Panathenäen bei den Athenern kann ich nicht für früher eingerichtet erklären. Denn dieser Agon hatte den Namen der Athenäen, Panathenäen aber soll er unter Theseus genannt sein, weil er von den Athenern eingerichtet war, nachdem sie alle in eine Stadt zusammengebracht waren. Der Olympische Agon aber, man führt ihn nämlich auf die vor dem Menschengeschlecht liegende Zeit zurück, an ihm sollen Kronos und Zeus mit einander gerungen haben, und die Kureten zuerst an ihm gelaufen sein, soll deswegen außerhalb meiner gegenwärtigen Auseinandersetzung bleiben. Ich glaube aber, daß Kekrops, der König von Athen, und Lykaon Zeitgenossen gewesen sind, daß sie aber der Gottheit gegenüber sehr ungleiche Einsicht an den Tag legten. Denn jener gab zuerst dem Zeus den Namen des Höchsten, und von allem was eine lebendige Seele hat, wollte er nichts opfern, sondern er weihte einheimisches Backwerk auf dem Altar, welches die Athener noch bis auf unsre Zeit als Opferkuchen bezeichnen. Lykaon aber brachte auf den Altar des Zeus Lykaios ein menschliches Kind, und spendete sein Blut als Weiheguß auf dem Altar. Unmittelbar nach dem Opfer soll er selbst aus einem Menschen zum Wolfe geworden sein. Für mich ist diese Ueberlieferung glaubwürdig.

Die Arkader berichten sie von Alters her und sie hat innere Wahrscheinlichkeit. Denn die damaligen Menschen waren Gastfreunde und Tischgenossen der Götter infolge ihrer Gerechtigkeit und Frömmigkeit, und es wurde ihnen von Seiten der Götter augenfällige Ehre zu Theil, wenn sie gut waren, desgleichen ihr Zorn, wenn sie Unrecht thaten, da ja damals auch Götter aus Menschen wurden, die noch bis jetzt verehrt werden, wie Aristäos, die Kretische Britomartis, Herakles der Sohn der Alkmene und Amphiaraos der Sohn des Oikles, nach ihnen Polydeukes und Kastor. So kann man auch glauben, daß Lykaon in ein Thier und Niobe, die Tochter des Tantalos, in einen Stein verwandelt wurde. Zu meiner Zeit, denn die Schlechtigkeit hat im höchsten Grade zugenommen und sich über die ganze Erde und alle Städte ausgedehnt, ist kein Gott mehr aus einem Menschen geworden, außer dem Namen nach und aus Schmeichelei gegen Höherstehende, den Ungerechten aber steht der Zorn der Götter erst spät bevor und wenn sie das hiesige Leben verlassen haben. Manches aber, was sich in der ganzen Zeit vor Alters zugetragen hat und wohl auch jetzt noch geschicht, ist für die Menge unglaubwürdig geworden durch diejenigen, welche Lügen zur Wahrheit hinzugefügt haben. So erzählt man, daß nach Lykaon jederzeit beim Opfer des Zeus Lykaios Jemand aus einem Menschen ein Wolf wird, aber nicht für Zeit seines Lebens. Wenn er nämlich als Wolf sich des Menschenfleisches enthält, werde er im zehnten Jahre aus einem Wolf in einen Menschen zurückverwandelt, habe er aber welches gekostet, so bleibe er für immer ein Thier. So erzählt man auch, daß Niobe auf dem Sipylosberg zur Sommerszeit weint. Ich habe auch schon andres gehört, daß die Greife Flecke wie die Pardel haben, und daß die Tritonen mit menschlicher Stimme reden. Man sagt sogar, daß sie auf einer durchlöcherten Muschel blasen. Wer nun an dem Anhören solcher Wundergeschichten sein Gefallen findet, der ist auch im Stande, selbst etwas Wunderbares dazu zu ersinnen. Und so hat man die Wahrheit beeinträchtigt, indem man erdichtetes darunter mischte." — Von dem Periegeten Pausanias ist übrigens ein gleichnamiger Geschichtschreiber und Chronograph aus Damaskus zu unterscheiden, der Verfasser einer Schrift *περὶ Ἀντιοχείας*.

Für Chronologie war Phlegon aus Tralles thätig, ein Freigelassener des Kaisers Hadrian. Er schrieb ein großes bis auf seine Zeit herabreichendes Werk *Ὀλυμπιάδες*, eine *ὀλυμπιονικῶν καὶ χρονικῶν συναγωγή*, wie es Photius nennt, der das Buch selbst nur zu etwa zwei Drittel durchgelesen hat, da es fast nur trockne Namen und superstitiöse Einzelheiten enthielt. Letzteres ist von einem Freigelassenen dieses selbst so abergläubischen und

wundersüchtigen Kaisers*) nicht anders zu erwarten. Uebrigens war Phlegon auch Perieget (*ἔκφρασις Σικελίας*), Schriftsteller über Römische Feste (*περὶ τῶν παρὰ Ῥωμαίοις ἑορτῶν*) und Paradoxograph. Erhalten hat sich von ihm nicht ganz vollständig eine kleine Schrift *περὶ θαυμασίων καὶ μακροβίων*, ursprünglich wohl zwei getrennte Abhandlungen. Die *θαυμάσια* enthalten eine Anzahl haarsträubender Wundergeschichten, unter denen die erste mit verstümmeltem Anfang dadurch merkwürdig ist, daß sie unserm Goethe den rohen Stoff zu seiner herrlichen Ballade „die Braut von Korinth" gegeben hat.**) Wichtig ist auch das zehnte Capitel derselben, weil es ein in Rom wegen der Geburt eines Hermaphroditen veröffentlichtes Sibyllinisches Orakel in 70 Versen enthält. Dieses Orakel ist nämlich akrostichisch abgefaßt, so daß die Anfangsbuchstaben der Verse einen ganzen und zwei unvollständige Hexameter geben, deren Inhalt übrigens zu dem versificirten Orakel selbst in gar keiner Beziehung steht. Daß die veröffentlichten Sibyllinischen Orakel akrostichisch abgefaßt waren, ist auch anderweitig überliefert. Man hat nun auf Grund der Phlegonstelle die sinnreiche Vermuthung aufgestellt, daß die Quindecimvirn eine in dem schon arg zerlesenen Sibyllenbuch beliebig aufgeschlagene Stelle in der Weise weiter ausdeuteten, daß sie der Reihe nach jeden Buchstaben des ursprünglichen Textes zum Anfangsbuchstaben eines neuen Hexameters machten, so daß dann die ganze Antwort akrostichisch gelesen die wirklichen Textesworte enthielt, also in dieser Hinsicht echt Sibyllinisch war, obgleich die Quindecimvirn sie natürlich so gemacht hatten, wie sie im voraus wußten, daß sie der jedesmal vorliegenden Situation angemessen und zugleich dem Senat und der Aristokratie genehm sein würde. Die *μακρόβιοι* geben übrigens fast nur ein trockenes Namenverzeichniß. Auch diese Schrift ist wegen ihrer Formlosigkeit für die Literatur von keinem Belang. — Ganz leidlich stilisirt dagegen sind die *Ὀνειροκριτικά* des Artemidoros von Ephesus, der sich aber nach dem Geburtsort seiner Mutter, der Stadt Daldis in Lydien, als Daldianer bezeichnet, unter den Antoninen und Commodus, in fünf Büchern. Artemidoros hatte für seine Zwecke nicht blos die ganze über Traumdeuterei vorhandene Literatur, die er zum Theil namhaft macht, in seinen Besitz gebracht, sondern auch in jahrelangem persönlichem Verkehr mit gewöhnlichen Traumdeutern und auf ausgedehnten Reisen, namentlich bei festlichen Versammlungen, an denen eine Menge Menschen zusammenströmte,

---

*) Eine treffliche Charakteristik dieses merkwürdigen Sonderlings auf dem Römischen Kaiserthrone und seiner mystisch-superstitiösen Umgebung mit ihrer verworrenen religiösen Schwärmerei giebt A. Hausrath Neutest. Zeitgeschichte, Heidelberg 1874, Th. 3, S. 445 ff.

**) C. L. Struve Opusc. sel. II p. 428 ff.

weitere Materialien und vermeintliche Erfahrungsthatsachen gesammelt, die er nun in seiner Schrift systematisch verarbeitet dem Leser zum besten giebt. Das letzte Buch, ursprünglich ein selbständiges Werk *(περὶ ὀνείρων ἀποβάσεων)*, giebt eine Reihe merkwürdiger Träume und deren thatsächliche Erfüllung. Für Privatalterthümer und Culturgeschichte enthält die Schrift des Artemidor manches interessante und werthvolle. Seine *Οἰωνοσκοπικά* und *Χειροσκοπικά* sind verloren gegangen.

Unter den übrigen Mathematikern dieser Periode ist Theodosios von Tripolis zu nennen, aus der Zeit des Augustus, vielleicht aber noch dem Alexandrinischen Zeitalter angehörig, von dem noch 3 Bücher *σφαιρικά*, über Kugelschnitte, vorhanden sind. Dagegen haben wir die Sphaerica des Menelaos von Alexandria, unter Nerva und Trajan, nur noch in lateinischer Uebersetzung. — Für mathematische Laien stellte der Platoniker Theon von Smyrna, aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, mit starker Benutzung eines Timäus-Commentars des nicht viel älteren Peripatetikers Adrastos von Aphrodisias ein recht nützliches und für unsre Kenntniß der altgriechischen Arithmetik besonders werthvolles Werk unter dem Titel *τῶν κατὰ τὸ μαθηματικὸν χρησίμων εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν* zusammen, welches nicht blos die zum Verständniß des Plato nöthigen mathematischen, sondern auch musikalischen und astronomischen Sätze behandelt. Mit der Zahlentheorie und mystischen Zahlenspeculation beschäftigten sich überhaupt manche Philosophen, unter anderen der Pythagoreer Nikomachus aus Gerasa in Arabien, wohl ein etwas älterer Zeitgenosse des Theon, Verfasser einer *ἀριθμητικὴ εἰσαγωγή* in zwei Büchern, welche von Apulejus und nachmals von Boetius ins Lateinische übersetzt wurde und in der folgenden Zeit zahlreiche Commentatoren fand. Auch diese Schrift giebt uns werthvolle Aufschlüsse über die Arithmetik der Griechen in älterer Zeit. In ihr finden wir die Multiplicationstabelle des Einmaleins, sowie eine Methode für Aufstellung der Primzahlen, das sogenannte *κόσκινον* (Sieb) des Eratosthenes. Weniger werthvoll, aber durch das mehrfache Festhalten des vor-Aristoxenischen Standpunktes für uns doch auch wichtig, ist seine *εἰσαγωγὴ μουσική*, der Vorläufer eines größeren Werkes über denselben Gegenstand, von dem wir aber nicht wissen, ob es wirklich erschienen ist. In den Handschriften trägt diese *εἰσαγωγή* den Titel *ἁρμονικῆς ἐγχειριδίου βιβλίον πρῶτον*. Was aber als *βιβλίον δεύτερον* folgt, sind zwei Fragmente, von denen das erste schwerlich, das zweite sicherlich nicht von Nikomachus herrührt, sondern einen späteren Autor zum Verfasser hat.*) — Unter Marc Aurel und Commodus lebte Kleo-

*) R. Westphal Griech. Rhythm. und Harmonik, 2. Aufl., S. 83.

medes, der sonst unbekannte Verfasser einer *κυκλικὴ θεωρία τῶν μετεώρων* in zwei Büchern, über die Kreisbewegung der Himmelskörper, fast nur nach Stoischen Quellen, namentlich Posidonius, geschrieben. — Der bedeutendste Arithmetiker der Griechen, Diophantos aus Alexandria, gehört wahrscheinlich in die Zeit des Kaiser Julian, um 360. Er schrieb *Ἀριθμητικά* in 13 Büchern, die uns nicht ganz vollständig erhalten sind. Sie behandeln die Lehre von den bestimmten und unbestimmten Gleichungen des ersten und zweiten Grades. — Unter Theodosius I. lebte Pappos von Alexandria. Er schrieb einen Commentar zur *μεγάλη σύνταξις* des Ptolemäus. Erhalten haben sich seine bereits erwähnten *μαθηματικαὶ συναγωγαί* in 8 Büchern, werthvolle Auszüge aus verschiedenen mathematischen Schriften. Von seinem Zeitgenossen und Landsmann Theon, einem der letzten Mitglieder des Alexandrinischen Museums, haben wir Commentare zu Euklid und zu den astronomischen Tafeln des Ptolemäus; die mathematischen Arbeiten seiner Tochter, der berühmten Hypatia, welche in Alexandria den Lehrstuhl für Platonische Philosophie inne hatte und in einem Aufstand des fanatisirten christlichen Pöbels i. J. 415 auf grausame Weise ums Leben kam, ein Commentar zu Diophantus und den Kegelschnitten des Apollonius von Perga, sind verloren gegangen.

Unter den Schriftstellern über Musik aus dieser Periode haben sich von dem wichtigsten, Dionysios von Halikarnas dem jüngeren, mit dem Beinamen *ὁ μουσικός*, unter Hadrian, einem Nachkommen des älteren Dionys von Halikarnas, nur Bruchstücke erhalten. Suidas nennt von ihm eine *μουσικὴ ἱστορία* in 36 Büchern, 24 Bücher *μουσικῆς παιδείας ἢ διατριβῶν*, 24 Bücher *ῥυθμικὰ ὑπομνήματα*, 5 Bücher *τίνα μουσικῶς εἴρηται ἐν τῇ Πλάτωνος πολιτείᾳ*. Ein Fragment aus seiner Schrift *περὶ ὁμοιοτήτων* giebt Porphyrius in seinem Commentar zur Harmonik des Ptolemäus. — Von Aristides Quintilianus, der wohl dem dritten Jahrhundert angehört, haben wir eine Schrift *περὶ μουσικῆς* in drei Büchern, von denen das erste den *τεχνικὸς λόγος τῆς μουσικῆς* behandelt, eine kurze Uebersicht über Harmonik, Rhythmik und Metrik, in den beiden ersten Abschnitten meist nach Aristoxenos, wenn auch erst nach zweiter Hand. Das zweite Buch giebt *τὸ παιδευτικόν* und handelt vom Einfluß der Musik auf die Seele, das dritte das *φυσικόν*, die arithmetische Intervallenlehre mit mystischen Speculationen über die Harmonie der Sphären. Das ganze ist eine unkritische Compilation. Noch viel unbedeutender sind die *εἰσαγωγαὶ μουσικαί* oder *ἁρμονικαί* des Alypios, Gaudentios, Bakcheios. Die dem Euklides beigelegte *εἰσαγωγή* (S. 502) ist ein Auszug aus einer verloren gegangenen Schrift des Kleonides, die in umfangreicherer Gestalt, wenn auch nicht im Original noch

dem Byzantiner Manuel Bryennios (1300) vorlag. Für die Kenntniß der Lehre des Aristoxenus ist sie von großem Werth. — Die Metrik wurde seit dem Alexandrinischen Zeitalter meist von der Rhythmik getrennt behandelt, und in dieser Periode mehrfach in die Form kurz gefaßter Handbücher gebracht. Ein solches ἐγχειρίδιον verfaßte der Metriker Heliodoros in der Zeit des Hadrian.*) Nicht viel später Hephästion aus Alexandria sein uns erhaltenes ἐγχειρίδιον περὶ μέτρων καὶ ποιημάτων. Zu ihm haben wir noch Prolegomena des Longinos und gute Scholien in doppelter Fassung. Dem Ende des dritten, oder dem Anfang des vierten Jahrhunderts gehört der von den Lateinischen Grammatikern mehrfach benutzte Metriker Juba an.

Die Geschichte der eigentlichen Grammatik in diesem Zeitraum liegt für unsre literargeschichtliche Kenntniß noch sehr im Argen. Im Allgemeinen läßt sich nur sagen, daß die Grammatik der Alexandriner, welche das gesammte Gebiet philologischer Forschung umfaßt hatte, sich mehr und mehr zur eigentlichen Grammatik im engeren Sinne (Formenlehre und Syntax) verbunden mit lexikalischer Forschung über einzelne Perioden und Gruppen der Literatur, sowie über Dialekte verengte. Das praktische Bedürfniß der Sophistik veranlaßte eine peinliche Feststellung des eigentlich Attischen Sprachgebrauchs. Vom dritten Jahrhundert ab tritt die gelehrte Forschung im großen Stil hinter der geschäftigen Thätigkeit der Sammler und Compilatoren zurück. Als Sterne erster Größe sind Apollonios Dyskolos und sein Sohn Herodianos zu begrüßen. Ersterer, der Sohn des Mnesitheos, war in Alexandria geboren, lebte unter den Antoninen in Rom und kehrte später in seine Vaterstadt zurück. Er stellte es sich zur Aufgabe, in das ganze Gebiet der empirischen Grammatik systematische Ordnung und eine strenge wissenschaftliche Behandlung zu bringen und der gründliche Ernst seiner Forschung war es wohl, der ihm zu seinem Beinamen verhalf. Priscian legte durchweg sein grammatisches System seiner eignen Arbeit zu Grunde und bezeichnet ihn als summus auctor artis grammaticae. Von seinen zahlreichen Arbeiten sind uns vier Werke erhalten: περὶ συντάξεως in 4 Büchern, περὶ ἀντωνυμίας, περὶ ἐπιρρημάτων (sie besteht aus zwei ursprünglich selbständigen Theilen), περὶ

---

*) Sein Schüler war der Grammatiker Irenäus, mit lateinischem Namen Minucius Pacatus, ein Zeitgenosse des L. Julius Vestinus, welcher bei Hadrian ab epistulis war. Suidas nennt seine Schriften über Atticismus, Attischen Sprachgebrauch u. dergl. Ferner περὶ τῆς Ἀλεξανδρέων διαλέκτου, ὅτι ἔστιν ἐκ τῆς Ἀτθίδος, βιβλία ζ'. περὶ τῆς τῶν Ἀθηναίων προπομπίας, in welcher er, wie M. Haupt vermuthet, über die Hegemonie der Athener nach den Perserkriegen gehandelt hat.

συνδέσμων. Unter den von Suidas angeführten Titeln seiner übrigen Schriften berührt nur einer das literargeschichtliche Gebiet, nämlich *περὶ κατεψευσμένης ἱστορίας,* die mit den uns erhaltenen *ἱστορίαι θαυμάσιαι* eines Apollonios, einer paradoxographischen Compilation gewöhnlichen Schlages, natürlich nichts zu thun hat. Ebenso berühmt wie der Vater, den er an riesiger Arbeitskraft noch übertraf, wurde der Sohn Aelius Herodianus, der sich der besonderen Gunst des Kaisers Marcus erfreute und Rom, wie es scheint, nicht verlassen hat. Auf Veranlassung dieses Kaisers geschrieben und ihm gewidmet war sein Hauptwerk, die *καθολικὴ προσῳδία,* in welchem Herodian ganz auf Aristarchs Schultern stand. In ihm wurde in 19 Büchern die gesammte Accentlehre behandelt, selbstverständlich mit allen durch die Declination der einzelnen Wortarten bedingten Einzelheiten. Das 20. handelte von der Quantität und den Spiritus, ein besonderer Anhang von der Anastrophe und Enklisis, vom Accent bei Krasis und Interpunction. Dieses wahrhaft gigantische Werk wurde von den nachfolgenden Grammatikern, wie Theognostus, Arkadius, Johannes von Alexandria, Chöroboskus aufs fleißigste excerpirt und ausgeschrieben, von Stephanus von Byzanz, dem die geographischen Namen seines Wörterbuchs eigentlich nur den Stoff zu grammatischer Belehrung gaben, aufs sorgfältigste benutzt, so daß es möglich gewesen ist, dasselbe aus seinen Trümmern in einer Weise wieder herzustellen, die uns sonst bei keinem verlorenen Werke des Alterthums verstattet ist.*) Neben dieser allgemeinen Accentlehre ging noch eine besondere *Ἀττικὴ προσῳδία,* sowie eine *Ὁμηρικὴ (Ἰλιακὴ* und *Ὀδυσσειακὴ) προσῳδία* her. Die letztere ging auszüglich in unsre Homerscholien über. Unter den sonstigen Werken sind hervorzuheben *περὶ παθῶν, περὶ ὀρθογραφίας* (commentirt von Orus), *περὶ ὀνομάτων* (commentirt von Chöroboskus), *περὶ κλίσεως ὀνομάτων.* Auch von ihnen sind verhältnißmäßig zahlreiche Bruchstücke auf uns gekommen. Handschriftlich erhalten hat sich seine Schrift *περὶ μονήρους λέξεως,* über singuläre Formen, die sich aller grammatischen Analogie entziehen, in zwei Büchern, sowie ein Auszug aus der Schrift *περὶ διχρόνων,* und eine Anzahl kleinerer Abhandlungen und Tractate, die aber alle mit Unrecht seinen berühmten Namen führen. Unecht sind auch die unter seinem Namen erhaltenen Epimerismen. Andere Epimerismen, welche dem Chöroboskus vorlagen und von diesem wie von anderen Grammatikern für echt gehalten wurden, enthielten nur zurecht gemachte Auszüge aus echten Schriften des Herodian.

---

*) Herodiani technici reliquiae coll. A. Lentz. T. I. II. Lips. 1867—70, eine der imposantesten philologischen Leistungen der neusten Zeit.

Unter den übrigen Grammatikern ragt zunächst Aristonikos*) hervor, ein Zeitgenosse des Strabo. Er verfaßte Commentare zu Homer, die sich besonders durch mythologische und geographische Angaben auszeichneten, und schrieb ein höchst werthvolles Werk *περὶ σημείων Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας*, in welchem er genaue Rechenschaft über die jedesmalige Bedeutung der von Aristarch in seiner Homerausgabe gesetzten kritischen Zeichen gab, aus welchem reiche Excerpte in die Venezianer Scholien zur Ilias, spärlichere in die Odyssee-Scholien übergegangen sind. Ein ähnliches Werk verfaßte er über die Zeichen in der Theogonie des Hesiod. Unter Hadrian lebte Nikanor in Alexandria, der den Beinamen *στιγματίας* führte, weil seine Hauptthätigkeit auf Feststellung der richtigen Interpunktion gerichtet war. Das von ihm erdachte Interpunktionssystem war ziemlich complicirter Art. Sein Hauptwerk führte den Titel *περὶ τῆς στιγμῆς τῆς καθόλου*. Dazu kam *περὶ στιγμῆς παρ᾽ Ὁμήρῳ καὶ τῆς ἐξ αὐτῶν διαφορᾶς ἐν τῇ διανοίᾳ*, welches gleichfalls in den Venezianer Scholien excerpirt ist. Auch eine Schrift *περὶ στιγμῆς τῆς παρὰ Καλλιμάχῳ* wird nebst andern von Suidas erwähnt.

Mit großem Fleiß wurde auch in dieser Periode von den Grammatikern das Sammeln und Erläutern von seltenen, oder veralteten Ausdrücken, namentlich bei den Dichtern, aber auch im Ritualwesen und den Bestimmungen alter Gesetze, sogenannter *λέξεις* oder *γλῶσσαι*, fortgesetzt. Das beträchtlichste Glossenwerk, als einen vorläufigen Abschluß des bisherigen Bestandes der Forschung, verfaßte Pamphilus unter Nero, *περὶ γλωσσῶν* nach alphabetischer Reihenfolge in 95 Büchern,**) welches auch Etymologien der zu erklärenden Wörter und sonstige grammatische und kritische Bemerkungen enthielt. Auch ein besonderes Miscellanwerk, *λειμών* betitelt, befaßte sich hauptsächlich mit Glossen. Aus diesem Glossenwerk verfaßte Diogenianos in der Zeit des Mark Aurel, derselbe Grammatiker, welcher auch eine uns in verkürzter Gestalt erhaltene Sammlung von Sprichwörtern veranstaltete *(παροιμίαι δημώδεις ἐκ τῆς Διογενιανοῦ συναγωγῆς)*, einen Auszug in fünf Büchern, welcher den Grundstock für das Lexikon des Hesychius abgegeben hat. Einen Auszug in vier Büchern besorgte J. Vestinus unter Hadrian. Nach wie vor nahm die Erklärung der Homerischen Glossen die Grammatiker in Anspruch. Ein größeres darauf bezügliches Werk *γλῶσσαι Ὁμηρικαὶ*

---

*) Auch Tryphon, welcher die Dialektforschung der Alexandriner zum vorläufigen Abschluß brachte, wird gewöhnlich unter Augustus gesetzt. Richtiger wird er wohl an den Schluß der vorigen Periode verwiesen, vor Didymus, um 120—50 v. Chr.

**) Eigentlich nur die Fortsetzung und Vollendung eines von Zopyrion begonnenen Werkes, welcher aber nur bis zum Buchstaben *δ* gekommen war.

κατὰ στοιχεῖον, verfaßte Apion, der Sohn des Pleistonikes, mit dem Beinamen Μόχθος, ein Schüler des Didymus und Vorsteher der grammatischen Schule zu Alexandria, der aber unter Tiberius und Claudius eine Zeit lang auch in Rom lebte. Er war ein überaus eitler und ruhmrediger Mensch, daher ihn Tiberius nicht unwitzig cymbalum mundi nannte, der für alle seine Schriften die Unsterblichkeit beanspruchte, und Alexandria glücklich pries, ihn zum Bürger zu haben. Nach Art der Sophisten durchzog er die größern Städte Griechenlands und hielt unter allgemeinem Beifall rhetorisirende Vorträge über Homer, die großes Aufsehen erregten. Unter anderem wollte er den Schatten Homers aus der Unterwelt citirt und nach seinem Vaterland und seinen Eltern befragt haben, doch hütete er sich wohlweislich, die geheimnißvollen Enthüllungen, die ihm auf diese Weise zu Theil geworden, zu verrathen. Wegen seiner nicht geringen Beredsamkeit wählten ihn die Alexandriner zum Ankläger der Juden bei Cajus Cäsar. Diesem Umstand, sowie seiner schriftstellerischen Polemik gegen dieses Volk, verdanken wir die Schrift des Josephus gegen ihn. Seine literarische Thätigkeit war eine höchst mannichfaltige. Er schrieb über die Sprache der Römer, über die Buchstaben, verfaßte eine ἱστορία κατ' ἔθνος, sowie Αἰγυπτιακά, aus deren fünftem Buche Gellius N. A. V, 14 die berühmte Erzählung von Androklus und dem Löwen mittheilt. Die handschriftlich vorhandenen γλῶσσαι Ὁμηρικαί, welche seinen Namen tragen, sind unecht. Dagegen beruht auf seinem echten Glossenwerke das Homerlexikon eines gewissen Apollonios mit dem Beinamen des Sophisten, dessen Zeit sich nicht näher bestimmen läßt, λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον τῆς τε Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσείας. Eine uns erhaltene συναγωγὴ τῶν παρ' Ἱπποκράτει λέξεων verfaßte der uns nicht weiter bekannte Erotianos unter Nero.

Das Wiederaufblühen der Sophistik richtete die Aufmerksamkeit der Glossographen und Grammatiker speciell auf die Attischen Schriftsteller und deren Sprachgebrauch. Doch hatte schon Theodoros von Askalon unter Tiberius eine λέξεως συναγωγή geschrieben, aus der bis zum 108. Buche citirt wird und welche von seiner Ἀττικὴ λέξις wohl nicht verschieden war. Als eigentlicher Atticist wird zuerst Ailios Dionysios aus Halikarnas unter Hadrian bezeichnet, der von dem gleichzeitigen Musiker zu unterscheiden ist. Sein berühmtestes Werk war ein λεξικὸν ῥητορικὸν, auch wohl Ἀττικαὶ λέξεις genannt, in zwei Ausgaben von je fünf Büchern, alphabetisch, mit sorgfältiger Worterklärung, zugleich eine reiche Fundgrube für Attische Antiquitäten. Ein ähnliches Werk schrieb bald darauf Pausanias (verschieden von dem Periegeten, dem Geschichtschreiber und dem Sophisten Pausanias in Rom, dem Schüler des Herodes Atticus und Lehrer des Aelian),

in welchem namentlich auf Sprichwörter Rücksicht genommen war, und welches in der Genauigkeit der Worterklärung den Dionysios noch übertraf. Aus ihm schöpfte der unbekannte Verfasser der uns erhaltenen *συναγωγὴ λέξεων χρησίμων*. Wörterbücher zu den zehn Rednern verfaßten in derselben Zeit Diodoros, der Sohn des Valerius Pollio, und Julian, der Freund und Landsmann des gleich zu nennenden Phrynichus. Auch das *λεξικὸν δέκα ῥητόρων* des Ailios Harpokration stammt wohl aus dieser Zeit, welches wir auszüglich und stark interpolirt noch besitzen. Der berühmteste Atticist war Phrynichos aus Bithynien, der aber als Araber bezeichnet wird, unter Mark Aurel und Commodus. Er schrieb ein großes Werk *παρασκευὴ σοφιστική* in 36 Büchern, das Ganze dem Kaiser Commodus gewidmet, einzelne Bücher aber einzelnen Freunden, außerdem einen *Ἀττικιστής* und *Ἀττικὰ ὀνόματα* in drei Büchern. Aus der *παρασκευὴ σοφιστική* hat sich ein kleiner Auszug erhalten, ebenso aus den *Ἀττικὰ ὀνόματα* eine *ἐκλογὴ ῥημάτων καὶ ὀνομάτων Ἀττικῶν*, ein Verzeichniß aller der Fehler im Gebrauch der Wörter, vor denen sich jeder zu hüten hat, der correct und in der Weise der Klassiker sprechen will (*ὅστις ἀρχαίως καὶ δοκίμως ἐθέλει διαλέγεσθαι*) und eine kurze *ἐπιτομή*. In der *παρασκευὴ σοφιστική* hatte Phrynichus wie die Bedürfnisse der zukünftigen Redner und Schriftsteller, so auch die der gebildeten Umgangssprache im Auge, daher er auch scherzhafte und neckische Wendungen mit berücksichtigte. Als Norm der reinen Attischen Sprache ließ er Plato, Demosthenes, die übrigen Redner, Thucydides, Xenophon, den Sokratiker Aeschines, Kritias und zwei Reden des Antisthenes gelten, unter den Dichtern Aristophanes und die drei großen Tragiker. Unter allen aber stellte er Plato, Demosthenes und den Sokratiker Aeschines obenan. Auf die fehlerhaften Ausdrücke und Wendungen minder guter Autoren neuer und alter Zeit, zu denen er auch Menander, Aristoteles und Chrysipp rechnete, wurde ausdrücklich aufmerksam gemacht. Die eigne Darstellung des Phrynichus war breit und nachlässig. Gegen seine Aufstellungen schrieb Oros, der manches aus guten Autoren zu belegen wußte, was jener beanstandet hatte. Von der Art dieser Polemik können wir uns aus dem erhaltenen *Ἀντιαττικιστής* eine Vorstellung machen. Auch Galen schrieb am Ausgang des zweiten Jahrhunderts verschiedene Glossenwerke, zu Hippokrates (die sich erhalten haben), zu den Dichtern der alten Komödie, überhaupt Erklärungen *τῶν παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς συγγραφεῦσιν ὀνομάτων* in 48 Büchern. Auch Lupercus aus Berytus unter Kaiser Claudius und Cassius Longinus unter Aurelian befaßten sich mit Sammlung und Erklärung specifisch Attischer Ausdrücke.

Dieser Cassius Longinus war der letzte bedeutende Philolog des Alterthums. Er hatte in seiner Jugend mit seinen Eltern

ausgedehnte Reisen gemacht, die ihn mit vielen gelehrten Zeitgenossen in Verbindung gebracht hatten, lebte später als Lehrer der Grammatik und Rhetorik in Athen, wo Porphyrius sein Schüler war, dann in Phönicien und wurde zuletzt der vertraute Rathgeber der Königin Zenobia im Palmyrenischen Reiche. Seine Theilnahme an den Römerfeindlichen Bewegungen des Orients büßte er auf Befehl des Kaisers Aurelian i. J. 273 mit dem Tode. Da er Philosophie mit Rhetorik und Philologie verband, galt er für den gelehrtesten Mann seiner Zeit und Eunapius bezeichnet ihn im Leben des Porphyrius als *βιβλιοθήκη τις ἔμψυχος καὶ περιπατοῦν Μουσεῖον*. Freilich war er in der Philosophie kein productiver Geist. Es wurde ihm schwer in den dunkeln Sinn der Neu-Platonischen Philosophie einzudringen und was er gegen ihre Hauptvertreter in seinen eignen Schriften vorbrachte, war nicht frei von Misverständnissen. Daher that Plotin, als ihm Longins Abhandlung *περὶ ἀρχῶν* vorgelesen war, den Ausspruch, er sei ein Philolog, aber durchaus kein Philosoph. Und doch war Longin von der größten Hochachtung gerade gegen diesen Philosophen erfüllt. In einem Briefe an Porphyrius nennt er ihn einen *ἀνὴρ πάσης αἰδοῦς ἄξιος καὶ τιμῆς*. Er selbst vermöge zwar nicht gerade vielen seiner Aufstellungen beizustimmen, aber ausnehmend liebe und bewundere er seine eigenthümliche Schreibart, die gedrängte Fülle seiner Gedanken, das Philosophische in der Behandlung der Probleme, und er glaube, daß die Forscher seine Schriften zu den vortrefflichsten rechnen müßten. Auf das ehrenvollste sprach er von ihm in der von Porphyrius mitgetheilten Vorrede zu seiner Gegenschrift *πρὸς Πλωτῖνον καὶ Γεντιλιανὸν Ἀμέλιον περὶ τέλους* und Porphyrius theilt sie vollständig mit, um zu zeigen, wie dieser *ἐλλογιμώτατος καὶ ἐλεγκτικώτατος ἀνὴρ* über Plotin geurtheilt habe. Die uns erhaltenen Bruchstücke von Longins Rhetorik sind ebensowenig wie seine bereits erwähnten Scholien zum Hephästion von besonderer Bedeutung. Unter seinen grammatischen Schriften, unter denen sich mehrere mit Homerischer Wort- und Sacherklärung befaßten, war das berühmteste die *φιλόλογοι*, oder *φιλόλογοι ὁμιλίαι*, in mindestens 21 Büchern, wahrscheinlich eine Sammlung grammatischer, kritischer und literargeschichtlicher Lesefrüchte und Aphorismen der verschiedensten Art, ein philologisches Miscellanwerk, ähnlich wie die *σύμμικτα ἱστορικὰ ὑπομνήματα* in 33 Büchern, welche unter Nero eine gelehrte Frau Namens Pamphila, die Tochter oder Gattin des Grammatikers Soteridas, zusammengestellt hatte, aus denen sich einige Notizen bei Diogenes Laertius und Gellius finden, oder die *Συμποσιακὰ προβλήματα* des Plutarch in 9 Büchern, die leider nur in etwas verkürzter Gestalt auf uns gekommen sind, oder endlich die *Δειπνοσοφισταί* des Grammatikers Athenäus

aus Naukratis unter Marcus in 15 Büchern, von denen wir aber die beiden ersten und den Anfang des dritten nur noch im Auszuge haben. Angeblich sind es gelehrte Tischgespräche, welche im Hause eines vornehmen, reichen und hochgebildeten Römers Larensius gehalten werden, welcher ausgezeichnete Gelehrte an seinem Tisch zu versammeln pflegte, wie die gelehrten Juristen Masurius und Ulpianus, angesehene Grammatiker, Philosophen, Aerzte, unter ihnen den berühmten Galen, Dichter und Künstler, in der That eine bunte Reihe gelehrter Notizen aller Art von der Benennung und den gastronomischen Eigenschaften der Fische an bis zu den werthvollsten antiquarischen Mittheilungen über die verschiedensten Gegenstände, selbst über die Athenischen Hetären und die Geschichte der musikalischen Instrumente, die für uns wegen der massenhaft in extenso mitgetheilten Fragmente aus verloren gegangenen Dichtern (besonders der Attischen Komödie aller drei Stufen und des Alexandrinischen Zeitalters) und Prosaikern von geradezu unschätzbarem Werthe sind, wenn sich auch in dem, was Athenäus aus eignen Mitteln hinzufügt, nicht gerade einsichtiges Urtheil findet, und er in der Quellenbenutzung für seine Mittheilungen der Neigung für das Seltsame und Barocke zu viel Spielraum eingeräumt hat. Staunenswerth aber ist es für uns zu sehen, welche Fülle von Werken der Vorzeit damals den Gelehrten in Rom noch zu Gebote stand. Bei den ungemeinen Verlusten an Werken der Griechischen Literatur, die wir zu beklagen haben, ist es eine nicht genug zu preisende Gunst des Zufalls, daß uns ein Paar derartige Sammelwerke erhalten sind, durch die uns wenigstens eine beträchtliche Anzahl von Bruchstücken gerettet ist. So besitzen wir an den Eclogae physicae et ethicae und dem Florilegium des Johannes aus Stobi in Macedonien, gewöhnlich Stobäus genannt, aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, zwei Werke, welche den Werth des Athenäus fast noch übertreffen. Beide Werke gehören übrigens zusammen, denn der ursprüngliche Titel vom Sammelwerke des Stobäus lautete nach Photius *ἐκλογῶν ἀποφϑεγμάτων ὑποϑηκῶν βιβλία τέσσαρα ἐν τεύχεσι δυσί.* Von diesem Werke, einer nach philosophischen Rubriken geordneten Sammlung von schönen Stellen, Maximen und Aussprüchen aus Dichtern, Philosophen und Rednern, welche der Verfasser für seinen Sohn Septimius zusammengestellt hatte, haben wir den ersten Theil — unsere Eclogae — nicht mehr vollständig, denn es fehlen die beiden Anfangscapitel des ersten Buches bis auf den letzten Abschnitt des zweiten, und vom zweiten Buche haben wir bloß die ersten acht Capitel, kaum den fünften Theil des ganzen. Dagegen ist uns der zweite Theil — unser Florilegium — zwei Bücher in 126 Capiteln bis auf kleinere Stücke vollständig erhalten. Sie sind unter anderen für uns die Hauptquelle für die

Fragmente des Euripides. Die Person des Verfassers ist uns völlig unbekannt. Da aber der jüngste Schriftsteller, aus dem er citirt, der Philosoph Hierokles ist (um 450. Th. I, S. 159) und er offenbar grundsätzlich keine christlichen Schriftsteller citirt, also wahrscheinlich noch Anhänger der Hellenistischen Götterverehrung gewesen ist, so läßt sich seine Zeit in der oben angegebenen Weise ungefähr bestimmen. Von einem ähnlichen Werke, welches einer seiner Vorgänger auf diesem Gebiete, der Grammatiker Orion aus dem Aegyptischen Theben, der in Alexandria, Constantinopel und Cäsarea (wahrscheinlich dem Kappadocischen) lehrte, seiner ehemaligen Schülerin, der Kaiserin Eudocia, der gelehrten Gemahlin Theodosius II. gewidmet hatte, ist nur ein dürftiger und dennoch für uns werthvoller Auszug unter dem Titel *ἐκ τοῦ ἀνθολογνωμικοῦ Ὠρίωνος γραμματικοῦ Καισαρείας* in einer Wiener Handschrift auf uns gekommen. Derselbe Orion ist auch der Verfasser eines Etymologicums, d. h. eines exegetisch-grammatischen Wörterbuchs in alphabetischer Ordnung, welches weiterhin den Grundstock für die Etymologica der Byzantiner abgegeben hat.

Da es nicht unsre Aufgabe ist, alle kleinen Tractate und Abhandlungen dieser Periode namhaft zu machen, blos deshalb weil sie zufällig erhalten sind, auch wenn ihr Inhalt an sich ein werthloser ist und zur Vervollständigung der literarischen Charakteristik der Periode nichts beiträgt, so heben wir aus der wissenschaftlichen Prosa blos noch Onesander und Diogenes Laertius hervor, um mit der Aufzählung der namhaftesten Aerzte und der wichtigsten Leistungen auf dem Gebiete der Rhetorik zu schließen. Onesander (*Ὀνήσανδρος*, später verderbt in *Ὀνόσανδρος*), ein Platonischer Philosoph (Commentator von Plato's Republik), verfaßte nächst anderen taktischen Sachen einen *στρατηγικός*, welcher dem Q. Veranius, Consul d. J. 49 n. Chr., der dann als Nachfolger des Didius Gallus i. J. 58 nach Britannien geschickt wurde, aber noch in demselben Jahre daselbst starb, gewidmet ist. Das Schriftchen zeigt uns, in welcher Weise nach wie vor (S. 404) die Philosophen Taktik und Strategik vom ethischen Standpunkt aus glaubten behandeln zu dürfen. Es enthält nichts als ethische Gemeinplätze, wie in c. 10 über den Werth des Opfers vor jeder Schlacht. Von einer Berücksichtigung des eigenthümlich Römischen Kriegswesens findet sich keine Spur. Ueberhaupt ist es für die Kenntniß des alten Kriegswesens ohne allen Werth, höchstens daß das, was in c. 19 über die Schleuder und ihre Wirkung gesagt wird, einigermaßen instructiv ist. Die Gräcität des Autors ist nicht besonders. — Etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts verfaßte Diogenes Laertius, über dessen Persönlichkeit uns nicht das mindeste bekannt ist, so daß wir auch nicht wissen, ob er seinen Beinamen wegen seiner Herkunft aus der Stadt Laerte in Cilicien, oder

wegen seiner Beziehungen zu einer Römischen Familie führt, seine *βίων καὶ γνωμῶν τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων βιβλία δέκα*, eine wüste, schlecht stilisirte Compilation aus alten (Hermippos, Satyros, Sotion, Hippobotos *περὶ αἱρέσεων*, Demetrius aus Magnesia zur Zeit des Cicero *περὶ ὁμωνύμων ποιητῶν καὶ συγγραφέων*) und neueren Quellen (Pamphila, Favorinos) über das Leben und die Lehrmeinungen der Philosophen. Der Stoff ist so geordnet, daß nach einer Einleitung über Ursprung und Herkunft der Philosophie — Diogenes tritt mit Entschiedenheit für ihren Griechischen Ursprung ein — nebst kurzen Notizen über ihre Theile und die in ihr vorkommenden verschiedenen Richtungen, in B. I—VII zuerst die Jonischen Philosophen von Thales an mit Sokrates, Plato, Aristoteles und den Stoikern bis Chrysippus, dann in B. VIII. IX die Italischen Philosophen abgehandelt werden, Pythagoras, Empedokles, Heraklit mit den Eleaten und Atomistikern, Protagoras, Pyrrho und Epikur, dessen ausführlicher Behandlung das ganze zehnte Buch gewidmet ist. Maßgebend für diese Ordnung ist in der Hauptsache der ganz äußerliche Grundsatz einer angeblichen Succession von Lehrern und Schülern. Diogenes selbst war ohne gründliche philosophische Bildung, daher die Auseinandersetzung der philosophischen Lehrmeinungen oft recht oberflächlich ausgefallen ist, aber unermüdlich sorgt er für Apophthegmen und Anekdoten, theilt apokryphe Briefe und Testamente mit, unterscheidet sorgfältig die Homonymen von einander und versieht jeden bedeutenden Philosophen zum Schluß mit einem Epigramm eigner Fabrik, die er der von ihm verfaßten *πάμμετρος* (oben S. 523) entlehnt. So gewährt sein Werk, wenn es auch höhere Ansprüche unbefriedigt läßt, doch eine höchst unterhaltende und belehrende Lectüre und ist für uns wegen der Fülle des in ihm aufgespeicherten Materials von unschätzbarem Werthe.

Unter den Aerzten dieser Periode ist zunächst Pedanius Dioscorides aus Anazarbos in Cilicien unter Claudius und Nero hervorzuheben, der Verfasser eines noch vorhandenen Werkes *περὶ ὕλης ἰατρικῆς* in fünf Büchern, welches sich das ganze Mittelalter hindurch und noch weit in die neuere Zeit hinein eines großen Ansehens erfreut hat. Von Thessalos aus Tralles in derselben Zeit, einem der Gründer der methodischen Schule, die alle Krankeiten auf Hypersthenie und Asthenie zurückführte, hat sich nichts erhalten. Unter Trajan und Hadrian lebte Soranos aus Ephesos, von welchem wir eine größere Schrift *περὶ γυναικείων παθῶν* und eine chirurgische Abhandlung *περὶ σημείων καταγμάτων* besitzen. Von seinem Zeitgenossen Rufus aus Ephesus haben wir *περὶ ὀνομασίας τῶν τοῦ ἀνθρώπου μορίων* in 4 Büchern, *περὶ τῶν ἐν νεφροῖς καὶ κύστει παθῶν, περὶ τῶν φαρμάκων καθαρτικῶν*. Eine Schrift *σύνοψις περὶ τῶν*

σφυγμῶν ist wahrscheinlich unecht. Von anderen haben wir noch Fragmente. Von zweifelhafter Echtheit ist die kleine Schrift des Moschion περὶ γυναικείων παθῶν. Zu der von Agathinos aus Sparta im ersten Jahrhundert gegründeten eklektischen Schule gehörte außer seinem Schüler Archigenes aus Apamea in Syrien, welcher unter Trajan in Rom lebte, Aretäos aus Kappadocien, wahrscheinlich gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, von dem wir zwei werthvolle im Jonischen Dialekt geschriebene Werke περὶ αἰτιῶν καὶ σημείων ὀξέων καὶ χρονίων παθῶν und περὶ θεραπείας ὀξέων καὶ χρονίων παθῶν besitzen, beide in vier Büchern, aber lückenhaft erhalten.

Keiner aber unter den späteren Aerzten kommt an Berühmtheit dem Claudius Galenos gleich, welcher als Sohn des Architekten Nikon i. J. 131 zu Pergamum geboren wurde. Er erhielt von seinem Vater eine sehr sorgfältige Erziehung, beschäftigte sich schon früh mit Philosophie, wandte sich aber bald der Medicin zu und nachdem er seine Studien in Smyrna, Korinth und Alexandria vollendet hatte, prakticirte er längere Zeit in seiner Vaterstadt als angestellter Gladiatorenarzt. Im Jahre 164 begab er sich nach Rom, wo er von Mark Aurel und Commodus hochgeehrt noch i. J. 197 anwesend war. Galen war als Arzt, Mensch und Schriftsteller eine durchaus originelle Persönlichkeit und ist gegenwärtig für uns eine der interessantesten Erscheinungen der späteren Hellenistischen Zeit. Mit seinen Epoche machenden medicinischen Kenntnissen verbindet er eine höchst vielseitige und gründliche philosophische wie grammatische Bildung, seine literarische Fruchtbarkeit aber grenzt ans unglaubliche. Einst befand sich Galen in Rom in einem Buchladen, als ein hereintretender Käufer den Buchhändler um Galenische Werke anging, von den vorgezeigten aber eins als unecht zurückwies, trotzdem es echt war. Dies veranlaßte ihn, eine besondere Schrift über seine eignen Bücher und deren Reihenfolge zu veröffentlichen, in der er aber noch lange nicht alle seiner wirklich echten Schriften genannt hat. Ein großer Theil derselben ging beim Brande des Friedenstempels, in welchem dieselben aufbewahrt wurden, verloren. Immerhin sind uns noch einige achtzig echte Schriften erhalten, ungerechnet die Commentare zum Hippokrates, vieles was blos noch in Lateinischen oder Arabischen Uebersetzungen vorhanden ist, manches endlich was noch ungedruckt in Bibliotheken steckt. Alles was Galen geschrieben hat, ist wohlgeordnet, plan und deutlich, lebhaft und mit einer gewissen Eleganz, wenn auch ohne eigentliche Kunst geschrieben. Manchmal freilich wird die Darstellung recht breit und weitschweifig (so namentlich in der Schrift περὶ στοιχείων) und lästig durch zahlreiche Wiederholungen. Vieles macht den Eindruck des flüchtigen, skizzenhaften und unfertigen, andres dagegen zeugt von

gediegener, gründlicher Forschung. Im Ganzen und Großen ist der Hiat sorgfältig vermieden. In der Philosophie interessirte ihn namentlich die Aristotelische und Stoische Logik und mehrere auf ihre Erläuterung bezügliche Abhandlungen sind uns erhalten. Im übrigen war er trotz eines gewissen Eklekticismus ein Anhänger der Platonischen Philosophie, deren Identität mit der Aristotelischen er nachzuweisen bemüht war. Gegen die Skepsis des Favorinus, die zuletzt alles leugnet und sich mit der blosen disputatio in utramque partem (*ἡ εἰς ἑκάτερα ἐπιχείρησις*) begnügt, erklärt er sich in der Schrift *περὶ ἀρίστης διδασκαλίας*, über die beste philosophische Methode, ausdrücklich. Galens Schriften enthalten für Geschichte der Philosophie, für Antiquitäten, für die literarischen Verhältnisse und die Sittengeschichte seiner Zeit einen wahren Schatz von kostbaren Notizen, der aber bis zur Stunde noch dessen harrt, der ihn heben soll. Gleich die erste, früh geschriebene Abhandlung, welche die Reihe seiner Schriften in der Kühnschen Ausgabe eröffnet, der *προτρεπτικὸς λόγος ἐπὶ τὰς τέχνας*, die rhetorische Amplification eines vom Arzt Menodotos gehaltenen Vortrags, ist interessant durch die in ihr enthaltene Polemik gegen die damaligen Athleten und die einseitige, zwecklose Ausbildung der Körperkräfte. Nicht minder die kleine Abhandlung *περὶ τοῦ διὰ τῆς μικρᾶς σφαίρας γυμνασίου*, in welcher das Ballspiel als die gesundeste, weil alle Glieder gleichmäßig in Anspruch nehmende Leibesübung empfohlen wird, die obenein völlig gefahrlos sei und auch die Seele ergötze. Es sei nicht im mindesten kostspielig, verlange nicht besonders viel Zeit, um vorgenommen zu werden und könne je nach Neigung des Spielers und dem Bedürfniß seines Körpers in ruhiger, oder bewegter, ja selbst heftiger Weise gespielt werden. Als *σφαιρομαχία* werden nun drei Arten Ballspiel geschildert, *ἡ ἐπίσκυρος* (auch *ἐπίκοινος* oder *ἐφηβική*), *ἡ φενίνδα* und *τὸ ἁρπαστόν*. Beim ersten Spiel sind zwei an Zahl gleich starke Parteien. Zwischen ihnen ist ein durch Steine bezeichnetes Mal (*τὸ σκῦρον* oder *ἡ λατύπη*). Hinter sich hat jede Partei ein anderes Mal. Nun rückt, wahrscheinlich nach dem Loose, die eine Partei zum mittleren Male vor, während sich die andre Partei an ihr Endmal zurückzieht, und wirft den Ball den Gegnern zu. Diese fangen ihn auf und werfen ihn zurück, stoßen ihn auch, wenn er auf die Erde fällt, mit den Füßen zurück. An der Stelle, wo der Ball gefangen wird, oder zur Erde fällt, bleibt die ganze Partei stehen. Diejenige Partei, die zuerst über ihr äußeres Mal zurückgetrieben ist, hat verloren. Beim zweiten Spiele kömmt es darauf an, daß der Ball nicht zur Erde fällt, es ist also Fangball. Zwischen beiden Parteien ist das Mal. Ein Spieler läuft mit dem Ball nach dem Male und wirft ihn den Gegnern zu, wobei er sie über die Richtung, nach welcher er ihn

werfen will, möglichst zu täuschen sucht (daher φενίνδα = φενακίνδα von φενακίζειν) und läuft dann schnell zu seinem Standort zurück. Derjenige von der Gegenpartei, der den Ball fängt, macht es ebenso. Diejenige Partei, welche den Ball zuerst fallen läßt, hat verloren, das Spiel wird aber fortgesetzt, bis eine bestimmte Anzahl von Verlusten vorgekommen ist.*) Das dritte Spiel fällt mit dem zweiten vielfach zusammen. Einer der Spieler wirft den Ball in die Höhe und sucht ihn wieder aufzufangen, alle anderen suchen ihn daran zu hindern. — In der Medicin charakterisirt Galen die Empfehlung eines gründlichen Studiums des Hippokrates, überhaupt das Verlangen einer umfangreichen, allgemeinen Bildung für den Arzt. Hierüber handelt am bündigsten seine kleine Abhandlung ὅτι ἄριστος ἰατρὸς καὶ φιλόσοφος. Seine Hauptwerke, die τέχνη ἰατρική in 9 Büchern, seine Anatomie περὶ ἀνατομικῶν ἐγχειρήσεων in 9 Büchern, seine Physiologie περὶ χρειάς τῶν ἐν ἀνθρώπου σώματι μορίων in 17 Büchern, seine Gesundheitslehre ὑγιεινῶν λόγοι ς', seine Therapeutik θεραπευτικῆς μεθόδου βιβλία ιδ', seine Pharmakologie in den Schriften περὶ κράσεως καὶ δυνάμεως τῶν ἁπλῶν φαρμάκων βιβλία ια', περὶ συνθέσεως φαρμάκων τῶν κατὰ τόπους βιβλία ι', περὶ συνθέσεως φαρμάκων κατὰ γένη βιβλία ζ', endlich seine Toxologie περὶ ἀντιδότων in zwei Büchern, waren die Quellen, aus denen die Araber und Abendländer über ein Jahrtausend ihre medicinischen Kenntnisse geschöpft haben. Nach Galen macht die Medicin, einzelne praktische Beobachtungen abgerechnet, im Alterthum keine Fortschritte mehr. — Im Auftrag des Kaiser Julian verfaßte dessen Leibarzt Oribasios (Ὀρειβάσιος) aus Pergamum eine medicinische Encyklopädie (συναγωγαὶ ἰατρικαί) in 72 Büchern, werthvolle Auszüge aus älteren Werken, wovon uns ungefähr 22 Bücher theils im Griechischen Original, theils in Lateinischer Uebersetzung erhalten, oder wenigstens bis jetzt veröffentlicht sind. Auch die von ihm selbst verfertigte σύνοψις, ein Auszug aus dem größeren Werke in neun Büchern, ist bis jetzt nur theilweis bekannt gemacht. Nach Oribasios' Vorgang verfaßte Aetios aus Amida in Mesopotamien, welcher im Anfang des sechsten Jahrhunderts kaiserlicher Leibarzt in Constantinopel war, eine große medicinische Sammlung über Pathologie und Diagnostik, βιβλία ἰατρικὰ ἑκκαίδεκα. Auch dieses Werk ist bis jetzt nur theilweis im Griechischen Original veröffentlicht.

Recht werthvoll endlich sind die Leistungen der Römischen Periode auf dem Gebiete der Rhetorik. Das durch Hermagoras (S. 509) im Ganzen zum Abschluß gebrachte System dieser Kunst

---

*) So denkt sich der neuste Herausgeber und Erklärer der Schrift J. Marquardt die Sache, mit Zuhülfenahme von Sidon. Apoll. ep. V, 17.

konnte nun entweder im einzelnen weiter ausgebaut und verbessert, oder durch monographische Bearbeitungen einzelner Theile vervollständigt und erweitert werden. Das erstere thaten Apollodoros von Pergamum und der etwas jüngere Theodoros von Gadara, welche beide in den Anfängen unserer Periode mit großem Beifall in Rom als Lehrer der Rhetorik und zugleich als Declamatoren auftraten. Der erstere hatte den Augustus zum Schüler und wurde späterhin etwa bis zu seinem i. J. 20 v. Chr. erfolgenden Tod durch die Freundschaft dieses Kaisers ausgezeichnet. Des letzteren Schüler war Tiberius. Beide verfaßten rhetorische Lehrbücher, *τέχναι*, die sich wie die des Hermagoras in der Hauptsache auf die Invention und die gerichtliche Beredsamkeit beschränkten. Theodorus trat dem Apollodor in mehreren Stücken entgegen und der Gegensatz der Apollodoreer und Theodoreer machte in den Declamatorenschulen der Kaiserzeit noch eine Zeit lang von sich reden. Der Gegensatz selbst aber betraf, wie wir aus Quintilian sehen, nur untergeordnete theoretische Punkte. Bei weitem wichtiger für uns sind begreiflicherweise die Rhetoren, welche einzelne Punkte des Systems monographisch weiter ausbildeten. So verfaßte Gorgias in Athen, der Lehrer von Cicero's Sohne, eine umfangreiche Schrift *περὶ σχημάτων*, über die Redefiguren, in vier Büchern. Sie ist uns zum Theil in der Lateinischen Bearbeitung des Rutilius Lupus erhalten, die wir aber nur noch in einem Auszuge besitzen. Gorgias belegte die einzelnen Figuren mit Beispielen, die er aber ohne Unterschied sowohl Attischen als Asianischen Rednern entnahm, und so ist Rutilius Lupus für uns die Hauptquelle für unsere Kenntniß der letzteren. Auch Dionysius und sein Freund Cäcilius von Kaleakte behandelten die Figuren. Aber aus der bezüglichen Schrift des Dionysios ist nur eine, obenein unverständliche Notiz auf uns gekommen. Mehr dagegen hat sich aus der Schrift des Cäcilius bei dem späteren Rhetor Tiberius erhalten. Im sophistischen Zeitalter wurden die Figuren bearbeitet durch Alexander, den Sohn des Numenios. Der unter seinem Namen erhaltene Tractat *περὶ σχημάτων* ist aber nur ein Auszug aus dem Original, wie die Vergleichung mit der Lateinischen Bearbeitung des Aquila Romanus ergiebt. Von den späteren Bearbeitern dieser Materie scheint nur noch Phöbammon, ein Rhetor aus dem Anfang des fünften Jahrhunderts, wie den Cäcilius, so den echten Alexander benutzt zu haben, während die übrigen sich bereits an den Auszug hielten.

Unter dem Einfluß des Römischen Geschmackes vollzog sich bei den Griechen in den Anfängen dieser Periode die Emancipation von der Asianischen Manier des Hegesias und seiner Nachahmer und die Rückkehr zum Atticismus. Ob und wie weit Apollodor und Theodorus für diese Bestrebungen maßgebend gewesen sind

läßt sich nicht ermitteln. Für uns sind die ältesten, entschiedenen Vorkämpfer des Atticismus und eines geläuterten Geschmacks Dionys von Halikarnas und Cäcilius. Beide fassen die Asianische Beredsamkeit als directe Verderbniß und einen völligen Abfall von der echten Attischen Weise auf. Beide sind ferner keine reinen Techniker, sondern sie behandeln mit Vorliebe die literarisch-ästhetische Seite der Rhetorik, die sich theils in der Würdigung der rednerischen Form im allgemeinen, theils in der stilistischen Beurtheilung einzelner Redner kundgiebt. Von Dionysius sind uns außerordentlich werthvolle Schriften erhalten. So die Schrift *περὶ συνθέσεως ὀνομάτων*, über die Art und Weise, in welcher der Redner die einzelnen Worte ordnen und zusammenstellen muß, um mit Vermeidung aller Härten auf das Ohr einen durchaus angenehmen Eindruck hervorzubringen, und die Modifikationen der hierbei zu beobachtenden allgemeinen Regeln je nach den verschiedenen Stilarten.*) Von einer Schrift *περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων* in zwei Abtheilungen haben wir noch die eine, welche über Lysias, Isokrates, Isäus handelt, während von der zweiten Abtheilung sich nur ein Abschnitt *περὶ τῆς λεκτικῆς Δημοσθένους δεινότητος* erhalten hat. Die in diesem Werke gegebene Beurtheilung der Redner, namentlich des Lysias und Demosthenes, ist vortrefflich und von uns seiner Zeit bereits berücksichtigt worden. Ebenso die allerdings etwas einseitige Beurtheilung des Thucydides in der Schrift *περὶ τοῦ Θουκυδίδου χαρακτῆρος καὶ τῶν λοιπῶν τοῦ συγγραφέως ἰδιωμάτων*, welche durch den Brief an Gn. Pompejus (wahrscheinlich einen Freigelassenen der gens Pompeia) und den zweiten Brief an Ammäus ergänzt wird. Im ersten Brief an Ammäus wird die Ansicht eines Peripatetikers widerlegt, nach welcher Demosthenes seinen rednerischen Erfolg der Kenntniß von Aristoteles' Rhetorik verdanken soll. Wie die Charakteristik des Aeschines und Hyperides aus der Schrift über die alten Redner, so sind auch gelehrte literargeschichtliche Monographien über dieselben, in der Weise der uns erhaltenen über Dinarch, verloren gegangen. Ebenso eine Schrift *ὑπὲρ τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας* d. h. über die Rhetorik im Sinne des Isokrates, eine *τέχνη ῥητορική*, die Abhandlung *περὶ σχημάτων*, und die Schrift *περὶ μιμήσεως* in 3 Büchern. Ein von fremder Hand verfertigter Auszug aus dem zweiten Buche derselben ist die erhaltene *κρίσις τῶν ἀρχαίων*, eine kurze ästhetische Beurtheilung der alten Dichter, Geschichtschreiber, Philosophen und Redner, deren Original von Quintilian im zehnten Buch seines rhetorischen Lehrbuchs benutzt

---

*) Man unterschied wie bereits erwähnt, seit Theophrast und wahrscheinlich schon vor ihm (Th. I, S. 533) eine erhabene, mittlere und niedere Schreibart und demgemäß auch verschiedene Compositionsweisen.

ist. Die τέχνη ῥητορική endlich, die von der echten, verloren gegangenen verschieden unter Dionys' Namen auf uns gekommen ist, besteht aus einer Sammlung kleinerer rhetorischer Aufsätze und Abhandlungen. C. 1—7 sind Trümmer einer Schrift über epideiktische Reden von einem Verfasser aus der Zeit der Antonine. Das übrige, zwei Abhandlungen über figurirte Reden, eine Skizze über die bei Declamationen vorkommenden Fehler, eine andere über die Beurtheilung der Reden, rührt zwar von Dionysios her, hat aber offenbar nicht zu seiner τέχνη gehört. — Von dem jüngeren Freund und Zeitgenossen des Dionysios, dem Rhetor Cäcilius aus Kalcakte in Sicilien, welcher in Rom noch die Zeiten des Tiberius erreichte, hat sich leider nichts vollständiges erhalten. Gegen die Asianischen Redner war eine Schrift in zwei Büchern κατὰ Φρυγῶν gerichtet, in welcher er die Forderung einer durchgängigen Eleganz des Ausdrucks erhob. Nach Suidas enthielt diese Schrift eine ἐκλογὴ λέξεων κατὰ στοιχεῖον. Danach wäre Cäcilius auch als der Begründer des grammatischen Atticismus zu betrachten. Doch ist der Text des Suidas an dieser Stelle nicht recht gesichert. Jedenfalls ist Cäcilius für uns der erste, welcher die Zehnzahl der Attischen Redner kennt, über deren rednerische Eigenthümlichkeit er eine besondere Schrift verfaßte, und es ist sogar wahrscheinlich, daß er selbst diese Zehnzahl zuerst aufgestellt hat. Eine andere Schrift handelte über die Echtheit der Demosthenischen Reden. Des Lateinischen war er soweit mächtig, daß er eine Vergleichung zwischen Demosthenes und Cicero anstellen konnte. Er war ferner der erste, welcher über das Erhabene schrieb, und gerade über diese Schrift haben wir einige Kunde aus der theils gegen sie gerichteten, theils sie ergänzenden, außerordentlich geistvollen und namentlich durch die Feinheit der in ihr enthaltenen ästhetischen Urtheile ausgezeichneten Abhandlung περὶ ὕψους eines uns unbekannten Theodoreers aus der Zeit des Tiberius (L. Martens),*) der übrigens, was den Atticistischen Standpunkt an sich betrifft, mit Dionys und Cäcilius völlig übereinstimmt. Diese Schrift des Cäcilius lief in der Hauptsache auf einen strengen Tadel der falschen Erhabenheit und eine Aufzählung der Fehler hinaus, die aus dem verkehrten Streben nach solcher falschen Erhabenheit entstehen. Vorschriften dagegen, durch welche Mittel man selbst zur wahren Erhabenheit des Ausdrucks gelangen könne, wurden nicht gegeben, wohl weil Cäcilius der Ansicht war, daß dies bei richtiger Erklärung des Wesens derselben nicht mehr nöthig sei. Dies ist nun eben der Punkt,

*) Da sie in der Handschrift die Ueberschrift Διονυσίου ἢ Λογγίνου trägt, so hat man sie lange Zeit für eine Schrift des Cassius Longinus gehalten.

wo der Verfasser der uns leider sehr lückenhaft überlieferten Abhandlung περὶ ὕψους mit seinen Ergänzungen einsetzt. Wahrscheinlich hat er übrigens sein berühmtes der Genesis entnommenes Beispiel wahrer Erhabenheit, wonach der Jüdische Gesetzgeber die Gottheit, um in würdiger Weise ihre Macht an den Tag zu legen, sprechen läßt: „Es werde Licht und es ward, es werde die Erde und sie ward" — dem Cäcilius entlehnt und man begreift, wie die seltsame Angabe, die wir bei Suidas finden, Cäcilius sei seines Glaubens ein Jude gewesen, entstehen konnte. Daran, daß diese Stelle erst durch Interpolation in den Text gekommen sei, ist nicht zu denken. — Nicht lange nach Cäcilius hat Demetrius gelebt, dessen Abhandlung περὶ ἑρμηνείας, vom rednerischen Ausdruck, uns erhalten ist, in welcher eine sehr bemerkenswerthe, selbständige Umbildung der Stillehre des Theophrast gegeben wird. Das genauere hierüber gehört aber in eine specielle Darstellung der Griechischen Rhetorik. Dasselbe Thema behandelte in der sophistischen Zeit Aelius Aristides in seiner etwas flüchtigen Abhandlung περὶ πολιτικοῦ καὶ ἀφελοῦς λόγου, jedoch so, daß er an die Stelle der Stilarten die Ideen, oder Grundformen der rednerischen Darstellung treten ließ, eine Lehre, die dann in der berühmten Schrift des Hermogenes περὶ ἰδεῶν, von welcher schon S. 159 die Rede gewesen ist, zum Abschluß gebracht wurde. Dieser Hermogenes war der bedeutendste Rhetor der sophistischen Zeit und wenn nicht der geistvollste, so doch der scharfsinnigste Rhetor der Hellenistischen Periode überhaupt. Er war zu Tarsus geboren und entwickelte sich so frühzeitig zum Sophisten, daß er schon im Alter von 15 Jahren vor Kaiser Mark Aurel declamirte. Allein diese Fähigkeit verließ ihn plötzlich bei seinem Eintritt ins Mannesalter, so daß er auf die sophistische Thätigkeit verzichten mußte und sich seitdem wohl nur noch mit der Theorie der rednerischen Kunst beschäftigte. Denn daß er auch seine theoretischen Schriften im Alter von 20 Jahren verfaßt habe, wie Suidas behauptet, ist nicht recht glaublich. Ebenso vortrefflich wie seine Schrift περὶ ἰδεῶν ist eine zweite περὶ τῶν στάσεων, in welcher er die Statuslehre, diesen schwierigsten aber auch wichtigsten Punkt der rhetorischen Invention, zugleich mit der διαίρεσις, d. h. der Angabe der Beweistopen und ihrer Reihenfolge, welche bei den einzelnen Statusfällen zur Anwendung kommen, monographisch behandelt hat. Die Invention selbst bildet in einer ganz neuen und eigenthümlichen Behandlung den Inhalt der Schrift περὶ εὑρέσεως in vier Abschnitten. Eine Ergänzung zu diesen Schriften giebt die Abhandlung περὶ μεθόδου δεινότητος, über die Verwendung der Sinnfiguren bei der vollendeten Beredsamkeit, denn auf die Sinnfiguren läuft in der Hauptsache der Begriff der μέθοδος als des τρόπος ἐπιστημονικὸς τοῦ πῶς δεῖ τὰ νοήματα ἐξάγειν bei Hermogenes

hinaus. Unter den späteren Rhetoren des dritten Jahrhunderts ist noch Apsines aus Gadara, welcher unter Kaiser Maximinus in Athen lehrte, zu nennen, von welchem wir noch eine werthvolle *τέχνη ῥητορική* und die Trümmer einer Abhandlung *περὶ ἐσχηματισμένων προβλημάτων* besitzen, endlich Menander aus Laodicea am Lykus, wahrscheinlich aus dem Ende des dritten Jahrhunderts, von welchem sich zwei für die Theorie der sophistischen Beredsamkeit sehr wichtige Abhandlungen *περὶ ἐπιδεικτικῶν* erhalten haben. — Für das Bedürfniß der Anfänger, mochten diese nun ihren Unterricht bei einem Grammatiker oder Rhetor empfangen, sorgten die Schriftsteller über Progymnasmen, rhetorische Vorübungen, deren man in sophistischer Zeit in ziemlich feststehender Reihenfolge 14 hatte: *μῦθος, διήγημα, χρεία, γνώμη, ἀνασκευή, κατασκευή, κοινὸς τόπος, ἐγκώμιον, ψόγος, σύγκρισις, ἠθοποιία, ἔκφρασις, θέσις, νόμου εἰσφορά.* Die meisten dieser Progymnasmen reichen in ihrer praktischen wie theoretischen Behandlung in die Zeiten der Voraristotelischen Rhetorik zurück. Daß aber ihre Zahl und Reihenfolge noch in den Anfängen der Kaiserzeit eine andre war, zeigt uns die vorzügliche Bearbeitung der Progymnasmen von Theon, trotzdem dieselbe der späteren Anordnung zu Liebe gekürzt und in ihren Theilen umgestellt ist. Aus sophistischer Zeit haben wir ein kleines Progymnasmen-Compendium von Hermogenes, zugleich mit einer Lateinischen Ueberarbeitung des Priscian, ein andres von Aphthonios aus Antiochia aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts und eine etwas ausführlichere, recht werthvolle Bearbeitung des Gegenstandes von Nikolaos, einem Rhetor des fünften Jahrhunderts, einem Schüler der Neuplatonischen Philosophen Plutarch und Proklos, die sich gleichfalls mit Rhetorik befaßten.

III. Die Sophistik und ihre Beiläufer.

Der Rhetor ist Lehrer der Beredsamkeit. Er giebt Schülern theoretischen und praktischen Unterricht, bei dem er ihnen wohl auch selbstgefertigte Muster vorlegte oder vortrug.*) Der Sophist steht eine Stufe höher. Er verschmäht das Unterrichtgeben als

*) Solche Musterreden wurden dann auch wohl für weitere Kreise veröffentlicht. So haben wir von dem Lesbischen Rhetor Lesbonax unter Kaiser Augustus noch drei Declamationen, welche bereits ausgeprägten Atticismus, Nachahmung der Ausdrucksweise des Lysias und Isokrates, bekunden. Sie sind frei von allem sprachlichen Schwulst, freilich auch durchaus nüchtern und ohne allen rednerischen Schwung. Eine kleine Skizze hat die Ueberschrift *περὶ τοῦ πολέμου τῶν Κορινθίων*, sucht aber die Athener mit kurzen Worten zu einem Krieg gegen die Thebaner zu bewegen. Zwei größere Reden, als *προτρεπτικοί* bezeichnet, geben Ermahnungen an die Soldaten vor Beginn der Schlacht, in der sie ihre Vaterstadt vertheidigen sollen.

banausisch, auch die Beschäftigung mit der rhetorischen Technik dünkt ihm zu kleinlich. Er ist nur Musterredner, nach Vorbereitung oder aus dem Stegreif, er läßt sich blos anhören und bewundern. Daneben ist er Schriftsteller, meist in den Formen der epideiktischen Rede. Das Thun und Treiben der Sophisten, ihr pomphaftes Auftreten, den Glanz ihrer äußeren Erscheinung, ihre maßlose Eitelkeit, ihre Reisen, ihre gegenseitigen Intriguen, den Beifall und die Ehrenbezeugungen, mit denen sie von den Zeitgenossen förmlich überschüttet wurden, lernen wir bis in alle Einzelheiten aus der anschaulichen Schilderung des Flavius Philostratus in seinen *βίοι σοφιστῶν* kennen, der selbst Sophist, für die Heroen seines Faches mit enthusiastischer Bewunderung erfüllt war. Ueber die Sophisten des dritten und vierten Jahrhunderts belehrt uns der bereits unter den Geschichtschreibern dieser Periode genannte Eunapius in seinen *βίοι φιλοσόφων καὶ σοφιστῶν*, ein schwärmerischer Anhänger des Neu-Platonismus und entschiedener Gegner des Christenthums.

Wir haben es hier blos mit den literarischen Leistungen der Sophisten zu thun, und diese kommen uns, soweit sie in epideiktischen oder ermahnenden Reden bestehen, im Ganzen dürftig vor. Eine geschriebene Rede ist eben etwas andres als eine gesprochene. Dazu kömmt, daß sich die epideiktische Beredsamkeit ihrer ganzen Natur nach nie und nirgends über den Gemeinplatz und das im Ganzen doch niedrige Durchschnittsniveau in der Bildung der Zuhörer erheben kann. Keiner der Sophisten reicht auch nur entfernt an die ruhige Größe und kühle Vornehmheit des Isokrates heran. Aber selbst des Isokrates Reden kommen dem modernen Leser, wenn er sich an der Schönheit der sprachlichen Form nicht genügen läßt, mehrfach langweilig und trivial vor, und der berühmte Olympikus des Gorgias ist schwerlich gedankenreicher als des Isokrates Panegyrikus gewesen. Alltagsgedanken aber in eine gefällige Form zu kleiden, ihnen lediglich durch die Behandlung den Schein einer gewissen Originalität zu geben, ja aus ihnen lang ausgesponnene Reden aufzubauen, ist in der That nicht leicht und auch eine Kunst, der wir freilich keinen rechten Geschmack abgewinnen können, die aber im Alterthum zu allen Zeiten Anerkennung und Bewunderung gefunden hat, allerdings zu keiner Zeit mehr als gerade im zweiten und dritten Jahrhundert der Kaiserzeit. Aehnliche Bedingungen wie diejenigen, welche einst den alten Sophisten in Athen eine so günstige Aufnahme bereitet hatten, fanden sich damals im ganzen Hellenistischen Theile des Römerreichs. Wer es zu etwas bringen wollte, mußte im Besitz einer gewissen, allgemeinen Bildung sein. Am müheloseſten und sichersten erwarb man sich dieselbe auf schulmäßigem Wege, d. h. beim Grammatikus, dessen unterrichtende Thätigkeit in den Elementen

der Rhetorik gipfelte, dann beim Rhetor selbst. So galt denn die Kunst, seine Gedanken schriftlich und mündlich gewandt und mit einer gewissen Eleganz ausdrücken zu können, im damaligen Zeitbewußtsein als Summe der allgemeinen Bildung. Da lag es denn auch für begabtere und einsichtigere Naturen nur zu nahe, sich mit schönen Worten zu begnügen, und über der tönenden, geistreichen Phrase den Mangel an tieferem Gehalt, an gründlicher Gedankenarbeit zu übersehen, und diejenigen Männer, welche in der That als Virtuosen der Prase auftraten, nun auch für Koryphäen der Geistesbildung überhaupt zu halten. Und wenn nun auch die Römischen Machthaber sich über den Werth dieser rein formalen Leistungen täuschten, und sich durch die Redegewandtheit der Sophisten bestechen ließen, ihren Talenten in glänzender Weise zu huldigen, und dabei der festen Ueberzeugung waren, durch Begünstigung ihrer Bestrebungen der Bildung selbst einen Dienst zu leisten, so war es kein Wunder, daß den ohnehin eitlen Griechen der ihren hervorragenden Männern gestreute Weihrauch zu Kopfe stieg, zumal durch deren geräuschvolle Thätigkeit so etwas wie Nationalitätsbewußtsein unter ihnen wieder angefacht wurde, daß sich demnach alles in Bewunderung der Sophistik als einer neuen Moderichtung überbot, und sich freute, daß die Hellenen wenigstens mit schönen Worten aufs neue eine glänzende Rolle spielen durften, die mit Thaten durchzuführen, ihnen nicht mehr vergönnt war. Einer der ersten Sophisten war ein gewisser Isäos aus Assyrien, der auf seinen Wanderungen auch Rom besuchte. Hier hörte ihn der jüngere Plinius, der in einem seiner Briefe (II, 3) über ihn folgendes schreibt: „Dem Isäos war ein großer Ruf vorangegangen; größer hat er sich bewährt. Da ist höchste Fertigkeit, Reichthum, Fülle. Er spricht immer aus dem Stegreife, und doch eben so, als hätte er's lange geschrieben. Sein Ausdruck ist echt Griechisch, ja Attisch. Die Vorreden sind zierlich, einschmeichelnd, bisweilen würdig und in höherem Ton. Dann stellt er mehrere Themata auf, überläßt den Zuhörern die Wahl, oft auch die Bestimmung, ob er für oder gegen die Sache reden solle. Er erhebt sich, macht den Mantelwurf, beginnt. Augenblicklich ist ihm alles zur Hand. Die entlegenen Gedanken stellen sich ihm zu Gebot und die Worte, und was für Worte. Ausgesuchte und gebildete. Viele Lectüre, viel schriftliche Uebung ist in diesen unvorbereiteten Ergüssen ersichtlich. Seine Einleitung ist dem Gegenstande anpassend, seine Widerlegung scharf, seine Beweisführung energisch, das Schmuckwerk erhaben. Kurz, er lehrt, unterhält, ergreift. Häufig sind die Gedankenformen, die bei den Rhetoren Enthymemata und Noemata heißen; die Syllogismen sind scharf umgrenzt und abschließend, was selbst schriftlich zu erreichen schwer ist. Sein Gedächtniß ist unglaublich. Was er aus dem Stegreif gesprochen,

faßt er streckenweit wiederholend zusammen und irrt sich mit keinem Wort. Zu solcher Fertigkeit hat er's durch Eifer und Uebung gebracht. Denn Tag und Nacht treibt, hört und spricht er nichts anderes. Er ist über das sechzigste Jahr hinaus und ist immer noch blos ein Mann der Schule." *) So urtheilte der doch immerhin einsichtige und geschmackvolle Plinius unter Trajan, indem er den Isäus um seine ruhmvolle Thätigkeit beneidete! Unter Mark Aurel aber gab sich Cornelius Fronto alle erdenkliche Mühe als Sophist im Römischen Gewande einher zu stolziren. Er schrieb laudes pulveris et neglegentiae, und stand an aufgeblasenem Dünkel bei innerer Geistesarmuth hinter keinem seiner Griechischen Vorbilder zurück. Je deutlicher aber die offen daliegenden Schwächen der Sophistik bei ihrer Betrachtung in die Augen fallen, umsomehr verlangt die Gerechtigkeit, auch ihre guten Seiten hervorzuheben. Es gehörten in der That nicht geringe Studien dazu, um es zu einer so virtuosen Handhabung des prosaischen Ausdrucks zu bringen, wie er den bedeutendsten Sophisten zu Gebote stand. Indem sie sich nun selbst mit unermüdlichem Fleiß diesen Studien unterzogen, und andere zu denselben nachhaltig anregten, haben sie Jahrhunderte lang bei ihren Zeitgenossen die Kenntniß und das geschmackvolle Verständniß der antiken Literatur lebendig erhalten, und der bei der rastlosen Zersetzung der alten Welt unvermeidlich hereinbrechenden Barbarei einen kräftigen Damm entgegengestellt, ein Verdienst, das in der That kein kleines war. Manche Sophisten waren wirklich geistvolle Leute, und es kann thatsächlich keinem Zweifel unterliegen, daß die Römische Periode der Griechischen Literatur, Dank dem Wiederaufblühen der rhetorischen Studien und ihrer Verwerthung durch die Sophistik, vor der gelehrten Zeit der Alexandriner wie in der Form, so auch in den Gedanken und dem Geschick, die durch gelehrte Studien gewonnene Bildung sich zu einem lebendigen Besitz zu machen, unendlich viel voraus hat.

Die Blüthezeit der Sophistik fällt in das zweite Jahrhundert von Trajan bis Commodus. Aus der Reihe der in ihm gefeierten Namen heben wir Dio Chrysostomus, Favorinus, Polemo, Skopelianus, Herodes Atticus, Hadrian von Tyrus, Nikostratus, Aristides, Lucian, Julius Pollux, Maximus von Tyrus, Aelian hervor. Auf der Schwelle des dritten Jahrhunderts steht Flavius Philostratus. In seinem weiteren Verlauf setzte die Sophistik unter dem Druck der schlechter werdenden Zeiten ihre Thätigkeit in minder geräuschvoller Weise fort, und mußte der Neuplatonischen Philosophie im Interesse der Zeitgenossen den Vorrang überlassen

*) K. Lehrs Popul. Aufsätze aus dem Alterthum, 2. Aufl., Leipzig 1875, S. 372 f.

Das pomphafte Umherwandern der Sophisten von Ort zu Ort hört auf, meist werden sie wieder seßhafte Rhetoren. Aufs neue treten sie nochmals um die Mitte des vierten Jahrhunderts hervor, im Besitz philosophischer Bildung, als eifrige und würdige, aber erfolglose Vertheidiger des heidnischen Glaubens. Hier finden wir den Kaiser Julian, seine Zeitgenossen Libanius, Himerius und Themistius. Als der letzte bedeutende Sophist ist Synesius zu betrachten. Unter den übrigen Sophisten des fünften Jahrhunderts ist keiner von Belang.

Dion, welchem seine Zeitgenossen den Beinamen Chrysostomos ertheilten, der Sohn des Pasikrates, war um das Jahr 50 n. Chr. zu Prusa am Olymp in Bithynien aus reicher und vornehmer Familie geboren. Er begab sich frühzeitig auf Reisen und schloß auf diesen, obgleich er der eigentlichen Philosophie damals noch fern stand, Freundschaft mit Apollonius von Tyana und dem Tyrier Euphrates. Von Vespasian in Aegypten sehr ehrenvoll empfangen, ging er mit ihm nach Rom. Unter Domitian, dessen Argwohn er wahrscheinlich durch seine Freundschaft mit dem i. J. 82 hingerichteten Flavius Sabinus und freimüthige Angriffe auf seine Tyrannei erweckt hatte, mußte er Italien verlassen und einigen Theilen des Römischen Reiches fern bleiben. Er führte während der Zeit seiner Verbannung aufs neue ein Wanderleben, und kam bis zu den Griechen am Borysthenes, ja selbst zu den barbarischen Geten. Leider sind seine *Γετικά*, in denen er die Sitten dieses Volkes beschrieben hatte, verloren gegangen. Nach Domitians Tode kehrte er über Griechenland, wo er in Olympia eine glänzende Rede hielt, nach Rom zurück, und wurde hier von Nerva und dessen Nachfolger Trajan aufs höchste geehrt. Jetzt begann für ihn die eigentliche Zeit seines Ruhmes. Unter großem Beifall hielt er in Rom Vorträge, — mit Beginn seiner Verbannung hatte er sich mit Eifer der Stoischen Philosophie zugewandt, — erwirkte seiner Vaterstadt große Vergünstigungen beim Kaiser, kehrte auch eine Zeit lang in dieselbe zurück, brachte aber den Rest seines Lebens in Rom zu. Erhalten haben sich von ihm 80 Reden, unter denen aber Nr. XXXVII, der *Κορινθιακός*, unecht ist. Die meisten derselben sind indessen keine eigentlichen Reden, sondern kürzere, popular-philosophische und literarisch-ästhetische Vorträge, darunter mehrere in dialogischer Form. Fast alle sind sehr angenehm zu lesen und in mehrfacher Hinsicht für uns recht werthvoll. Denn Dio ist in der alten Literatur wohl bewandert, er hat Geschmack, gesundes Urtheil und Geist, seine Sprache ist an fleißiger Lectüre Plato's und Xenophons gebildet, er schreibt ziemlich rein und leicht, einfach und ohne affectirte Manier. Hervorzuheben sind unter den Reden or. I—IV *περὶ βασιλείας*, vier Vorträge über die Tugenden und Pflichten eines Regenten. Or. VII

Εὐβοϊκὸς ἢ Κυνηγός, die idyllische Schilderung vom einfachen Leben eines armen, gastfreien Jägers auf Euböa mit seiner Familie zum Behuf der Gegenüberstellung der sittenreinen Armuth arbeitsamer Landleute und der unsittlichen Verderbtheit und Trägheit der Städter, wobei uns interessante Perspectiven auf die damaligen socialen Verhältnisse in Stadt und Land eröffnet werden. Or. XII *Ὀλυμπικὸς ἢ περὶ τῆς πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας,* über die natürliche Entstehung des höchsten Gottesbegriffs im Menschen nach Stoischer Doctrin, seine Entwicklung durch Dichter, Gesetzgeber, Philosophen und die bildende Kunst mit besonderer Bezugnahme auf die Darstellung des Olympischen Zeus durch Phidias, als dem Gipfel aller menschlichen Kunstleistung. Or. XVIII *περὶ λόγου ἀσκήσεως,* mit werthvollen literarischen Urtheilen über die Musterautoren. Or. XXXI *Ῥοδιακός,* gegen die damals allverbreitete Unsitte alte Statuen mit geringeren oder größeren Aenderungen zu Denkmälern für Zeitgenossen zu verwenden. Eine Anzahl kleinerer Aufsätze, welche Homerische Themen zum Gegenstande haben, bekunden uns die Feinheit des Verfassers in der Auffassung und Beurtheilung der Homerischen Poesie. Den Sophisten aber, der an der scharfsinnigen Durchführung von Paradoxien sein Gefallen hat, lernen wir in Or. XI kennen, *Τρωικὸς ὑπὲρ τοῦ Ἴλιον μὴ ἁλῶναι,* einer *ἀνασκευή* im großen Maßstabe, in welcher Dio aus Homer selbst nachweist, daß Helena die rechtmäßige Gemahlin des Paris gewesen, der Krieg gegen Troja ganz unrechtmäßig von den Griechen unternommen sei, darum auch einen so kläglichen Verlauf genommen habe, daß die Griechen zuletzt nach schweren Verlusten mit den Trojanern Frieden schließen, das hölzerne Roß zur Sühne ihres thörichten Unternehmens zurücklassen und unverrichteter Sache wieder nach Hause zurückkehren mußten.

Dio's berühmtester Schüler war Favorinus von Arelate, der gleich bewandert in Lateinischer wie Griechischer Sprache und Literatur, eng befreundet mit Plutarch und weiterhin mit Fronto, lange Zeit bei Hadrian in hoher Gunst stand. Auch er war philosophisch gebildet, aber nicht die Stoa, sondern die neuere Akademie und die Skepsis der Pyrrhoneer lieferten ihm das Material wie für seine zahlreichen Schriften — *ἀντεφιλοτιμεῖτο καὶ ζῆλον εἶχε πρὸς Πλούταρχον τὸν Χαιρωνέα εἰς τὸ τῶν συνταττομένων βιβλίων ἄπειρον* sagt Suidas von ihm — so für die disputatio in utramque partem seiner sophistischen Reden und Vorträge. Einiges nähere erfahren wir über ihn aus Galen und Gellius, der mit ihm viel verkehrt hatte. Bei letzterem seine geistreiche Definition der *καλουμένη χάρις παρὰ τοῖς ἀνθρώποις* als *ὕφεσις ἀκριβείας ἐν δέοντι* und seine vortreffliche Auseinandersetzung über die Pflicht der Mütter, ihren Kindern selbst die Brust

zu reichen (N. A. XII, 1). Von seinen Schriften hat sich leider nichts erhalten, denn daß der dem Dio abzusprechende *Κορινθιακός*, wie Emperius wollte, ihm zuzuschreiben sei, ist nicht zu erweisen. Auch von Skopelianos aus Klazomenä, dem Schüler des Sophisten Nicetes *(Νικήτης)* und Lehrer des Herodes Atticus ist nichts auf uns gekommen. Sein und Dio's Schüler war Antonius Polemo aus Laodicea, der bei Trajan, Hadrian und Antoninus Pius in großem Ansehen stand. Bei der Einweihung des von Hadrian vollendeten Olympieions hielt er die Festrede. Sein Hauptruhm gründete sich aber auf die Gewandtheit und Schlagfertigkeit seiner Improvisationen. Wir besitzen von ihm eine Declamation in zwei Abtheilungen, vielleicht die Nachschrift einer solchen Stegreifrede, an der man die rednerische Gewandtheit der Sophisten und ihre Kunst, ein ganz nichtiges Thema ins endlose auszuspinnen und über dasselbe eine Menge der scharfsinnigsten Enthymeme vorzubringen, bei denen es freilich auf gesuchte Wendungen und frostige Hyperbeln nicht ankam, recht eingehend studiren kann. In Athen gilt das Gesetz, daß der Vater desjenigen, der in der Schlacht am ruhmvollsten gestorben ist, die Leichenrede halten soll. Um diese Ehre streiten sich der Vater des Polemarchen Kallimachos, der in der Schlacht bei Marathon dermaßen von allen Seiten mit einem Hagel feindlicher Geschosse überschüttet war, daß sein Leichnam nicht zur Erde fallen konnte, sondern noch im Tode aufrecht stehen blieb, und der Vater des Kynägirus, dem beim Angriff auf ein Persisches Schiff beide Arme abgehauen waren, worauf er dasselbe noch mit den Zähnen festzuhalten suchte. Der Vater des Kynägirus spricht zuerst und sagt unter anderem: „Du hast Deine Krieger, mein Sohn, ermuthigt, indem Du zeigtest, daß jeder Athener streitbarer ist als ein ganzes barbarisches Schiff, Du hast Deine Hände so leicht von Dir geschleudert, wie andere ihre Geschosse, Du hast die Meder, Perser und Phönicier in Bestürzung versetzt, indem Du zeigtest, daß die Attischen Hände ihren Schiffen das Gleichgewicht halten, und an den Tag legtest, daß allein von allen Menschen die Athener unsterbliche Hände haben," und an einer anderen Stelle: „O hättest Du doch, Kynägirus, die reiche Zahl von Briareus' Händen gehabt, um mir ganz Asien zu überwältigen." Des Kallimachus Vater aber setzt unermüdlich das, was Fügung des Zufalls war, auf Rechnung seiner Tapferkeit und seiner preiswürdigen Eigenschaften und sagt zur Verkleinerung des Kynägirus unter anderem: „Er raste und als er

*) Zu unterscheiden vom Sophist Polemo ist ein gleichnamiger Zeitgenosse, der Verfasser eines *φυσιογνωμικῶν ἐγχειρίδιον*, mit Loxus und Aristoteles die Quelle für den angeblichen Apulej bei V. Rose Anecd. Gr. et Graecolat. Berol. 1864, und den jüdisch-christlichen Arzt Adamantios im 5. Jahrhundert.

den Leichnam des Kallimachus Ruhm ernten sah, wollte er in einer anderen Stellung seine prahlerische Rechte preisgeben, um auch ein Gegenstand der Marathonischen Erzählungen zu werden.“ Von dem durch seinen Reichthum, seine freigebige Fürsorge für Athen und andere Griechische Städte bekannten Herodes Atticus, von dessen einstiger Berühmtheit noch zahlreiche Inschriften Kunde geben, hat sich eine höchst unbedeutende Rede *περὶ πολιτείας* erhalten, deren Echtheit allerdings einigem Zweifel unterliegt. Herodes war ein Bewunderer des Gorgias und Kritias. Von seinem Schüler Hadrian von Tyrus haben wir nur kurze Auszüge aus zwei Declamationen. Nikostratos war als Stilist berühmt, so daß ihn Hermogenes im zweiten Buche *περὶ ἰδεῶν* hinter Plato, Xenophon und dem Sokratiker Aeschines als Vertreter der panegyrischen Schreibweise bespricht und die Schlichtheit und Reinheit seiner Schreibart rühmend hervorhebt.

Als *τεχνικώτατος τῶν σοφιστῶν* wurde Aelius Aristides betrachtet, geboren 117 n. Chr. zu Hadriani in Bithynien. In der Grammatik ein Schüler des Alexander von Kotiaeion, auf den er einen besonderen Epitaphios, or. XII, verfaßt hat, in der Sophistik des Herodes Atticus und Polemo, begab er sich nach vollendeter Vorbildung auf Reisen durch die gesammte Hellenistische Welt aller Erdtheile, auf denen er große Berühmtheit erlangte. Im reiferen Lebensalter verfiel er in eine 13jährige Krankheit, deren Geschichte und wunderbare Heilung in verschiedenen Asklepiostempeln er in seinen heiligen Reden (or. XXIII—XXVII) beschreibt, welche durch allerhand Vorkommnisse aus dem Bereiche des sogenannten thierischen Magnetismus und der Hellseherei ein gewisses culturhistorisches Interesse beanspruchen. Nach erfolgter Genesung gelang es ihm, bei Mark Aurel die Wiederherstellung der durch ein Erdbeben arg mitgenommenen Stadt Smyrna zu erwirken. Sein Brief an den Kaiser über diesen Unfall ist als or. XLI erhalten. Infolge dessen wurde er von den Smyrnäern mit Ehrenbezeugungen überhäuft, und scheint in dieser Stadt um 189 unter Commodus gestorben zu sein. Aristides war die Gabe der extemporalen Beredsamkeit versagt — als ihn einst Marcus aus dem Stegreif zu hören wünschte, lehnte er dies ab mit den Worten *ἡμεῖς τῶν ἐμούντων οὐκ ἐσμέν, ἀλλὰ τῶν ἀκριβούντων καὶ τῶν ἀρεσκόντων* —, er verlegte daher den Schwerpunkt seiner Thätigkeit auf die Abfassung geschriebener Reden, durch welche er sich den Ruhm des eigentlichen Klassikers unter den Sophisten erwarb. Erhalten sind uns von ihm, außer einer bereits erwähnten rhetorischen Schrift, 55 Reden und Abhandlungen, welche den modernen Leser allerdings nur wenig ansprechen. Zwar hält sich seine Darstellung im Allgemeinen frei von Schwulst und Uebertreibung, sie ist durchaus correct und im Wortschatz sehr ge=

wählt, dabei doch frei von Manierirtheit und affectirtem Atticismus, in der Composition aber von bewunderuswerther Sorgfalt. Auch ist Aristides offenbar bemüht gewesen, den Gedankengehalt seiner Reden über der Form nicht zu kurz kommen zu lassen. Aber soviel er sich auch auf seine genaue Bekanntschaft mit der classischen Literatur zu gute thut, in Wahrheit hat er weder ihren Gedankeninhalt erfaßt und sich zu eigen gemacht, noch ihre Schönheit richtig empfunden, sondern immer nur ihre äußere Form im Auge gehabt und nachgeahmt. Die Art, wie er in mehreren Stellen die Prosa auf Kosten der Poesie erhebt, zeigt, daß er von der wahren Begeisterung des Dichters keinen Begriff hat. Seine Kenntniß der Philosophie, wie überhaupt seine ganze Bildung ist oberflächlich, nirgends läßt er eine in sich abgeschlossene, consequent festgehaltene Weltanschauung durchblicken, alle seine darauf bezüglichen Gedanken und Aussprüche dienen nur dem augenblicklichen Effect der Rede, stets ist ihm die rhetorische Technik, die Befolgung der überlieferten Regel und äußere Formgewandtheit die Hauptsache, hinter welcher der Inhalt, dem es ohnehin vielfach an Bedeutung und innerer Wärme fehlt, trotz alles gegentheiligen Scheines zurücktritt. Selbst das religiöse Element, das in vielen Reden des Aristides so stark und in einer beim ersten Anblick so überraschenden Weise hervortritt, ist doch, genauer betrachtet, mehr oder weniger lediglich rhetorisches Decorationsmittel und exaltirte Phrase, keineswegs der Ausdruck tief inniger Ueberzeugung. Dabei tritt überall eine ungemeine Eitelkeit, eine ins krankhafte gesteigerte Ruhmsucht und widerliche Selbstbespiegelung des Mannes hervor. Die bedeutendsten unter seinen Reden sind der *Παναθηναϊκός* und das *Ῥώμης ἐγκώμιον,* eine Lobrede auf die Römische Weltherrschaft und das Principat und die Segnungen, welche durch dasselbe allen Völkern zu Theil werden, dadurch merkwürdig, daß in ihr nicht eine einzige concrete Bezugnahme auf ein Ereigniß der Römischen Geschichte, ja nicht einmal ein Römischer Name vorkömmt. Den Umfang förmlicher Bücher haben die Reden *πρὸς Πλάτωνα περὶ ῥητορικῆς* und *πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων*, eine Ehrenrettung der von Plato im Gorgias angegriffenen Staatsmänner Miltiades, Themistokles, Cimon, Perikles.

Der für uns werthvollste und interessanteste Schriftsteller aus der Zahl der Sophisten ist Lucian *(Λουκιανός)*, und er ist es gerade deshalb, weil er auf der Höhe sophistischer Kunst und Ruhmes angelangt, unbefriedigt von ihrem Treiben ihr den Rücken gekehrt, und eine ganz eigene, originelle Bahn schriftstellerischer Thätigkeit eingeschlagen hat, auf der er uns lebenswahre Schilderungen von den Schwächen und Verirrungen seiner Zeit vor Augen stellt. Lucian war um das Jahr 130 zu Samosata am Euphrat in der Landschaft Kommagene in dürftigen Verhältnissen geboren. Nach

der Absicht seiner Familie sollte er Bildhauer werden, welche Kunst sein Oheim betrieb, aber der Knabe sehnte sich nach der Weihe höherer Bildung als dem sicheren Weg zu Ruhm und Ehre und als sein erster Versuch in der Bildhauerkunst mißlungen war und ihm seitens seines Oheims eine Tracht Schläge zugezogen hatte, wußte er die Mutter zu bestimmen, ihm die Erfüllung seines Lieblingswunsches zu ermöglichen. Ueber die Art seiner Vorbildung verlautet nichts. Er widmete sich in Jonien der Rhetorik und prakticirte eine Zeit lang als Anwalt, in Antiochia, wie Suidas berichtet. Später aber begab er sich, um seine Weltkenntniß zu erweitern, auf Reisen und trat in Griechenland, Italien, dann in Gallien als Sophist auf, ohne dabei seine praktische Thätigkeit aufzugeben. Hier hatte er als öffentlich angestellter Lehrer der Redekunst gute Einkünfte, erntete als Sophist Ruhm und Ehre und brachte es zu einem ansehnlichen Vermögen. Ungefähr 40 Jahre alt wurde er seine bisherige Lebensweise überdrüssig. Der Lärm der Gerichtshändel, der damit verbundene Lug und Trug war ihm zuwider, die sophistischen Themata, Tyrannen anzuklagen und berühmte Männer zu loben, kamen ihm abgestanden vor, überhaupt erschien ihm die ganze damalige Redekunst mit der Demosthenischen verglichen als schnöde, prahlerische Afterkunst (bis accus. c. 32. 31). So beschloß er denn nach Athen zu gehen, welchem er wegen der Einfachheit der dortigen Lebensweise und seiner wissenschaftlichen Physiognomie vor Rom, der sittenlosen, schwelgerischen Großstadt mit ihrem lärmenden Getöse und ihren blos auf Schein und äußeren Effect gerichteten Bestrebungen den Vorzug gab, und es hier mit Plato und Aristoteles zu versuchen. Bis dahin hatte er sich mit der Philosophie nur in dilettantischer, eklektischer Weise beschäftigt und für seine sophistischen Zwecke manch duftigen Blumenstrauß aus ihr gepflückt (pisc. c. 6). Für ein eingehendes Studium derselben war aber Lucian seiner ganzen Individualität nach nicht geeignet. Er vermochte sich weder den Platonikern, noch den Cynikern dauernd anzuschließen, und brachte es überhaupt über einen theoretischen Skepticismus und praktischen Epikureismus nicht hinaus, der ohne Glauben an eine göttliche Vorsehung und ein ewiges Leben, eingedenk der Kürze des menschlichen Daseins und des trostlosen Aufenthaltes im Schattenreiche, mit weiser Resignation seine Ansprüche ermäßigt und nur darauf bedacht ist, in der abgeschlossenen Behaglichkeit seines Stilllebens, in die er höchstens Freunden einen Einblick gewährt, sich vor unberufenen Eindringlingen, vor Aufregung und Störung zu schützen, und andre zu einem gleichen Leben zu überreden. So legte er sich denn auf popular-philosophische Schriftstellerei im Sinne der Aufklärung, benutzte dazu meist die Form des Sokratischen Dialogs und der satirischen Prosa, wie sie die Cyniker, namentlich Menippus im

Alexandrinischen Zeitalter (S. 509) schon versucht hatten, erhob sie aber durch das Hineinziehen echt Aristophanischer Laune und des scharfen Witzes der Attischen Komödie zum Range eines literarischen Kunstwerkes, in denen er treffende Gemälde der menschlichen Schwächen und Thorheiten im allgemeinen, wie besonderer Gebrechen seiner Zeit entwarf, die zunächst in einem auserlesenen Kreise von Freunden und Kennern vorgelesen, dann veröffentlicht wurden und ihm aufs neue Ruhm und Ehre brachten, freilich auch mehrfache Angriffe von Seiten derer zuzogen, die sich durch seine Satire besonders verletzt fühlten. Die Sophisten betrachteten ihn als einen abtrünnig gewordenen Gegner, daher auch Philostratus ihn in seinen Biographien mit Stillschweigen übergeht. Vielleicht um ihnen zu zeigen, daß ihm trotz seiner geänderten Thätigkeit die alte Redefertigkeit noch innewohne, trat er nochmals in hohem Alter als Sophist auf und erhielt bald darauf durch Commodus ein einträgliches öffentliches Amt in Aegypten, wie es scheint als Vorsteher des Staatsarchivs und juristischer Beistand des Präfecten in Proceßsachen, die dessen Entscheidung vorgelegt wurden (apol. pro merc. cond. c. 12) mit einer kaiserlichen Besoldung von mehreren Talenten und der Aussicht auf die selbständige Verwaltung einer Provinz. Hier ist er, wir wissen nicht wann, gestorben.

Lucian hat ganz Recht, wenn er sich selbst als Liebhaber der Wahrheit, der Schönheit, der unverfälschten Natur, kurz alles dessen, was liebenswürdig ist, bezeichnet, zugleich als einen erklärten Feind aller falschen Anmaßung, aller Marktschreierei, aller Lüge und alles Windmachens, der die ganze derartige so zahlreich vertretene Masse schändlicher Menschen hasse (pisc. c. 20). Aber damit ist seine Charakteristik nicht erschöpft, und der Schlüssel zum Verständniß seiner literarischen Persönlichkeit noch nicht gefunden. Lucian hatte im Wissensdrange der Jugend die ihm von den Eltern zugedachte Künstlerlaufbahn verschmäht, und dennoch war er für sie vorzüglich beanlagt. Wir haben noch jetzt in seinen Schriften eine ganze Reihe feinsinniger Urtheile über Statuen, Gemälde und Kunstwerke zu bewundern, nicht minder seine Gabe der scharfen Beobachtung der ihn umgebenden Erscheinungen des Lebens, die er mit realistischem Künstlerauge als das ansieht, was sie in Wirklichkeit sind, und das ungemeine Geschick in der vollkommen plastischen, wenn auch etwas carikirten Wiedergabe dessen, was er gesehen hat. Dagegen fehlt ihm völlig die speculative Ader, der Sinn nach dem zu forschen, was hinter der Erscheinung verborgen ist, und die Fähigkeit, mit liebevoller Geduld das Symbolische und Ideale in den Erscheinungen aufzusuchen und gelten zu lassen, die den Philosophen charakterisirt, überhaupt Verständniß für alle tieferen Probleme, welche die Seele des Menschen bewegen. Infolge seiner künstlerischen Anlage hat er einen Sinn

für alles Einfache, Natürliche, Gesunde. Alles, was die Schönheit der äußeren Erscheinung beeinträchtigt, alles Unsaubere, Schmutzige, Widerspruchsvolle, Unklare beleidigt sein künstlerisches Auge. Er will Wahrheit und Klarheit, aber nicht Wahrheit im höheren, ethischen Sinne, sondern Wahrheit in der Erscheinung. An den Philosophen seiner Zeit empört ihn ihr theils geckenhaftes, theils schmutziges Aeußere, ihre Streitsucht, ihre Habgier und Sinnlichkeit, ihr Mangel an Geistesklarheit, er geißelt diese verwerflichen Außenseiten mit dem schärfsten Spott, er dringt auf Uebereinstimmung der Lehre und des Lebens, die Philosophie selbst aber ist ihm gleichgültig, in dem Gewirr der Secten, die alle mit der Prätention auftreten, im Alleinbesitz der vollen Wahrheit zu sein, wird er zum ausgesprochenen Skeptiker. Aller Obscurantismus, alle religiöse Heuchelei, alle Superstition ist ihm zuwider, er reißt ihr schonungslos die Maske vom Angesicht, aber weil ihm die Religion überall im Bunde mit Lüge und Unklarheit aufzutreten scheint, so wird sie selbst von ihm bekämpft. Sie beruht ja auf keiner Realität gewöhnlicher Ordnung, sondern auf dem Mythus, der Unmöglichkeiten enthält und mit seinem Anthropomorphismus an inneren Widersprüchen zu Grunde geht, darum ist sie selbst eine eitle Phantasterei, der Glaube an eine Vorsehung, an die Erhörung unserer Gebete, und ein inhaltvolles Leben nach dem Tode sind Hirngespinste, die mythologischen Göttervorstellungen werden darum von ihm unermüdlich in ihrer völligen Haltlosigkeit aufgedeckt. Das Schlimme ist eben, daß jedes Ding, an dem Lucian irgend eine Schattenseite bemerkt, für ihn sofort allen Werth verloren hat, und so kommt ihm zuletzt das menschliche Leben in der Totalität seiner Bestrebungen wie ein schaaler, trostloser Unsinn vor, und nur diejenigen sind vernünftig, die seine Nichtigkeit bei Zeiten durchschauen, sich von dem großen Haufen absondern und die Thorheiten, deren Zeugen sie sind, belachen. Unter allen diesen Anwandlungen von Skepsis und Nihilismus ist er aber sein ganzes Leben hindurch einem Ideal unwandelbar treu geblieben, seinem Streben nach vollendeter sprachlicher Darstellung. In der That ist denn auch die Sprache seiner Schriften bewundernswerth. Nicht genug, daß Lucian den Attischen Sprachschatz vollständig beherrscht, er hat es auch wie kein anderer Schriftsteller der nachclassischen Perioden verstanden, in den eigentlichen Geist der Attischen Prosa einzudringen, und aus ihm heraus seiner eignen Sprache eine zierliche, wahrhaft classische Anmuth und einen staunenswerthen Grad ungezwungener Leichtigkeit zu verleihen. Bei ihm handelt es sich nicht mehr um Nachahmung des Atticismus, sondern um eine zeitgemäße Reproduction und Neuschöpfung desselben, daher der günstige Eindruck, den seine Darstellung auf uns macht, auch dadurch nicht beeinträchtigt wird,

daß wir in der Syntax und dem Gebrauch der Partikeln, seltener in einzelnen Worten und Wendungen den Sohn einer späteren Zeit erkennen. Auch so bleibt er der größte Stilist der nachclassischen Zeit. Dabei steht ihm Witz, Laune und Humor in einem Maße zu Gebote, um das ihn jeder moderne Schriftsteller beneiden muß, und auch diese Eigenschaften seiner Darstellung sind so völlig im antiken Geiste gehalten, daß man wirklich bei der Lectüre seiner Schriften sich das Alterthum selbst in der geistvollen Betrachtung auch des Alltagslebens von einer ganz neuen, überraschenden Seite erschlossen glaubt.

Erhalten haben sich von Lucian einschließlich einiger poetischen Versuche gegen 80 Nummern, Dialoge, Abhandlungen, Declamationen, unter denen aber viele unecht sind.*) Für Lucians Leben sind von Wichtigkeit *περὶ τοῦ ἐνυπνίου* — eine geistvolle Nachahmung der Fabel des Prodicus von Herkules am Scheideweg — *Νιγρῖνος*, *ἁλιεύς*, *δὶς κατηγορούμενος*, *ἀπολογία*. Seinen skeptischen Standpunkt entwickelt *Ἑρμότιμος ἢ περὶ αἱρέσεων*. Die thörichten Wünsche der Sterblichen, deren sich selbst Gebildete und Philosophen nicht entschlagen, schildert uns *πλοῖον ἢ εὐχαί*. Die Nichtigkeit aller menschlichen Bestrebungen veranschaulicht *Χάρων ἢ ἐπισκοποῦντες*. Die Verkehrtheiten der entarteten Rhetorik geißelt der *ῥητόρων διδάσκαλος*, die unfläthigen Sitten der Philosophen gewöhnlichen Schlages das vortreffliche *συμπόσιον ἢ Λαπίθαι*. Welchem Aberglauben in Bezug auf Spukgeschichten

*) Als zweifellos unecht sind mit J. Sommerbrodt zu bezeichnen: *ἀλκυών* (sein wahrer Verfasser ist der Akademische Philosoph Leon), *περὶ θυσιῶν*, *Σκύθης ἢ πρόξενος*, *ἀποκηρυττόμενος*, *περὶ ἀστρολογίης*, *Δημώνακτος βίος*, *Τόξαρις ἢ φιλία*, *περὶ πένθους*, *Ἱππίας ἢ βαλανεῖον*, *περὶ τοῦ ἠλέκτρου*, *περὶ τοῦ μὴ ῥᾳδίως πιστεύειν διαβολῇ*, *περὶ τοῦ οἴκου*, *μακρόβιοι*, *πατρίδος ἐγκώμιον*, *περὶ τῶν διψάδων*, *διάλεξις πρὸς Ἡσίοδον*, *περὶ τῆς Συρίης θεοῦ*, *Δημοσθένους ἐγκώμιον*, *φιλόπατρις ἢ διδασκόμενος* (gehört vielleicht in den Anfang des siebenten Jahrhunderts, als es immer noch Heiden in Constantinopel gab und nach einer Notiz des Syrischen Chronisten Thomas Presbyter die Slaven i. J. 623 Kreta und die übrigen Inseln heimgesucht hatten, A. v. G. im Lit. Centralbl. 1868, S. 638 ff.), *Χαρίδημος ἢ περὶ κάλλους*, *Νέρων ἢ περὶ τῆς ὀρυχῆς τοῦ Ἰσθμοῦ* (jetzt unter die Werke des Flavius Philostratus aufgenommen). Wahrscheinlich sind auch die *ἔρωτες* und *περὶ ὀρχήσεως* als unecht zu betrachten. Eine von der Lucianischen ganz abweichende Sprache hat der *Λούκιος ἢ ὄνος*, eine romanhafte Erzählung, welche den Grundstock für Apulejs Metamorphosen abgegeben hat. Nun sagt aber Photius, Lucian habe seinen *Λούκιος* aus den Metamorphosen eines gewissen Lucius von Paträ *αὐταῖς τε λέξεσι καὶ συντάξεσι* in verkürzter Gestalt ausgehoben, und auf diese Angabe hin hat E. Rohde die scharfsinnige Vermuthung aufgestellt, Lucian habe jenen Lucius, der seine Verwandlungen im Tone des stupidesten Aberglaubens, etwa in der Weise der *θαυμάσια* des Phlegon, als Wahrheit berichtet hatte, auch mit Nachahmung seines Stils parodiren wollen, indem er zugleich, was jener ursprünglich von einem Dritten erzählt hatte, in boshafter Weise ihn selbst erleben ließ.

und Geistererscheinungen selbst angesehene Philosophen unter Lucians Zeitgenossen huldigten, zeigt in ergötzlicher Weise *φιλοψευδὴς ἢ ἀπιστῶν*. Gegen die Sucht reicher Ignoranten, sich einen gewissen Schein gelehrter Bildung zu geben, ist *πρὸς ἀπαίδευτον καὶ πολλὰ βιβλία ὠνούμενον* gerichtet. Die klägliche Rolle, zu welcher sich Griechen in den Häusern Römischer Großen erniedrigen mußten, zeigt die Schrift *περὶ τῶν ἐπὶ μισθῷ συνόντων*. Gegen die unberufenen Geschichtschreiber seiner Zeit richtet sich *πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν*. Eine Persiflage lügenhafter Schriftsteller alter und neuer Zeit über Reiseabenteuer und die Wunder fremder Länder, speciell der romanhaften Geschichte des Antonius Diogenes *τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων*, giebt die köstliche *ἀληθὴς ἱστορία*. Gegen die affectirten Hyperatticisten ist der *Λεξιφάνης* gerichtet. Eine zersetzende Kritik der Göttermythen findet sich unter anderen in *Προμηθεὺς ἢ Καύκασος, Ζεὺς ἐλεγχόμενος, Ζεὺς τραγῳδός, Ἰκαρομένιππος, θεῶν ἐκκλησία*. Die verschmitzte Ausbeutung der abergläubischen Menge durch einen betrügerischen Gauner schildert *Ἀλέξανδρος ἢ ψευδόμαντις*. Die überspannte Schwärmerei eines ehrgeizigen Thoren, der um sich mit Gewalt berühmt zu machen, in Olympia freiwillig den Feuertod erlitt, *περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς*. In dieser Schrift spricht Lucian auch von den Christen, die er für thörichte, bemitleidenswerthe Schwärmer hält, die in Folge ihrer großen Einfalt ihre Gutmüthigkeit von abgefeimten Gaunern misbrauchen ließen. Von ihrer eigentlichen Lehre hat er nur ganz unklare, oberflächliche Vorstellungen. Darum ist es auch völlig verkehrt, Lucian für einen besonderen Feind und Gegner der Christen zu halten. Auch unter seinen sophistischen Declamationen endlich sind zwei, *δίκη φωνηέντων* und *μυίας ἐγκώμιον* durch ihre geistreiche Anmuth ausgezeichnet.

Einige besonders anzügliche Stellen im *ῥητόρων διδάσκαλος* sollen nach einer Angabe der Scholien auf Julius Pollux *(Πολυδεύκης)* aus Naukratis, einen Schüler des Hadrianus, gemünzt sein, welchem Commodus den sophistischen Lehrstuhl in Athen verliehen hatte. Als Sophist verließ er sich, wie Philostratus sagt, mehr auf seine natürliche Begabung als auf die regelrechte Handhabung der Technik. Wir verdanken ihm ein größtentheils aus Didymus geschöpftes, höchst werthvolles *Ὀνομαστικόν* in zehn ursprünglich selbständig veröffentlichten Büchern, ein nach Materien geordnetes und mit kurzen Erklärungen und erläuternden Bemerkungen versehenes Verzeichniß Attischer Ausdrücke, für uns zum Beweis, daß auch grammatisch-philologische Studien einzelnen Sophisten nicht fremd blieben. — Zu den philosophischen Sophisten und zwar der platonisirenden Richtung gehört Maximus von Tyrus aus derselben Zeit. Wir haben von ihm eine Sammlung

sophistischer Vorträge über allgemein-philosophische Gegenstände (z. B. über das höchste Gut, ob man den Göttern Bilder errichten soll, über das Gebet, ob körperliche oder geistige Krankheiten schlimmer sind, über das Dämonium des Sokrates, wie der Freund vom Schmeichler zu unterscheiden sei, ob Plato mit Recht den Homer aus seinem Staate verbannt hat, über den Eros des Sokrates, ob die Tugend eine Kunst sei, über den Ursprung des Bösen) in einer überaus zierlichen und kunstmäßigen, aber eben deshalb ermüdenden Schreibart, und nicht gerade durch Tiefe der Gedanken ausgezeichnet, wohl aber durch die in ihnen zu Tage tretende edle Gesinnung und eine wohlthuende Wärme des religiösen Gefühls, wie denn manches bei Maximus an Plutarch erinnert, und daher für die Religionsgeschichte der Zeit nicht ohne Interesse. Die ersten 6 Vorträge bilden in der Haupthandschrift ein besonderes Ganze mit dem Titel *τῶν ἐν Ῥώμῃ διαλέξεων τῆς πρώτης ἐπιδημίας* — während die folgenden unter der gemeinsamen Ueberschrift *φιλοσοφούμενα. λόγοι μ'* gehen. Es sind uns aber im Ganzen blos 41 erhalten. — Der Römer Claudius Aelianus aus Präneste, ein Schüler des Sophisten Pausanias und Bewunderer des Herodes, brachte es, obgleich er sich nie in Griechenland aufgehalten hatte, zu einer solchen Feinheit und Gewandtheit im Attischen Ausdruck, daß seine Zeitgenossen auch ihm den Ehrentitel eines Sophisten ertheilten. Doch ist er nicht als eigentlicher Sophist, sondern nur als Schriftsteller aufgetreten. Wir besitzen von ihm *περὶ ζῴων* in 17 Büchern, *ποικίλη ἱστορία* in 14 Büchern (von III, 13 ab nur noch im Auszug vorhanden) und zwanzig *ἀγροικικαὶ ἐπιστολαί*, fingirte Briefe Attischer Landleute, wohl eine jugendliche Stilübung des Verfassers, von geringem Werth. Zahlreiche Fragmente aus andern Schriften, darunter mehrere aus *περὶ προνοίας*, giebt Suidas. Die beiden erhaltenen gehören ihrem Inhalt nach zur Gattung der Paradoxographie und des biographischen Curiositätenkrames. In beiden tritt uns eine eigenthümlich ethisch-religiöse, ja frömmelnde Richtung des Verfassers in geradezu aufdringlicher Weise entgegen.

Gewissermaßen das Gegenstück zu Lucian, und schon deshalb eine nicht minder interessante Persönlichkeit ist Flavius Philostratus, der bedeutendste Sophist aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Beide Schriftsteller haben eine gewisse künstlerische Anlage, ästhetisches Kunstverständniß, sowie den Mangel an gründlicher philosophischer Bildung gemein. Aber während uns Lucian als skeptischer Realist erscheint, dem alles Ideale zuletzt in eitlen Dunst zerfließt, ist Philostratus im Gegentheil ein durch und durch romantischer Phantast, der mit einem starken Anflug von Aberglauben und Wundersucht seine Zeit und Umgebung im Lichte einer mystischen Ueberschwenglichkeit betrachtet,

und dabei den realen Boden der Wirklichkeit aller Augenblicke unter den Füßen verliert; dem nicht die Zerstörung der heidnischen Religion durch Vernunftaufklärung und zersetzende Kritik ihrer Mythen, sondern ihre Erhaltung und Erneuerung im Geiste philosophischer Schwärmerei und Mystik am Herzen liegt. Sein Vater Philostratus, von dem S. 517 die Rede war, hatte zu seiner Zeit unter den Sophisten einen Namen gehabt. Der Sohn Flavius Philostratus war auf Lemnos geboren, trat nach Beendigung seiner Studien zuerst in Athen als Sophist auf und wurde infolge dessen selbst als Athener bezeichnet. Von Athen begab er sich nach Rom, und wurde hier mit der gelehrten und geistvollen Julia Domna, der Gemahlin des Kaisers Septimius Severus bekannt, die ihn unter den auserlesenen Kreis der Gelehrten ihrer Umgebung aufnahm, und sich, wie ihren Sohn Antonius Bassianus, von ihm auf Reisen begleiten ließ. Auf ihren Wunsch verfaßte er eine Biographie des pythagoreisirenden Philosophen und Wunderthäters Apollonius von Tyana. Sie überreichte ihm dazu die Tagebücher eines Schülers des Apollonius, des Assyrers Damis, in deren Besitz sie gekommen war. Nach dieser Quelle, mit welcher er die Schrift eines gewissen Maximus von Aegä verband, bearbeitete Philostratus sein Hauptwerk *τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον* in acht Büchern, nicht sowohl eine eigentliche Biographie seines Helden, sondern einen philosophischem Tendenzroman mit biographischer Grundlage und reichlichem sophistischen Beiwerk an Reden, philosophischen Reflexionen, historischen und politischen Aperçus, Beschreibungen der Sitten und Gebräuche fremder Länder, namentlich Indiens, in einer äußerst eleganten, aber prunkhaften und überladenen Darstellung, um den Christen gegenüber zu zeigen, daß auch das Heidenthum seine Heiligen aufzuweisen habe, die durch Sittenreinheit, Frömmigkeit und Weisheit ausgezeichnet schon auf Erden, wo nicht zum Range von Göttern, so doch von wunderthätigen Heroen emporgestiegen seien, daß also auch der überlieferten heidnischen Götterverehrung, sobald sie im Geiste philosophischer Ascetik und Frömmigkeit geübt werde, noch gegenwärtig eine den Menschen bessernde und aus den Banden der Sinnlichkeit erlösende Kraft innewohne. Philostratus hat es bei seiner Schilderung auf eine directe Parallele zwischen seinem Helden und Christus nicht abgesehen, und wenn sich in seiner Erzählung unleugbare Berührungspunkte zwischen beiden finden, so waren diese ihm wahrscheinlich schon in seiner Vorlage überliefert. Aber leicht konnte sein Werk zu diesem Zwecke benutzt werden, wie dies denn auch am Anfang des vierten Jahrhunderts von Hierokles, dem Statthalter von Bithynien, welcher i. J. 302 die Christenverfolgung unter Diocletian veranlaßte, in seinem *λόγος φιλαλήθης* geschehen ist, von welchem wir durch Lactanz und die noch erhaltene Gegenschrift des

Eusebius πρὸς τὰ ὑπὸ Φιλοστράτου εἰς Ἀπολλώνιον τὸν Τυανέα διὰ τὴν Ἱεροκλεῖ παραληφθεῖσαν αὐτοῦ τε καὶ Χριστοῦ σύγκρισιν Kunde haben. Aus dem Umstand, daß das Werk der Kaiserin nicht selbst gewidmet ist, hat man geschlossen, daß es erst nach ihrem i. J. 217 erfolgten Tode vollendet wurde. Einer früheren Zeit gehört wohl sein Ἡρωικός an, ein Dialog zwischen einem Phönicischen Kaufmann und einem gebildeten Weinbauer in der Nähe des Tempels des Protesilaus bei Eleus auf dem Thracischen Chersones, welcher sich mehrfacher persönlicher Erscheinungen dieses Heros zu erfreuen gehabt, und von ihm verschiedenartige Aufschlüsse, wie über die Ereignisse der Troischen Heroenzeit, so über die Natur und das Walten der als Dämonen fortlebenden Heroen empfangen hatte, also gleichfalls eine phantastische Glorification der religiösen Kraft des Heidenthums. Die übrigen Schriften, in denen sich zwar nicht die religiöse Phantastik, aber doch die ungemeine Phantasie des Autors bekundet, sind als sophistische Musterschriften zu betrachten, die ἐπιστολαί, eine Sammlung fingirter Briefe, meist erotischen Inhaltes, in doppelter Ausgabe erhalten, und die εἰκόνες, die Beschreibung einer angeblich in Neapel vorhandenen Gemäldesammlung, jedenfalls wirklicher Gemälde, die Philostratus gesehen hatte, wenn er auch die Namen der Künstler nicht angiebt. Als Probe seiner geistreichen Manier möge die Beschreibung eines Gemäldes hier Platz finden, welches die schlafende Ariadne darstellt, die soeben treulos von Theseus verlassen vom Gott Dionysos aufgefunden war: „Daß Theseus die schlafende Ariadne aus Undankbarkeit — andere sagen freilich nicht aus Undankbarkeit, sondern auf Veranlassung des Dionysos — auf der Insel Dia verließ, hast Du vielleicht schon von Deiner Amme gehört.*) Denn die Ammen wissen mit dergleichen Bescheid und vergießen wohl auch Thränen bei solchen Erzählungen. Ich brauche nun gewiß nicht zu sagen, daß die Figur auf dem Schiffe den Theseus, die auf dem Lande den Dionysos darstellt. Ich brauche Dich auch nicht erst auf die Figur auf dem Felsen aufmerksam zu machen, die in sanftem Schlummer daliegt. Du weißt, wen sie vorstellt. Auch genügt es mir nicht, an dem Maler das zu loben, was man auch an andern loben könnte. Denn es ist für einen jeden etwas leichtes, die Ariadne und den Theseus schön zu malen. Vom Dionysos aber bieten sich dem Maler oder Bildhauer eine Menge Abzeichen dar, von denen selbst ein unbedeutendes den Gott für den Beschauer kenntlich

---

*) Philostratus richtet sich mit seiner Erklärung der Gemälde an den zehnjährigen, talentvollen Sohn seines Neapolitanischen Gastfreundes, des Besitzers der am Meere gelegenen Villa, in deren Porticus sich die Gallerie befindet, und dessen Genossen.

macht. So sind auch bei einer schlechten Arbeit die zum Kranz geflochtenen Blüthentrauben ein Kennzeichen des Dionysos, ebenso bezeichnet das aus der Schläfe sanft hervorschauende Horn den Gott, sowie der aus dem Hintergrunde hervortretende Panther. Auf unserem Bilde aber ist Dionysos allein schon kenntlich an dem Ausdruck der Liebe, die ihn beseelt. Sein blumengesticktes Kleid, den Thyrsusstab, das Rehfell hat der Künstler als unzeitig verschmäht. Auch schlagen die Bacchantinnen jetzt nicht die Cymbeln, die Satyrn spielen die Flöte nicht, selbst Pan hat seine muthwilligen Sprünge eingestellt, um den Schlaf der Jungfrau nicht zu stören. Dionysos aber tritt, mit einem Purpurgewande bekleidet, das Haupt mit Rosen geschmückt, an Ariadne heran, trunken von Liebe, um mich eines Ausdrucks zu bedienen, den der Teïsche Sänger von den heftig Liebenden gebraucht. Theseus auf der andern Seite liebt auch, aber den Rauch seiner Vaterstadt Athen,*) von Ariadne weiß er nichts mehr, wenn er sie überhaupt je gekannt hat. Ich behaupte, er hat auch das Labyrinth vergessen, und vermag gar nicht mehr anzugeben, weshalb er eigentlich die Fahrt nach Kreta unternommen, so ausschließlich ist sein Blick vom Vordertheil aus nach der Heimath gerichtet. Betrachte auch Ariadne, oder vielmehr ihren Schlummer. Diese Brust bis zur Hüfte entblößt, den zarten Nacken nach hinten gebogen, die rechte Schulter ganz sichtbar. Die andre Hand liegt auf ihrem Gewande, damit der Wind den Blicken nichts Unziemliches verrathe. O Dionysos, wie schön und lieblich ist ihr Athem! Küsse sie, dann magst Du sagen, ob er nach Früchten und Trauben duftet." Von den *βίοι σοφιστῶν*, die bis auf die Regierungszeit des Philippus (244—249) herabreichen, war bereits die Rede. So ist schließlich der erst neuerdings durch Minoides Minas aus einer Handschrift vom Berge Athos vollständig bekannt gewordene *γυμναστικός* zu erwähnen. Die sprachliche Darstellung des Philostratus ist überaus gewählt und sorgfältig, beruht auf den gründlichsten Studien, streift aber bisweilen hart an die Grenze der *ψυχρότης*, d. h. der frostigen Manieriertheit. Eigenthümlich ist ihr ein gewisses kokettiren mit anomaler Syntax, das Haschen nach *σολοικοφανῆ* d. h. gesuchten Constructionen und auffälligen Redefiguren, die man, wenn sie nicht beabsichtigt wären, für Sprachfehler halten müßte, die aber sammt und sonders auch aus den alten Klassikern sich belegen lassen. — Der Enkel des Flavius Philostratus, der jüngere Philostratus aus Lemnos, der Sohn des Nervianus, der die Tochter des Flavius zur Frau hatte, trat als Sophist in seines Großvaters Fußtapfen, ohne seine Vorzüge zu erreichen. Auch von ihm besitzen wir *εἰκόνες*, die aber bedeutend schwächer sind

*) Anspielung auf Homer Od. α 58.

und vergebens durch Gelehrsamkeit den Mangel an Phantasie zu ersetzen suchen. Von einem gewissen Kallistratos aus unbestimmter Zeit haben wir phrasenhafte und herzlich geistlose *ἐκφράσεις*, Beschreibungen plastischer Kunstwerke. Von den sonstigen Sophisten des dritten Jahrhunderts ist uns weiter nichts erhalten als ein nicht sehr bedeutendes Bruchstück einer Rede auf Rom *(εἰς τὰ πάτρια Ῥώμης)* von Kallinikos, welcher unter der Regierung des Gallienus (259—268) in Athen lebte. Darin die Wendung: „Man erklärt es allgemein für eine Strafe der Blinden, daß sie die Sonne nicht sehen. Ich möchte es für eine gleiche Strafe der Sehenden erklären, wenn einer nicht Rom zu Gesicht bekommt. Alle zur Welt gekommenen, die Euere Stadt nicht kennen gelernt haben, vollbringen, so zu sagen, nur ein unechtes Leben. Am wahren Leben haben erst diejenigen Antheil, die sie kennen gelernt haben, und diese unterscheiden sich mehr von den anderen, als die in die Mysterien Eingeweihten von den Uneingeweihten."

Die noch zu nennenden Sophisten des vierten Jahrhunderts haben vor denen des zweiten und dritten eine tiefere philosophische Bildung voraus. Sie sind alle mit der Philosophie des Plotin und Porphyrius bekannt, welche in die zur reinen moralischen Schönrednerei und Aretalogie entartete Popularphilosophie der Zeit wieder den Ernst speculativer Gedanken gebracht hatten. Darum sind sie (von Proäresius abgesehen) sämmtlich entschiedene Vertreter des dem Christenthum bereits erliegenden Hellenismus und, man muß es gestehen, im Ganzen recht würdige Vertreter desselben, durch Humanität und Toleranz vor den gleichzeitigen Stimmführern der Christen vortheilhaft ausgezeichnet, deshalb aber hat ihr literarischer Nachlaß mehr für die Cultur- und Zeitgeschichte, als für die eigentliche Literatur Bedeutung und Werth. Von Himerius aus Prusias in Bithynien, etwa um 315 geboren, welcher als Sophist und Lehrer der Beredsamkeit in Athen lebte und daselbst Julian, sowie Basilius und Gregor von Nazianz zu Schülern hatte, besitzen wir noch 34 in einer überaus zierlichen, aber schwülstigen Sprache geschriebene Reden, sowie Auszüge aus verloren gegangenen bei Photius. An Geist überlegen war ihm sein Schüler Julian, der von 361—363 auf dem Kaiserthron saß. Sein Abfall vom Christenthum, welcher durch die moralische Scheußlichkeit seiner christlichen Verwandten und die ihm aufgezwungene mönchisch-orthodoxe Erziehung, welche seinem phantasiereichen und für alles Schöne in der Natur, wie in der Wissenschaft und Kunst empfänglichem Geiste nicht die geringste Nahrung bot, leider nur zu begreiflich wird, ist bekannt. Wir besitzen von ihm mehrere für die Zeit- und Religionsgeschichte außerordentlich wichtige Reden, eine umfangreiche Sammlung von

zum Theil hochinteressanten Briefen, sowie zwei satirische Schriften *Καίσαρες* und *μισοπώγων ἢ Ἀντιοχικός*. Von seiner Schrift *κατὰ Χριστιανῶν* in sieben Büchern haben wir nur noch Bruchstücke in der Gegenschrift des Cyrillus. Der Stil Julians bekundet eine große Belesenheit in der classischen Literatur, wird aber durch die häufigen Anspielungen auf Stellen der alten Schriftsteller und eine Neigung zur allegorischen Ausdrucksweise breit und schleppend. Auch hat es dem vielbeschäftigten Fürsten ersichtlich an der rechten Zeit und Muße gefehlt, seiner Darstellung eine sorgfältigere Feile zu Theil werden zu lassen. Die *Καίσαρες* sind ein Saturnalienscherz. Julian erzählt einem Freund einen Mythus, den er von Hermes vernommen habe. Als einst Romulus als Gott Quirinus die Saturnalien feierte, lud er die sämmtlichen Götter und die Cäsaren zum Opferschmaus. Die Götter nahmen Platz auf der obersten Höhe des Himmels, für die Kaiser ist ein Platz unter dem Monde bestimmt. Als sie sich versammeln, wird jeder auftretende von Silen, dem witzigen Lehrer des Dionysos, und andern Göttern meist mit spöttischen Bemerkungen charakterisirt, scheußliche Tyrannen, wie Cajus Cäsar, Nero, Commodus, Caracallus werden dem Tartarus zugewiesen. Auch Alexander der Große wird mit zur Gesellschaft gezogen. Nun werden die einzelnen nach ihrer Würdigkeit geprüft, ob sie werth sind, zum Göttermahle zugelassen zu werden. Sämmtliche preisen wie in einem Wettstreit ihre Thaten, nur Mark Aurel sagt nichts zu seinem eignen Lobe, sondern überläßt die Entscheidung über seinen Werth den Göttern. Aber die Prüfung erstreckt sich auch auf ihre Gesinnungen und Grundsätze und das, was sie als Regenten für den eigentlichen Zweck ihres Lebens gehalten haben. Ihre Aussagen werden von kritischen Bemerkungen des Hermes und Silen begleitet. Mark Aurel ist bestrebt gewesen, den Göttern nachzuahmen. Wegen seiner zu großen Nachsicht gegen seine Gattin und seinen Sohn wird er zwar gerügt, dennoch aber finden seine Worte den meisten Beifall bei den Göttern, wenn sie ihm auch nicht den ausschließlichen Vorzug vor den übrigen Kaisern gewähren. Diese werden nun zur Gesellschaft der Götter zugelassen und die einzelnen schließen sich denen an, zu denen sie sich nach ihrer Individualität als dem Vorbild ihres Lebens am meisten hingezogen fühlen, Mark Aurel dem Zeus und Kronos. Constantin erhält keinen Platz bei den Göttern, deren Gemeinschaft er ja auch im Leben verschmäht hat. Er eilt vielmehr in die Arme der Schwelgerei und der Ausschweifung. Aber auch hier quälten ihn die Rachegeister und wollten ihn für das vergossene Blut seiner Verwandten bestrafen, bis ihm Zeus um des Claudius und Constantius willen Ruhe gewährte. „Dir aber", wandte sich schließlich Hermes zu Julian, „habe ich die Erkenntniß des Vater

Mithras vergönnt. Halte Dich an seine Gebote, wodurch Du im Leben Dir ein Haltseil und einen sicheren Hafen verschaffst, und wenn Du einst von hinnen mußt, mit guter Hoffnung an dem Gott einen freundlichen Führer gewinnst." — Um die Vorbereitungen zum Zuge gegen die Parther besser von der Nähe aus treffen zu können, hatte der Kaiser vorübergehend Antiochia zu seiner Residenz gemacht. Die überwiegend christliche Stadt nahm ihn schon mißtrauisch und kühl auf, und als sie sich bei der großen Einfachheit und Sparsamkeit des Kaisers auch in den Erwartungen getäuscht sah, die sie auf seine Hofhaltung gesetzt hatte, gaben die Bewohner ihrer Abneigung gegen ihn in beißenden Pasquillen über seinen langen Bart, sein vernachlässigtes Aeußere und einzelne Sonderbarkeiten seiner persönlichen Erscheinung und Lebensweise einen ungescheuten Ausdruck. Dies kam zur Kenntniß des Kaisers und so schrieb er in den einsamen Winterabenden des Jahres 362 seinen *μισοπώγων ἢ Ἀντιοχικός*, in welchem er eine zuerst launige und satirisch gehaltene, dann aber immer ernster werdende Selbstcharakteristik seines Lebens, Strebens und seiner Regierungsgrundsätze giebt, um zuletzt den Antiochenern ihre Neigung zur Ueppigkeit und Verschwendung, das wucherische Treiben ihrer Vornehmen und ihre Undankbarkeit gegen die von ihm empfangenen Wohlthaten vorzuwerfen. Für des Kaisers Sinnesart bezeichnend ist sein Ausspruch in dieser Schrift: „Die Natur bringt es mit sich, daß jeder das Seinige bewundert und das Fremde verachtet, wer aber dem, welcher eine der seinigen entgegengesetzte Richtung verfolgt, Nachsicht zu Theil werden läßt, der beweist nach meiner Ansicht einen hohen Grad milder Gesinnung" (p. 349 C.).

Noch berühmter in seiner Zeit als Himerius war Libanius. Er war um 315 in Antiochia aus vornehmer Familie geboren und erhielt seine Vorbildung in Athen und Constantinopel. In letzterer Stadt trat er auch als sophistischer Lehrer auf und wurde rasch berühmt. Doch zogen ihm seine Erfolge den Neid seiner Fachgenossen zu, welche schließlich durch eine abgeschmackte Anklage wegen Magie seine Verbannung zu bewirken wußten. Er ging darauf eine Zeit lang nach Nicäa und Nikomedien, kehrte nach aufgehobener Verbannung nach Constantinopel zurück, verzichtete auf einen ihm jetzt angetragenen Lehrstuhl in Athen, auf den er in früheren Jahren vergebens gehofft hatte, und begab sich endlich nach Gallus' Ermordung i. J. 354 zum bleibenden Aufenthalt in seine Vaterstadt Antiochia zurück. Hier nahm ihn Julian unter die Zahl seiner vertrautesten Freunde auf und ernannte ihn zum Quästor. Auch nach des Kaisers Tode hatte der immermehr in die Enge getriebene Hellenismus an Libanius einen einflußreichen und unermüdlichen Vertreter. Noch im Jahre 390 richtete er eine Rede *ὑπερ τῶν ἱερῶν* an Theodosius, in welcher

er ihn ersucht, dem fanatischen Treiben der Mönche, welche auf dem Lande die heidnischen Tempel zerstörten, Einhalt zu thun und die Bischöfe zu nachhaltiger Strenge gegen derartige Ausschreitungen zu veranlassen. Er selbst war den Christen gegenüber außerordentlich duldsam. Zu seinen Schülern gehörten Basilius und Johannes Chrysostomus, und mit beiden blieb er trotz der Verschiedenheit ihres religiösen Standpunktes in freundschaftlichem Verkehr. Dagegen lag er mit den übrigen Sophisten seiner Zeit und den kaiserlichen Präfecten in fortwährendem Hader und Streit. Als Schriftsteller hat Libanius eine ganz ungemeine Fruchtbarkeit entwickelt. Wir besitzen von ihm noch 66 Reden, gegen 50 Declamationen, eine ganze Reihe ausgeführter Progymnasmen, Einleitungen und Hypothesen zu den Reden des Demosthenes und eine außerordentliche Menge von Briefen. Libanius war in den alten Autoren, auf deren eingehendes Studium er auch seinen Schülern gegenüber das größte Gewicht legte, außerordentlich belesen. Er verstand es, in geschickter Weise den Demosthenes nachzuahmen, aber sein Sprachschatz ist nicht ganz rein, die Darstellung ist zu wortreich und bisweilen sogar dunkel und unverständlich. — Von Proäresios aus Cäsarea, dem berühmtesten christlichen Sophisten der Zeit, dem einzigen, welchen Julian, als er den Christen durch sein Edict vom Jahre 362 das Ertheilen des rhetorischen Unterrichts untersagte, von dieser Maßregel ausnehmen wollte, hat sich nichts erhalten. — Themistios, der Sohn des Philosophen Eugenios aus Paphlagonien, brachte nach kurzem Aufenthalt in Rom die meiste Zeit seines Lebens als Lehrer der Philosophie und Sophist in Constantinopel zu und wurde hier von den Kaisern trotz seines Heidenthums mehrfach ausgezeichnet. Schon Constantius hatte ihn im Jahre 355 in einem uns erhaltenen und in den schmeichelhaftesten Ausdrücken abgefaßten Edict zum Senator ernannt. Julian machte ihn im Jahre 362 zum Präfecten von Constantinopel und noch Theodosius erneute diese Würde im Jahre 384. Von ihm haben wir noch 34 Reden (or. XII allerdings nur in lateinischer Uebersetzung und da sie sich lediglich als Erweiterung von or. V. zu erkennen giebt, wohl untergeschoben), von denen die meisten Lobreden auf die Kaiser sind, andere persönliche Angelegenheiten oder populär-philosophische Themata in geistvoller Weise und einer eleganten, an Plato gebildeten Sprache, die nicht ohne poetischen Anflug ist, behandeln. Seine Zeitgenossen ertheilten ihm den Beinamen *Εὐφραδής*, der Wohlredende, und Gregor von Nazianz redet ihn in einem Briefe als *βασιλεὺς τῶν λόγων* an. Zu seiner Charakteristik mögen einige in or. V p. 68 A an Kaiser Jovian gerichtete Worte dienen, welcher den Heiden durch ein besonderes Edict freie Ausübung ihres Cultus gestattet hatte: „Während Du in allem anderen

ein unumschränkter Herrscher bist und es bis ans Ende bleiben wirst, hast Du angeordnet, daß die Ausübung der Religion für alle frei sein soll. Du ahmest hierin die Gottheit nach, welche die Richtung auf das religiöse der menschlichen Natur als einen gemeinsamen Zug eingepflanzt, die Art der Verehrung aber dem Willen des Einzelnen überlassen hat. Wer hier Zwang anwendet, der hebt die von Gott gewährte Freiheit auf. Und deshalb haben die Gesetze eines Cheops und Kambyses kaum so lange gedauert, als die Gesetzgeber am Leben waren, Gottes Gesetz aber und das Deinige bleibt unwandelbar in alle Ewigkeit, daß jede Seele frei den Weg der Gottesverehrung einschlagen darf, den sie für den richtigen hält. Und dieses Gesetz kann weder Einziehung des Vermögens, noch Pfählung, noch Scheiterhaufen mit Gewalt beseitigen. Man kann den Leib wohl ins Gefängiß werfen und tödten, aber die Seele entschwebt und nimmt mit dem Gesetz ihre freie Ueberzeugung mit sich, auch wenn ihr die Zunge gewaltsam verstopft wird." Außer diesen Reden besitzen wir von Themistius noch eine Anzahl außerordentlich geschickter und werthvoller Paraphrasen Aristotelischer Werke, der zweiten Analytika, der Physik, der Bücher von der Seele und mehrerer Abhandlungen der Parva Naturalia.*)

Der letzte bedeutende Sophist, der Erwähnung verdient, ist Synesios von Cyrene. Er war um 365 aus einer vornehmen, Althellenischen Familie geboren, die ihren Stammbaum in gerader Linie von Herakles ableitete Seine Bildung hatte er in Alexandria erhalten, wo er zu Theon und seiner Tochter Hypatia (S. 545) in ein besonders inniges Verhältniß getreten war, und war dann in seine Vaterstadt zurückgekehrt. Im Jahre 398 wurde er von seinen Mitbürgern als Gesandter an Kaiser Arcadius geschickt, um bei diesem eine Steuerermäßigung für die Pentapolis zu erwirken. Nach längerem Aufenthalt in der Hauptstadt, während dessen er Zeuge vom Sturz des Eutropius und den verrätherischen Umtrieben des Gothen Gainas war, erhielt er Audienz, überreichte dem Kaiser eine goldene Krone und hielt vor ihm seinen nach Form und Inhalt gleich vortrefflichen *λόγος βασιλικός,* in welchem er mit Benutzung der Reden des Chrysostomus den entarteten Herrscher mit edlem Freimuth auf das nachdrücklichste an die Pflichten eines guten Regenten gemahnt. Diese Rede, unbedingt das bedeutendste Denkmal der späteren Sophistik, genügt allein, um Synesius zu den besten Männern seiner Zeit zu

*) Seine Gebeine sollen sich angeblich in einem marmornen Sarkophage an der Außenseite der Kirche von Rimini befinden, wohin sie der Venezianische General Siegismund Pandulphus Malatesta nach der Eroberung von Sparta i. J. 1464 gebracht haben will. S. Dindorf in der Vorrede seiner Ausgabe des Themistius p. XII (nach Keyssler).

rechnen. Die geschichtlichen Ereignisse, die sich während seines Aufenthaltes in Constantinopel abgespielt und ihn in persönliche Beziehung zum Patriarch Johannes Chrysostomus und den vornehmsten Männern der Hauptstadt gebracht hatten, die Empörung des Gainas, die Verbannung des Präfecten Aurelian und dessen Rückkehr nach Gainas' Sturze, verarbeitete Synesius in seinen *Αἰγύπτιοι ἢ περὶ προνοίας* zu einer allegorischen Erzählung im philosophischen Gewande, indem er auf Aurelian und dessen Bruder die Aegyptische Sage von Osiris und Typhon übertrug, unter deren durchsichtiger Hülle wir eine erwünschte Ergänzung zu unsern sonstigen Berichten über jene so merkwürdigen Ereignisse gewinnen. Nach seiner Rückkehr verheirathete sich Synesius in Alexandria mit einer Christin und zog sich auf seinem an der Südgrenze der Pentapolis gelegenen Landgute, ohne die öffentlichen Angelegenheiten seiner Vaterstadt ganz aus dem Auge zu verlieren, ins Privatleben zurück und widmete sich seinen häuslichen und literarischen Beschäftigungen. Mit seinen zahlreichen Freunden in Constantinopel und Alexandria unterhielt er einen lebhaften, später veröffentlichten Briefwechsel, welcher dem des Julian und Libanius würdig an die Seite tritt. In dieser Zeit veröffentlichte er auch seinen Dio, eine an diesen berühmten Sophisten anknüpfende Rechtfertigung seines Lebens, in welcher er nachdrücklich seine Stimme für eine Verbindung der philosophischen und ästhetischen Studien erhob, und theils gegen die Philosophen polemisirt, welche die Beschäftigung mit Poesie und Rhetorik als Spielerei verwarfen, theils gegen die christlichen Mönche seiner Umgebung mit ihrer einseitigen Contemplation ohne wissenschaftliche Vorbildung. Auf diese folgte eine Abhandlung über die Bedeutsamkeit der Träume und ein Lob der Kahlheit *(φαλακρᾶς ἐγκώμιον)* ganz im Ton der sophistischen Paradoxographie, auf dessen Ausarbeitung er die größte Sorgfalt verwandt hat. Seine Studien brachten ihn innerlich dem Christenthum immer näher, was dessen Anhängern nicht verborgen blieb, und so wurde er i. J. 409 von den Christen trotz seines Heidenthums auf den bischöflichen Stuhl von Ptolemais, der kirchlichen wie politischen Metropole der Pentapolis, berufen. Nicht ohne Zögern ließ sich Synesius zur Annahme dieses Rufes und dem entscheidenden Schritt des Religionswechsels bewegen, durch den ihm ein gewiß nicht leichtes sacrificium intellectus und ein Bruch mit seiner ganzen Vergangenheit zugemuthet wurde, aber er nahm an und empfing in Alexandria durch den Patriarchen Cyrillus Taufe und Ordination. Damit hatte seine sophistische Thätigkeit ein Ende. Seine weiteren Schicksale gehören der christlichen Kirchengeschichte an. Hier genügt es zu sagen, daß er sich in seinem neuen Amte, dem er sich bald vollkommen gewachsen zeigte, mit Geschick und Umsicht benahm, leider aber schon nach

wenigen Jahren und zwar noch vor dem Tode der Hypatia, den Anstrengungen desselben in einer für die Pentapolis sturmbewegten Zeit erlag. Sein Beispiel aber zeigt uns recht anschaulich, wie das Christenthum am Anfang des fünften Jahrhunderts auch die bessern Elemente aus den Reihen ihrer Gegner zu absorbiren und damit diese selbst zu lichten verstand. Die Sache des Hellenismus war eben schon damals unwiderruflich verloren.

Fingirte Briefe, wie sie beiläufig von Aelian und Philostratus erwähnt sind, wurden in der Zeit der Sophistik nicht wenige geschrieben. Schon der Rhetor Lesbonax aus den Anfängen der Römischen Periode (S. 562) verfaßte neben seinen Declamationen erotische Briefe. Besonders fruchtbar auf diesem Gebiete war der von Suidas genannte Sophist Melesermos aus Athen. Er schrieb 14 Bücher Hetärenbriefe, ferner Briefe von Landleuten, Köchen, Soldaten, endlich Briefe, in welchen über Gastmähler berichtet wurde. Erhalten sind uns von Alciphron, der wohl als ein jüngerer Zeitgenosse des Lucian zu betrachten ist, 118 Briefe von Fischern, Landleuten, Parasiten, Hetären in 3 Büchern, die in feiner, geschmackvoller Sprache zum Theil recht treffende Charakterbilder des späteren Athenischen Lebens geben und sich unverkennbar an die Typen der neueren Komödie anlehnen.*) Einen nicht gerade glücklichen Nachahmer fand Alciphron an Aristainetos, einem Schriftsteller aus der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts, der von dem älteren gleichnamigen Freund des Libanius zu unterscheiden ist. Seine Sammlung erotischer Briefe, meist blose Schilderung erotischer Scenen, die vielfach nicht selbst erfunden, sondern entlehnt sind und in denen die Briefform völlig zurücktritt, ist nicht ganz vollständig (50 Briefe in zwei Büchern) auf uns gekommen. Der zehnte Brief des ersten Buches giebt die Erzählung von der Liebe des Akontius zu Cydippe nach einer Elegie des Kallimachus. Alle diese sophistischen Briefe geben kleine Genrebilder des gesellschaftlichen Lebens. Einen Schritt weiter und man kam zur Darstellung eines größeren erfundenen Lebensbildes, zum Roman, welcher in der That als Beiläufer der Sophistik vom Ausgang des dritten bis zum fünften Jahrhundert erscheint. In mehreren derselben ist ersichtlich die Handlung nur Nebensache, das blose Vehikel für die Entfaltung der sophistischen Kunst. Die Episoden überwiegen, scharfsinnig angelegte Proceßreden, Briefe, Schilderungen und Beschreibungen von Gegenden, Gemälden, Kunstgegenständen, Seelenzuständen und mancherlei gelehrtes Beiwerk aus allen möglichen Zweigen des

---

*) Von besonderem Interesse ist III, 20, worin ein Bauer über die wunderbaren Kunststücke eines Taschenspielers berichtet, die er in Athen gesehen hat. Vergl. C. A. Böttiger, Kl. Schr. Th. 3, S. 359 ff.

Wissens nehmen einen breiten Raum ein, auf den Stil und seine Ausschmückung durch Antithesen, kunstvolle Figuren, Gleichnisse, Sentenzen und Sprichwörter und eine möglichst wohlklingende Composition wird die größte Sorgfalt verwandt. Für eine anschauliche Schilderung der damaligen Cultur- und Zeitverhältnisse gewinnt man wenig aus diesen Romanen, denen es an einem bestimmten geschichtlichen oder socialen Hintergrunde durchgehends fehlt. Das eine aber ist klar, daß sie nur in einer Zeit entstehen konnten, in welcher die Verhältnisse des Privatlebens von größerer Wichtigkeit waren als die öffentlichen, in der man sich für das Seelenleben der einzelnen Individuen interessirte, und in welcher die Frauen bereits eine ganz andere, viel angesehenere Stellung einnahmen, als in den eigentlich classischen Zeiten. Denn alle diese Romane lassen sich wie die Schilderung zarter inniger Liebesregungen, so eine Verherrlichung der ehelichen Treue und Standhaftigkeit angelegen sein. In ihnen ist die Heldin immer idealer gezeichnet als der Held, ihre Bildung, ihre Klugheit und Entschlossenheit in mißlichen Lagen, ihre moralischen Eigenschaften kommen zu vortheilhafter Geltung. Die Handlung dieser Romane ist ziemlich schablonenhaft angelegt und nichts als eine kunstlose Anhäufung verschiedener Abenteuer. Zwei junge Leute verlieben sich in einander, meist bei Gelegenheit eines Festes. Widrige Zufälle, gewöhnlich aber Räuber zu Lande und zu Wasser, treten zwischen die Liebenden und trennen sie von einander. Nach vielfachen Prüfungen und wunderbaren Schicksalen, die sie in der Sclaverei und fremden Ländern erdulden, kommen sie schließlich wieder zusammen. Eine Wiedererkennung der in ihrer Jugend ausgesetzten Töchter, bisweilen auch der Söhne oder beider, durch die Eltern befreit sie aus mißlicher Lage und ein glückliches, glänzendes Loos an der Seite des Geliebten entschädigt sie für die überstandenen Mühen und belohnt ihre Treue. Die Schilderung der Liebe entnimmt ihre Farben aus der Alexandrinischen Elegie und der bukolischen Dichtung, und eine Nachahmung des Geistes dieser Dichtung und der Technik ihrer Erzählungskunst in prosaischer Form mit den Mitteln sophistischer Kunst wird offenbar von den Romanschriftstellern beabsichtigt. Eine bewußte moralische Tendenz liegt ihnen sonst fern.

Einer der ältesten erotischen Romane ist der uns durch Photius bekannte des Syriers Jamblichus, *Βαβυλωνιακά* in 16 Büchern, die Liebesgeschichte von Sinonis und Rhodanes, bald nach dem Partherkriege des Mark Aurel geschrieben, eine in sehr unübersichtlicher Weise ganz äußerlich mit einander verbundene Kette der seltsamsten Abentener mit ausführlicher Beschreibung Babylonischer Einrichtungen und Sitten und einem breiten Excurs über die Chaldäische Magie. Man merkt es diesem Romane noch

an, daß die Zeit phantastischer Reisebeschreibungen, gegen welche der Spott des Lucian gekehrt war, noch nicht lange vorüber ist. Einfacher und verständiger in ihrer Anlage, wenn auch immer noch mit einem Uebergewicht des abenteuerlichen Stoffes über die im Ganzen noch schlichte und knappe Form, ist die Erzählung des Xenophon von Ephesus, der wohl in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gelebt hat, τῶν κατ' Ἀνθείαν καὶ Ἀβροκόμην Ἐφεσιακῶν βιβλία έ. Zwei der uns erhaltenen Romane sind wohl geeignet, auch das Interesse eines modernen Lesers noch zu fesseln. Es sind die Αἰθιοπικά des Heliodoros aus Emesa in zehn Büchern, wohl aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts, die Liebesgeschichte von Theagenes und Chariklea, die in manchen Zügen an den Apollonius des Philostratus erinnern, ausgezeichnet durch ihre kunstvolle und geschickte Anlage. Zweitens die Ποιμενικὰ κατὰ Δάφνιν καὶ Χλόην des Longus in 4 Büchern, denen ein gewisser dichterischer Werth nicht abzusprechen ist. Die Darstellung des ländlichen Stilllebens und der ganze idyllische Hintergrund der Handlung ist wohl gelungen, auch finden sich im einzelnen manche wirklich überaus anmuthige Stellen, freilich auch ein Paar Scenen von raffinirter Lüsternheit. Die Sprache versteht nicht ohne Geschick bei aller Kunst den Charakter anmuthiger Einfachheit festzuhalten, verliert sich aber stellenweise ins manierirte und geziert läppische. Bei weitem schwächer als Kunstwerk, dafür aber am meisten mit Gelehrsamkeit ausstaffirt ist der nach Heliodor und Longus gearbeitete Roman des Achilles Tatios aus Alexandria aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts (nach Musäus und vor Aristänet), τὰ κατὰ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα in 8 Büchern, in welchem der Held seine Geschichte selbst erzählt, sowie der nach Inhalt und Form ziemlich matt und farblos gehaltene des Chariton von Aphrodisias (wohl allegorische Namen), eines offenbaren Nachahmers des Xenophon von Ephesus, τὰ περὶ Χαιρέαν καὶ Καλιρρόην in 8 Büchern, allerdings dadurch merkwürdig, daß wenigstens der Versuch gemacht wird, uns auf bestimmten historischen Boden zu stellen, denn seine Heldin ist eine Tochter des aus der Geschichte des Peloponnesischen Krieges bekannten Syrakusanischen Feldherrn Hermokrates.

IV. Philosophie und Neu-Platonismus.

Die Philosophie der zwei ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit hat mit verschwindenden Ausnahmen einen lediglich populären Charakter. Die alten Schulen bestanden noch fort, hatten sich aber wissenschaftlich eigentlich sammt und sonders bereits

überlebt. So wurden denn auch die Lehrunterschiede derselben vielfach im praktischen Interesse verwischt und ein gewisser Eklekticismus nahm wie bei den Akademikern, so auch bei den Peripatetikern und Stoikern überhand. Ueberall tritt die Bearbeitung der eigentlichen speculativen Probleme zurück und die Ethik in ihrer praktischen Anwendung, d. h. der Versuch, durch mündliche Vorträge und eignes Beispiel auf die Bildung des sittlichen Wollens und Handelns der großen Menge zu wirken, namentlich aber auch das Bestreben, der Volksreligion eine Stütze zu geben, erscheint als die eigentliche Aufgabe, welche die Philosophen dieses Zeitraums, der von einem Drang nach metaphysischer und ethischer Erkenntniß zur Befriedigung des religiösen Bedürfnisses förmlich verzehrt wurde, sich stellten. Mit der Begünstigung der Griechischen Wissenschaft durch die Römischen Kaiser nahmen die Philosophen massenhaft überhand und die Zahl von Afterphilosophen, die ohne gründliche wissenschaftliche Bildung und mit einem sehr zweifelhaften Charakter lediglich durch die äußere Tracht, durch den Philosophenmantel, durch langen Bart, Stock und Ranzen und einige aufgefangene Redensarten sich den Schein von Pythagoreern, Stoikern und Cynikern gaben, eigentlich aber nur als Bettler und Tagediebe umherzogen, dieses ganze Gelichter, gegen welches Lucian unerbittlich die Geißel seiner Satire schwingt, wurde unter den Antoninen zur förmlichen Landplage.

Immerhin ein geschäftiges rühriges Treiben, von welchem aber für die Wissenschaft und Literatur sehr wenig abfiel. Athen war nach wie vor die eigentliche Philosophenstadt, aber es ist auffallend, wie wenig gerade die dortigen Schulhäupter literarisch hervortreten. Vom Stoiker Cornutus aus Leptis, der unter Nero in Rom lebte, dem Lehrer des Persius, haben wir einen kleinen Abriß der Stoischen Theologie und Mythenerklärung, *περὶ τῆς τῶν θεῶν φύσεως*. Von Musonius Rufus unter den Flavischen Kaisern haben sich nur Bruchstücke erhalten. Sein berühmtester Schüler Epiktet ist uns durch Arrian bekannt, worüber das nöthige schon S. 531 mitgetheilt ist. Interessant, wenn auch genau genommen zur Griechischen Literatur gar nicht gehörig, sind die 12 Bücher *εἰς ἑαυτόν* des Mark Aurel, eine Lebensphilosophie in anregenden Aphorismen ohne systematischen Zusammenhang und doch das ganze Gebiet der Stoischen Ethik umfassend. In ihnen vernehmen wir die Stimme eines edlen, menschenfreundlichen, tief religiösen und bei aller Bescheidenheit doch in einer stolzen, über dem Wirrwarr des niedrigen Lebens hoch erhabenen Gedankenwelt sich sicher und selbstbewußt bewegenden Geistes, in einer schlichten und kunstlosen, dabei aber kräftigen, edlen und trotz ihrer kühlen, vornehmen Einfachheit nicht immer ganz durchsichtigen Ausdrucksweise. — Die Neu-Pythagoreer för-

derten eine Masse pseudepigraphischer Literatur zu Tage. Von ihren Hauptvertretern, als welche Moderatus von Gades (*Πυθαγορικαὶ σχολαί* in 10 Büchern) und Secundus unter Hadrian zu nennen sind, hat sich nichts erhalten. Die Briefe des Apollonius von Tyana sind unecht. Dagegen haben wir ein echtes Fragment aus seiner Schrift über die Opfer. — Als gelehrte Peripatetiker sind zu nennen Adrastos von Aphrodisias, der zu Anfang des zweiten Jahrhunderts *περὶ τῆς τάξεως τῶν Ἀριστοτέλους βιβλίων καὶ τῆς αὐτοῦ φιλοσοφίας*, sowie Commentare zu den Kategorien und der Physik des Aristoteles, desgleichen zum Platonischen Timäus (oben S. 544) geschrieben hat. Als trefflicher Exeget des Aristoteles ragt Alexander von Aphrodisias unter Septimius Severus hervor. Wir besitzen von ihm werthvolle Commentare zu mehreren Schriften des Organons, zur Metaphysik, zur Meteorologie, außerdem auch selbständige Schriften, wie die gegen die Stoiker gerichteten *περὶ εἱμαρμένης καὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν* und *περὶ μίξεως*, ferner *περὶ ψυχῆς* in 2 Büchern, endlich *φυσικῶν σχολίων ἀποριῶν καὶ λύσεων βιβλία δ'*. Einige medicinische Schriften, die seinen Namen tragen, haben wohl einen andern Alexander zum Verfasser. — Cyniker und Epikureer vertraten die Aufklärung und griffen das Christenthum an. Der erste, der dies that, war der Cyniker Crescens (*Κρίσκης*) in Rom, den wir aus Justinus Martyr und Tatian kennen lernen, ob er aber gegen die Christen geschrieben hat, ist nicht ersichtlich. Dies that der Epikureer Celsus, der Freund des Lucian, in seinem *λόγος ἀληθής*, von dem wir uns aus der Gegenschrift des Origenes noch ein ziemlich deutliches Bild machen können. Aus Lucian Alex. c. 21 erfahren wir, daß Celsus auch gegen die Magier geschrieben und in diesem Buche in sehr anschaulicher Weise die Kunstgriffe angegeben hatte, deren sich diese Leute gemeinhin zu bedienen pflegten, um ihre angeblichen Wunder zu Stande zu bringen. Gegen die Betrügereien der Orakel und Wahrsager schrieb der Cyniker Oenomaos aus Gadara unter Hadrian seine *φωρὰ γοήτων*, aus welcher die Kirchenschriftsteller einige Bruchstücke aufbewahrt haben. — Ein für uns sehr interessanter und werthvoller Schriftsteller ist Sextus, weil er zur empirischen Schule der Aerzte gehörte, der Empiriker genannt, etwa aus der Zeit der Antonine. Seine Hauptschrift sind die *Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις* in 3 Büchern, eine vollständige in klarer lebhafter Sprache geschriebene Darstellung der skeptischen Philosophie. Mehr vorbereitender Art sind seine gegen die Lehrphilosophie gerichteten 5 Bücher *πρὸς δογματικούς* (zwei Bücher gegen die Logiker, zwei gegen die Physiker, eins gegen die Ethiker) und 6 Bücher *πρὸς μαθηματικούς*, d. h. gegen die Lehrer der

Schulwissenschaften (Grammatiker, Rhetoren, Geometer, Arithmetiker, Astrologen, Musiker).

Wirklich bedeutendes hat aber auf philosophischem Gebiete in der Römischen Periode nur der Platonismus geleistet. Wir haben gesehen, daß die specifisch Platonischen Lehren in der Akademie immer mehr zurückgetreten waren und daß die Akademie zuletzt in Eklekticismus verfiel. Doch scheint man am Schluß der vorigen Periode in Alexandria auf Plato selbst zurückgekommen zu sein mit der Absicht, seine Lehre zeitgemäß fort und auszubilden.*) Dies können wir daraus entnehmen, daß der Alexandrinische Jude Philo unter Tiberius und Cajus Cäsar nicht akademische, sondern wirklich Platonische Philosophie zu seiner Allegorisirung des Alten Testaments verwandte. Philo blieb auf die Griechen selbstverständlich ohne Einfluß. Wie sehr aber ein Zurückgehen auf Plato mit der angedeuteten Absicht der ganzen Zeitrichtung entsprach und ihren Restaurationsbestrebungen entgegenkam, das zeigt uns Plutarch, der bedeutendste Philosoph vor Plotin und wie Numenius in speculativer, so in praktisch-ethischer Hinsicht gewissermaßen sein Vorläufer.

Plutarch ragt durch Gemüth, durch Geist, Gelehrsamkeit und weitreichende literarische Thätigkeit über alle Popularphilosophen seiner Zeit weit hervor. Geboren um 50 n. Chr. zu Chäronea aus ziemlich begüterter Familie, widmete er sich in Athen dem Studium der Rhetorik und Philosophie. In letzterer wird als sein Lehrer Ammonius (wahrscheinlich ὁ Λαμπτρεύς, Verfasser einer gelehrten Schrift περὶ βωμῶν καὶ ϑυσιῶν) genannt. Nach Vollendung seiner Vorbildung kehrte er nach Chäronea zurück, befaßte sich hier eifrig mit städtischen Angelegenheiten, unterzog sich den Obliegenheiten eines priesterlichen Amtes, lebte in angenehmer Häuslichkeit seinen Studien und reiste auch wohl zu Zeiten in Griechenland umher. Er war Ehrenbürger von Athen und bekleidete auch in Delphi eine priesterliche Würde. Lange Jahre bis in sein hohes Alter leitete er als Agonothet die Festlichkeiten bei den Pythischen Spielen. Als Gesandter seiner Vaterstadt ging er in den letzten Jahren von Vespasians Regierung nach Rom. Auch unter Domitian war er eine Zeit lang in Rom und hielt daselbst philosophische Vorträge. In Chäronea leitete er eine förmliche philosophische Schule und hielt vor jungen Leuten, die

---

*) Aegypten ist auch die Heimath der theosophischen Literatur der hermetischen Schriften, von der uns ziemlich viel erhalten ist, ein wunderbares Gemisch von Griechischer, Jüdischer, Christlicher und angeblich Altägyptischer Weisheit. Ihre Geschichte ist aber bis jetzt noch wenig aufgeklärt. Die ältesten hermetischen Schriften, die auf die Anfänge des zweiten Jahrhunderts zurückgehen, sollten wohl der neuen Isisreligion als heilige Urkunden und Lehrschriften dienen.

um unter seiner Leitung zu studiren, nach Chäronea gekommen waren, Vorträge, erklärte ihnen Platonische Schriften und ertheilte ihnen Bescheid auf besondere Fragen, die sie an ihn richteten. Unter Trajan erhielt Plutarch consularische Würden und wurde in Verwaltungsangelegenheiten Griechenlands zu Rathe gezogen. Bald nach dem Regierungsantritt Hadrians scheint er hochbetagt gestorben zu sein. Der Philosoph Sextus, der Lehrer des Mark Aurel, war sein Neffe. Auch der Sophist Himerius gehörte zu seinen Nachkommen. Noch im dritten und vierten Jahrhundert stand Plutarch in großem Ansehn und wurde viel gelesen. Eunapius bewundert ihn höchlich und bezeichnet ihn als *φιλοσοφίας ἁπάσης Ἀφροδίτη καὶ λύρα.* Seine schriftstellerische Thätigkeit war eine ganz erstaunliche. Außer seinen Biographien besitzen wir unter dem schlecht gewählten Titel *Ἠθικά* eine Sammlung verschiedener Werke, Abhandlungen und Vorträge von sehr verschiedenem Umfange und sehr verschiedenem, meist philosophischem, aber auch geschichtlichem und literarischem Inhalt, im Ganzen 83 Nummern, von denen allerdings mehrere unecht sind.*) Aber das erhaltene bildet kaum die Hälfte von dem, was Plutarch wirklich geschrieben hat.

Plutarch betrachtet sich selbst als Akademiker, d. h. als Platoniker, und erblickt in Plato den Höhepunkt aller Philosophie. Von seinem gründlichen Studium der Platonischen Philosophie zeugen seine Platonischen Fragen und die Schrift über die Entstehung der Weltseele im Timäus. Gegen die Stoiker polemisirt er in mehreren Schriften, noch mehr gegen die Epikureer, deren Weltanschauung ihm durchaus zuwider war. Die milde Heiterkeit seines ganzen Wesens, sein frommer, tiefreligiöser Sinn konnte

---

*) Ein sicheres Kriterium, das unechte von dem echten zu scheiden, liegt im Hiat. Plutarch hat durchweg den Hiat vermieden. Schriften also, in denen der Hiat nicht vermieden ist, sind unecht. Es sind dies der Tractat de metris, proverbia Alexandrina, de nobilitate, de vita et poesi Homeri, amatoriae narrationes, consolatio ad Apollonium, de fato, placita philosophorum, de musica, regum et imperatorum apophthegmata mit ihren beiden Anhängen, de puerorum educatione, quaestiones naturales, de fluviis. Sehr bedenklich ist das septem sapientium convivium, mindestens zweifelhaft ist die Schrift de vitando aere alieno und de malignitate Herodoti. Wenn aber der Hiat in einer Schrift vermieden ist, so spricht dies, falls andre Verdachtsgründe vorliegen, noch keineswegs für ihre Echtheit. Neuerdings hat K. Fuhr im Rh. Mus. 33, S. 565—599 die Bemerkung gemacht, daß Plutarch *τε καί* so gut wie ganz vermieden hat. Danach ist das gehäufte Vorkommen von *τε καί* ein Beweis für die Unechtheit einer Schrift. Dies ist der Fall in der consol. ad Apoll., de fato, plac. philos., apophthegm., amat. narrat., de musica. Wenn eine Schrift *τε καί* vermeidet, so ist das natürlich kein Beweis für die Echtheit, denn das mögen noch andre Autoren gethan haben. Es ist aber vermieden in sept. sap. conviv., de vit. aere alieno, de malign. Herodoti.

weder am Pantheismus der Stoa mit ihrer herben Ethik, noch weniger am Materialismus und praktischen Atheismus der Epikureer, sondern allein am Platonischen Theismus und Idealismus Befriedigung finden. Plutarch nimmt zwei kosmische Principien an, Gott als den Urheber alles Guten und die Materie als Substrat und Bedingung für die Existenz des Bösen. Den Stoff zur Weltschöpfung findet Gott vor, und zwar den Stoff zu Körper und Seele, ersteren als eine qualitätslose aber doch greifbare ausgedehnte Masse, letzteren als ungeordnete Bewegung. Dem höchsten Gott, als dem Inbegriff aller Vollkommenheit, treten andre geschaffene Götter zur Seite, die Welt enthält eine Stufenleiter beseelter Wesen, Götter, Dämonen, Heroen, Menschen und Thiere. Die Seele tritt nach präexistenter freier Entschließung in die materielle Erscheinungswelt ein. In ihrer Verbindung mit einem von ihr gebildeten materiellen Körper ist sie den Leidenschaften unterworfen und dadurch selbst leidend. Aber als göttliche Seele hat sie auch in ihrer zeitlichen Existenz noch Antheil am göttlichen Geiste und somit an der Freiheit. Sie ist frei in ihrem Denken und Wollen, sie kann ihre irdische Natur bändigen und bezähmen, sich selbst zur Tugend und zum Göttlichen emporheben, und bei diesem Streben wird sie von den Göttern und von freundlichen Genien unterstützt. Die Aufgabe des menschlichen Lebens ist keine andere, als in der Tugend fortzuschreiten. Mittelst der Philosophie soll der Vernunft als dem Göttlichen im Menschen zum Sieg über die Leidenschaften, dem Menschen selbst in seiner ganzen Thätigkeit zur Tugend verholfen werden. Erst in der Tugend und ihrer Ausübung ist der Mensch wahrhaft gesund; so lange er den Leidenschaften unterworfen ist, ist er mehr oder weniger krank und bedarf er der Heilung. Demnach ist die Philosophie überwiegend Seelenheilkunde, der Philosoph ein Seelenarzt und als solchen hat sich Plutarch in der That mit Vorliebe betrachtet, wie denn die meisten seiner philosophischen Abhandlungen sich mit ethischen Gegenständen befassen. Er giebt ausführlich an, wie einzelne Leidenschaften und Fehler der Seele, wie Zorn, Schwatzhaftigkeit, Neugierde, falsche Scham, Neid und Haß, die Begierde nach Reichthum u. a. zu beseitigen sind. Aber er hat auch positiv fast den ganzen Kreis menschlicher Pflichten behandelt. Er spricht vom Leben des Menschen in der Familie. Vortrefflich sind seine *γαμικὰ παραγγέλματα*, die eine sehr hohe Auffassung vom Wesen der Ehe bekunden, desgleichen der *ἐρωτικός*, eine warme Vertheidigung der Ehe als der heiligsten Verbindung zwischen Menschen, die es je gegeben, gegen ihre Verächter, nicht minder die Schrift *περὶ φιλαδελφίας*. Er spricht ferner vom Leben des Menschen im Verkehr mit Freunden, in der bürgerlichen Gesellschaft und der politischen Gemeinde des Staats. Gerade

das Staatsleben ist nach Plutarch der geeignete Ort, die Tugend zu verwirklichen. Vor allem aber handelt er über das religiöse Leben des Menschen. Er bekämpft den Aberglauben, der sich vor den Göttern fürchtet, er unterscheidet sorgfältig die Götter von den Dämonen, und will Dämonensage mit Göttermythus nicht verwechselt haben. Man soll die Mythen von den Göttern philosophisch auffassen und nach der Bedeutung ihrer allegorischen Hülle forschen, übrigens die üblichen heiligen Gebräuche ausüben, aber von der Ansicht ausgehen, daß man den Göttern kein angenehmeres Opfer, keinen besseren Dienst erweisen kann, als wenn man über sie eine wahre Ansicht hat. So wird man dem Aberglauben entgehen, keinem geringeren Uebel als dem Atheismus. Plutarchs religiöser Standpunkt war also der einer Vermittlung zwischen Unglauben und Aberglauben zu Gunsten der in der Mitte gelegenen wahren Frömmigkeit, die ihm Wissenschaft von der Verehrung der Götter ist. Wie sich Plutarch die Läuterung der Religion durch Philosophie dachte, um zur wahren Frömmigkeit zu gelangen, das zeigt am besten seine Schrift über Isis und Osiris, aus der wir entnehmen, daß Plutarch auch Isisgläubig war. Als die eigentliche Krone seiner religionsphilosophischen Abhandlungen aber, ja als die Krone seiner philosophischen Schriftstellerei überhaupt, ist die herrliche Schrift *περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων* (de sera numinis vindicta) zu betrachten, welche uns den Ernst und die Innigkeit seines Glaubenslebens in überraschender Weise offenbart. Nicht mit Unrecht hat man nach alledem Plutarch als den Schleiermacher seiner Zeit bezeichnet.

Als weitere Platoniker dieses Zeitraums, die sich aber an Bedeutung mit Plutarch auch entfernt nicht messen können, sind Alcinous, Calvisius Taurus, Albinus und Numenius zu nennen. Von Alcinous besitzen wir eine *ἐπιτομὴ τῶν Πλάτωνος δογμάτων*, größtentheils eine bloße Compilation aus älteren Werken, in welcher Platonisches mit Aristotelischem und Stoischem vielfach gemischt ist. Calvisius Taurus aus Berytus lehrte um 150 in Athen und verfaßte unter anderem eine Schrift *περὶ τῆς τῶν δογμάτων διαφορᾶς Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους*. Von Albinus, einem Zeitgenossen des Galen, besitzen wir eine kleine Abhandlung unter dem Titel *εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς Πλάτωνος διαλόγους,* die aber nur ein Auszug aus einem verloren gegangenen größeren Werke ist. In ihr wird die Eintheilung der Platonischen Schriften nach Tetralogien verworfen. Daß auch Sophisten dem Platonismus ihre Aufmerksamkeit schenkten, zeigt das Beispiel des Maximus von Tyrus. Eine interessante Erscheinung ist Numenius aus Apamea unter Marc Aurel. In seiner Schrift *περὶ τῆς τῶν Ἀκαδημαϊκῶν πρὸς Πλάτωνα διαστάσεως* machte er den Akademikern ihre Abweichung von Plato zum Vorwurf. Plato's

Philosophie sei aus einer Vermischung der Lehren des Sokrates und Pythagoras hervorgegangen, Pythagoras aber habe seine wichtigsten Ansichten den Weisen des Orients, den Brahmanen, Magiern, Aegyptern und Juden entlehnt. Darum bezeichnete Numenius den Plato selbst als *Μωυσῆς ἀττικίζων*. Ob ihm Philo's Schriften bekannt gewesen sind, ist nicht zu ermitteln. Wichtig war ein zweites Werk des Numenius *περὶ τἀγαθοῦ* in dialogischer Form. Der Weg zur Erkenntniß des höchsten Guten als der Gottheit war ihm, wie schon vorher dem Philo, und nach ihm dem Plotin die *ἔκστασις*. Als kosmische Principien gelten ihm die Einheit, Gott, die unbeschränkte Zweiheit, die Materie. Gott ist das Gute schlechthin, der *νοῦς*, das Princip alles Seins. Von ihm verschieden, aber doch mit seinem Wesen aufs innigste zusammenhängend ist der zweite Gott, der Demiurg. Aus der Verbindung des Demiurg mit der Materie entsteht als dritter Gott die Welt. Eine dritte Schrift war *περὶ ἀφθαρσίας ψυχῆς* betitelt. Eine Schrift *περὶ ὕλης* ist sogar in der Bibliothek des Escurial noch handschriftlich vorhanden.

Numenius wurde von Plotinos hoch geschätzt. Dieser bedeutende Philosoph, der den letzten Jahrhunderten des Hellenismus die Signatur seines Geistes aufgedrückt und seiner Zeit wirklich das gegeben hat, wonach sie sehnsüchtiges Verlangen trug, und wozu sich bei Plutarch doch eben nur Ansätze fanden, nämlich eine wissenschaftliche Religionsphilosophie, um mit ihr die heidnische Götterverehrung vor sich selbst und ihren immer mächtiger andringenden Gegnern zu rechtfertigen, war i. J. 205 zu Lyko oder Lykopolis in Aegypten geboren. Im 28. Jahre ergriff ihn ein heftiger Drang nach Philosophie. Im Unterricht des Platonikers Ammonius Sakkas in Alexandria, dem er 11 Jahre lang beiwohnte, fand er Genüge. Um die Weisheit des Ostens kennen zu lernen, schloß er sich dem Zuge des Gordianus gegen die Perser an, allein mit Mühe und Noth gelang es ihm, sein Leben zu retten. Ueber Antiochia begab er sich nach Rom, woselbst er bis an seinen i. J. 270 erfolgten Tod geblieben ist. Plotin war kränklich, dem politischen Leben abgewandt, und lebte, den Genuß animalischer Nahrung verschmähend, als ascetischer Sonderling. „Er schien sich zu schämen," schreibt Porphyrius von ihm in seiner Biographie, „daß er in einem Körper wohne." Diese Anschauungsweise war der Grund, weshalb er es nicht über sich vermochte, von seiner Herkunft, oder seinen Eltern, oder seinem Vaterlande etwas zu berichten. Einem Maler aber oder Bildhauer zu sitzen war ihm so zuwider, „daß er dem Amelius, der ihm um sein Bild anlag, sagte: Ist es denn nicht genug, das Schattenbild zu tragen, mit dem die Natur uns umgeben hat? Und Du achtest es gar der Mühe werth, ein Schattenbild des Schattenbildes

folgenden Zeiten als etwas Sehenswürdiges zu hinterlassen.“ Trotz seiner eingezogenen Lebensweise aber gelang es ihm, einen Kreis treuer Freunde und begeisterter Verehrer um sich zu sammeln und sich auch in weiteren Kreisen die allgemeinste Achtung durch die Biederkeit und Zuverlässigkeit seines Charakters zu erwerben. Auch der Kaiser Gallienus und seine Gemahlin Salonina waren ihm sehr gewogen. Erst in seinem 50. Lebensjahre begann er seine Gedanken aufzuschreiben, ohne dabei auf die Darstellung besondere Sorgfalt zu verwenden. So entstanden ihm nach und nach eine ganze Reihe von Abhandlungen, von welchen nach des Meisters Tode Porphyrius die uns noch erhaltene Ausgabe in sechs Enneaden besorgte. Von einer Ausgabe des Eustochius ist nichts auf uns gekommen. Plotins Sprache ist nichts weniger als leicht und durchsichtig. Vielfach kurz und gedrängt, verliert sie sich anderwärts in große Weitschweifigkeit und Breite. Bald liegen die Gedanken mit den Worten förmlich im Kampf, um das Unaussprechliche dennoch auszusprechen, bald wieder erheben sie sich in vollendetem Einklang zur erhabenen, weihevollen Begeisterung eines Mystagogen und geben Stellen von überraschender Schönheit. Ueberall aber bekundet sich in den Enneaden der tiefe, originelle Denker.

Wenn es als das eigenthümliche der Platonischen Philosophie bezeichnet werden mußte, daß die werthvollsten Gedanken der vorangegangenen Systeme von dem neuen Gesichtspunkt der Ideenlehre beherrscht in ihr wiederkehren, so finden wir auch in der Reproduction dieser Philosophie, welche Plotin gegeben hat, mit den Platonischen Gedanken die werthvollsten Gedanken der nachplatonischen Philosophie, wie die unbewegt alle Dinge bewegende Vernunft des Aristoteles und die göttliche Natur der Stoiker, zu einer organischen Einheit verbunden. Das Hauptproblem, welches Plotin in seiner Dialektik zu lösen sucht, ist die Erklärung des Werdens, die Herstellung einer Verbindung zwischen dem *κόσμος νοητός* und dem *κόσμος αἰσθητός*. Er sucht die Welt als Entwicklung des Geistes, des schlechthin und über allem Sein und Werden stehenden Einen, zu begreifen. Das Reich des Gedankens, des *κόσμος νοητός*, faßt er zusammen in dem Begriff des *νοῦς*, der die unendliche Fülle der Ideen als seine Gedanken in sich enthält. Die Erscheinungswelt heißt ihm *φύσις* als Inbegriff alles dessen, was wir Körper nennen, als Zusammenfassung aller Formen und Gestalten. Dem *νοῦς* kommt die Einheit und Untheilbarkeit zu, der *φύσις* die Theilbarkeit und die Vielheit. Der Geist ist reine Thätigkeit, alles Werden ist von ihm ausgeschlossen, er beharrt in der Ruhe des Seins, aber als stetige *ἐνέργεια*, die Natur dagegen ist in steter Bewegung, in einem unendlichen Werden begriffen, aber als bloße *δύναμις*. Der ge=

suchte Punkt der Gemeinschaft liegt in der Seele. Die *ψυχή* ist in dem *νοῦς* als dessen *δύναμις*, und dieser in ihr als ihre *ἐνέργεια*. Die Seele beharrt theils in sich in geschlossener Einheit, theils wirkt sie aus sich heraus in die Vielheit, ja die Vielheit selbst. Im Verhältniß zur *φύσις* erscheint dieser Theil ihrer selbst als *ἐνέργεια*, während wiederum die *φύσις* die *ἐνέργεια* der Natur und alles dessen ist, was wir Materie nennen. In diesen drei Begriffen des *νοῦς*, der *ψυχή* und der *φύσις* ist der Kreis des Seins geschlossen; aber in dem lebendigen Proceß des Werdens erscheint nur die eine Grundkraft auf den verschiedenen Entwicklungsstufen. Da nun aber der *νοῦς* in sich die Vielheit der Ideen umfaßt, so bedarf auch er noch eines höheren Princips, in dem die Vielheit der Ideen ihre Einheit, aus dem sie ihren Ursprung hat. Diese Einheit ist eine absolute, das *ἕν* schlechthin ohne alles und jedes Prädicat, selbst ohne das des Seins. Es ist *ἐπέκεινα οὐσίας*, ja es ist überhaupt nicht in dem Sinn, wie wir von anderen Dingen das Sein aussagen. Aber alles ist aus ihm, an es geknüpft und zu ihm hinstrebend; es ist bildlich gesprochen aller Dinge Quelle, Wurzel und Macht. Das Eine ist die absolute *ἐνέργεια* von Ewigkeit her und erzeugt so als einen Abglanz seines Wesens zuerst den *νοῦς*, dann in ununterbrochenem Proceß, der aber nicht als Emanation zu denken ist, alles Uebrige bis herab zu den räumlich ausgedehnten Dingen. Um dies letztere zu ermöglichen, bedarf es eines zweiten metaphysischen Begriffs, der dem *ἕν* gegenüberstehenden *ὕλη*, der Materie. Sie ist das absolut nicht Seiende, nicht stofflich, weder sichtbar noch tastbar. Obwohl kein *ξυναίτιον* neben oder gegenüber dem Geist, ist sie doch die allgemeine Grundlage des sinnlichen Daseins, das durch die Erscheinungen hindurchgehende Allgemeine, das aber selbst erst mit und an den Gebilden erscheint, mit diesen zugleich von der gestaltenden Kraft der Natur hervorgebracht. Die Materie hat kein Sein an und für sich, aber ohne sie ist nichts was ist. Auch erkennbar ist sie nicht an und für sich, es ist unmöglich das Nichts, die reine Unbestimmtheit, durch das Denken zu begreifen. Ebensowenig giebt es freilich auch für das *ἐπέκεινα πάντων* adäquate Bezeichnungen. Es übersteigt das discursive Denken und kann nur mystisch geschaut, nur durch eine Art „intellectueller Anschauung“ gefaßt werden.

Plotins Physik ist arm an Beobachtungen und Thatsachen, aber reich an großartigen Ueberblicken und genialen Einblicken in das Wesen der Dinge. Von dem, was wir exacte Forschung nennen, von Mechanik u. dergl. findet sich nichts bei ihm. Die ganze Natur ist ihm ein beseeltes, belebtes Ganze. „Alles strebt nach Betrachtung, alles eilt in den Geist.“ Vom Steine an bis zu den Sternen ein Leben, überall Seele, *λόγοι*, darum auch

eine allseitige ὁμοπάθεια und συμπάθεια und ein ewiges Weltgesetz, die πρόνοια, die aber mit der christlichen Vorsehung nichts zu thun hat. Durch Kenntniß dieser Sympathie der Welt kann man prophetisch die Zukunft aus den Sternen lesen und auf einzelne Theile durch Stellungen, Töne, Gebete und Gesänge einwirken. Weil aber das nur durch Ergründung einzelner Erscheinungen dieser Sympathie geschehen kann, so muß Magie und Wunder im eigentlichen Sinne ausgeschlossen bleiben. Der weise, fromme Mensch (ὁ σπουδαῖος) ist über dergleichen erhaben, denn er lebt im Geist und hängt nur seinem niedrigeren Theile nach mit dieser sichtbaren Welt zusammen. Die Seele des Menschen nämlich stammt nicht aus der Natur, sondern aus dem Geiste. Nicht der Körper bildet sie, sondern sie umgekehrt den Körper, der in ihr ist, von ihr als ihr Haus und Organ zusammengehalten. Aus einer höheren Region, da wo die reinen Formen (εἴδη, ἰδέαι) wohnen, ist die Seele theils durch ein Gesetz der Nothwendigkeit, theils durch die ursprüngliche Andersheit (πρώτη ἑτερότης) und Werdelust, ja durch den kühnen Wagemuth und das Streben nach Selbstherrlichkeit in den Körper herabgestiegen wie in einen Kerker, aus dem sie zu entfliehen trachtet und erlöst werden kann durch Liebe (Sittlichkeit, ἔρως), musische Kunst*) und Philosophie, zu welcher Mathematik und Dialektik führen. Die Seele kann sich sogar über die Vernunft wieder erheben, zu dem reinen, einfachen Urgrunde des Einen durch ἔκστασις. So gelangt sie auf übervernünftige Weise zum Schauen, das nur dem sittlichen Menschen zu Theil wird und kein Act der Magie, sondern der Herzensreinheit ist. Dieses ekstatische Schauen ist nicht mehr Bewegung, wie das Denken, sondern tiefe, feierliche Stille. Es ist wie eine Berührung (ἐπαφή) des Einen, eine völlige Hingabe und ein Aufgehen in das bessere Selbst. Jetzt trennt uns nichts mehr von Gott; wir athmen das Eine, das unsrer Seele Anfang und Ende ist, wir stehen über allem Sein und Wesen.

Die ὁμοίωσις τῷ θεῷ auf dem angegebenen Wege ist das Ziel von Plotins Ethik. Wir sollen Gott gleich (ὁμοούσιος), ja Gott werden, wie ausdrücklich gefordert wird. Gott ist gut, ethisch betrachtet wird das ἕν zum ἀγαθόν, wir aber sind mit der Materie behaftet, und die Materie ist das Böse. Darum gilt es, sich von ihr zu befreien. Dazu sind die vier Cardinaltugenden, deren Ausübung auf dem Gebiete des praktischen und politischen Lebens liegt, das unserm Philosophen keinen Werth hat, nur die

*) Auch das Schöne ist neben Sittlichkeit und Philosophie ein Weg, auf dem wir zu Gott emporsteigen. Der dem Heimweh vergleichbare Schmerz und die Lust der Liebe, die das Schöne in uns erweckt, führt uns zum Guten, in dessen Vorhallen das Schöne wohnt.

Vorstufe. Jedes Handeln, sagt Plotin, ist ein schweigender Gedanke und endet in der Betrachtung. Die Tugend ist Reinigung von Leidenschaften und Begierden. Nur wenn die Seele allein thätig ist, erlangt sie Weisheit. Wenn sie nicht mehr den Affectionen des Körpers unterworfen ist, erreicht sie die wahre Besonnenheit und das Maßhalten. Wenn sie dem Körper sich entzieht und nichts mehr fürchtet, übt sie Tapferkeit. Wenn die Vernunft die unbedingte Herrschaft führt, erscheint die wahre Gerechtigkeit. Ist die Seele so gereinigt, so steigt sie zu einer noch höheren Tugend empor. Auf dieser Stufe ist die Weisheit *θεωρία ὧν νοῦς ἔχει, νοῦς δὲ τῇ ἐπαφῇ*, die Gerechtigkeit *τὸ πρὸς νοῦν ἐνεργεῖν*, die Besonnenheit *ἡ εἴσω πρὸς νοῦν στροφή*, die Tapferkeit *ἀπάθεια καθ' ὁμοίωσιν τοῦ πρὸς ὅ βλέπει ἀπαθὲς ὂν τὴν φύσιν*. Kurz die völlige *ἀυλότης καὶ τὸ ἐφ' ἑαυτοῦ μένειν καθαρόν* ist das Ziel. Diese ausschließlich contemplative Richtung würde consequent zum Anachoretenthum und zur Askese führen, und man begreift es nun, wie der heilige Augustin (de civ. dei VIII, 5) von den Neu-Platonikern sagen konnte: nulli nobis quam isti propius accesserunt, man begreift es auch, daß die Kirchenschriftsteller den Schriften Plotins die größte Aufmerksamkeit schenkten und durch seine Philosopheme mehrfach beeinflußt wurden. Aber trotz seiner Mystik war Plotin die Weltverachtung der Stoiker und Gnostiker, gegen die er heftig polemisirt, durchaus fremd. Selbstmord wäre ein Verbrechen gegen die göttliche Ordnung, man hat als ein tüchtiger Kämpfer die Schläge des Schicksals abzuwehren. Was könnte den auch schrecken, der in selbstgewisser und selbstgenügsamer Ruhe, fern von den Stürmen des Lebens, sich und sein besseres Selbst in Gott geborgen hat? Er ist glücklich und selig, weil über alles Irdische erhaben. Er ist auch in Ketten frei, denn er gehorcht nur der Stimme des Guten in ihm, er kann nicht anders handeln als nach dem Antriebe des Geistes, der Herr seiner selbst ist, sofern er wirkt, der alles erlöst und befreit. Freiheit und Nothwendigkeit fallen in Gott, dem höchsten Gut, zusammen, also auch in dem Gott ähnlichen oder gleichen Menschen.

Sehr richtig bemerkt Steinhart, daß nach Plotin auf dem vorchristlichen Standpunkt wohl noch eine feinere Zuspitzung und formelle Erweiterung, aber keine tiefere Ausbildung dieser Lehre möglich war. Plotin hat eben das höchste geleistet, dessen der Hellenistische Geist noch fähig war, und was er geleistet hat, ist bewundernswerth. Seine Nachfolger verstanden es nicht, sich auf der Höhe seiner Contemplation zu halten. Sie wollten den ekstatischen Umgang mit dem Ewigen gewaltsam erzwingen und verfielen dabei auf theoretischem Gebiete in schwärmerischen Unverstand und unnütze Haarspalterei, auf praktischem aber eröffneten sie dem superstitiösen Wahnglauben mit Magie und Theurgie

im Gefolge bereitwillig den Zugang. So haben denn die nachfolgenden Systeme des Jamblichus, eines Schülers des Porphyrius, und Proklus (411—485), und ihre wie ihrer Schüler Schriften, soweit sie erhalten sind, nur geringes allgemeines Interesse. Mehrere von ihnen, wie Syrianus, Proklus selbst, Hermias, Ammonius, Olympiodor, Simplicius machten sich daneben als Commentatoren Platonischer und Aristotelischer Schriften verdient. — Porphyrius, der bedeutendste von Plotins Schülern, ein Mann von großem Scharfsinn und umfassender Gelehrsamkeit, der auch große historische und grammatische Kenntnisse besaß, begnügte sich wohlweislich mit der Paraphrasirung und Popularisirung der Philosophie seines Lehrers. Wir besitzen von ihm außer der kleinen Schrift *περὶ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ*, die sehr nützlichen *ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά*, eine Art Einleitung in das Studium Plotins, aus seiner Geschichte der Philosophie den *βίος Πυθαγόρου*, 4 Bücher *περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων* (S. 400), einen durch Innigkeit des ethisch-religiösen Gefühls ausgezeichneten Brief an seine Gattin Marcella, eine zur Kenntniß der bei den Platonikern üblichen allegorischen Mythenerklärung höchst wichtige und interessante Schrift *περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσείᾳ τῶν Νυμφῶν ἄντρου*. Bedauerlich ist der Verlust seiner 7 Bücher *περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἵρεσιν*. Umfangreiche Fragmente haben sich erhalten aus einem Brief an den Aegyptischen Priester *Ἀνεβώς*, in welchem er den Dämonenglauben bekämpft, sowie Magie und Theurgie aufs entschiedenste verwirft, aus einer gleichfalls allegorisirenden Schrift *περὶ τοῦ Στυγός*, aus einer Schrift *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας*. Weniger bedeutende dagegen aus seiner Schrift *κατὰ Χριστιανῶν* in funfzehn Büchern. In dieser Schrift suchte Porphyrius das Fundament des Christenthums in der Autorität der heiligen Schrift zu erschüttern, Widersprüche in dieser nachzuweisen, die Glaubwürdigkeit der alt- und neutestamentlichen Geschichte, die Echtheit biblischer Schriften, namentlich des Propheten Daniel, zu widerlegen. Unter anderem legte er ein besonderes Gewicht auf den Zusammenstoß zwischen Petrus und Paulus in Antiochia, um einerseits den Petrus des Irrthums in der Art und Weise seiner Verkündigung des Evangeliums zu überführen, andrerseits den Charakter des Paulus in ein ungünstiges Licht zu stellen, endlich aber die Richtigkeit des christlichen Dogmas in Zweifel zu ziehen, da die Fürsten der Kirche selbst über wesentliche Punkte in Streit gelegen hätten. Auch von seinen rein philologischen und rhetorischen Schriften, sowie verschiedenen Commentaren hat sich manches theils vollständig, theils in Bruchstücken erhalten.

Im Jahre 529 erließ Kaiser Justinian den bündigen Befehl, daß Niemand in Athen mehr Philosophie lehren sollte und zog zugleich das gesammte Stiftungsvermögen der Platonischen Schule ein. Die letzten sieben Philosophen Damascius, Diogenes, Hermias, Eulalius, Priscianus, Isidorus, Simplicius wanderten aus und begaben sich an den Hof des berühmten Perserkönigs Chosroes. Sie wurden daselbst sehr freundlich aufgenommen. Aber der Aufenthalt in dem barbarischen Lande sagte ihnen wenig zu und der König selbst war durchaus nicht der Philosoph, für den sie ihn gehalten hatten. Chosroes schloß mit Justinian i. J. 533 Frieden und erwirkte dabei die unbehelligte Rückkehr der von tiefem Heimweh ergriffenen Philosophen. Ihre ferneren Schicksale sind uns unbekannt. Mit dem Schluß der Athenischen Schule hatte aber der Hellenismus thatsächlich sein Ende erreicht.

Register.

(Die hinter einem Strich befindlichen Zahlen beziehen sich auf den zweiten Theil.)
